

انکارِ حدیث کا نیا روپ

اصلاحی اُسلوب تدبیرِ حدیث

تالیف
غازی عزیز

مکتبہ قدوسیہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

*** توجہ فرمائیں! ***

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب.....

عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔

مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق و اجازت کے بعد آپ

لوڈ (UPLOAD) کی جاتی ہیں۔

متعلقہ ناشرین کی اجازت کے ساتھ پیش کی گئی ہیں۔

دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات کی

نشر و اشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

تنبیہ

کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر
تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

نشر و اشاعت، کتب کی خرید و فروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں

ٹیم کتاب وسنت ڈاٹ کام

webmaster@kitabosunnat.com

www.KitaboSunnat.com

انکارِ حدیث کا نیا روپ

اصلاحی اسلوبِ تدبیرِ حدیث



تألیف

غازی عَزِز

مکتبہ قدوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب و سنت
کی
نشر و اشاعت
کے لیے
کوشاں

اس کتاب کے
جملہ حقوق اشاعت بحق ناشر محفوظ ہیں
اشاعت — 2009
الہتمام طباعت
ابوبکر قزوینی

یہ کتاب اس سے پہلے ہندوستان کے معروف تعلیمی ادارے جامعہ سلفیہ بنارس کے
شعبہ ادارہ الحجۃ الاسلامیہ کے زیر اہتمام شائع ہو چکی ہے، ہم ان کے شکر گزار ہیں
کہ پاکستان میں اس کتاب کی طباعت کے حقوق و اجازت انہوں نے مکتبہ قدوسیہ
کو دیئے ہیں

مکتبہ قدوسیہ اسلامک پریس

مکتبہ قدوسیہ

Ph: 42-37351124 , 37230585
E-mail: maktaba_quddusia@yahoo.com
Website: www.quddusia.com

رحمان مارکیٹ • غزنی سٹریٹ • اردو بازار • لاہور پاکستان

حرف آغاز

پاک و ہند میں علماء اہل حدیث کی خدمت حدیث اسلامی تاریخ کا روشن باب ہے۔ اہل علم نے ہر دور میں اس کی تحسین کی۔ پاک و ہند سے کتب حدیث کے نہایت مستند متون شائع ہوئے۔ اس خطہ زمین میں کتب حدیث کی نہایت جامع و مانع شرح و حواشی تحریر کیے گئے۔ ان میں جامع ترمذی کی شرح ”تختہ الاحوذی“ اور سنن ابوداؤد کی شرح ”عون المعبود“ خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ تنہا نواب صدیق حسن خان رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت حدیث کسی بھی ادارے سے کم نہیں۔ برصغیر کو یہ اعزاز حاصل ہوا کہ اس کے اہم ترین شہر دہلی میں خاندان ولی اللہی کا سرچشمہ فیض جاری ہوا۔ اس مرکز رشد و ہدایت میں حضرت شاہ اسحق رحمہ اللہ کے بعد شیخ النکل فی النکل حضرت میاں نذیر حسین محدث دہلوی نے صحیح بخاری کا درس دیا۔ آج ہم برصغیر پاک و ہند کے طول و عرض میں علم حدیث کے شیفگان کے جم غفیر دیکھتے ہیں تو بے اختیار اس مرد درویش کے لیے دعائے خیر زبان پر جاری ہو جاتی ہے کہ جو اصلہا بہار کے رہنے والے تھے لیکن ”محدث دہلوی“ ان کے اسم گرامی کا لاحقہ بن گیا۔ اللھم اغفرلہ و ارحمہ و عافہ و عف عنہ

ایک طرف جہاں اس خطہ ارضی میں آسمان ہدایت کے یہ روشن چراغ تھے، وہیں بعض ایسے ضال اور مضل بھی تھے کہ جنہوں نے حدیث رسول کی حجت کا انکار کیا۔ یہ لوگ خود بھی برباد ہوئے اور اپنے پیروکاروں کو بھی خائب و خاسر کیا۔ ان لوگوں کی بد قسمتی کس قدر عبرت ناک ہے کہ انھوں نے قرآن کریم کی حجت کے نام پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و فرامین کو رد کیا۔ یہ لوگ اہل قرآن کے لقب سے معروف ہوئے لیکن قرآن سے ان کا دور پار کا بھی تعلق نہ تھا۔ وہ شخص کیسے اہل قرآن ہو سکتا ہے جو صاحب قرآن کے اسوہ کو اپنے لیے مشعل راہ نہ سمجھے۔ منکرین حدیث بلکہ صحیح ترقظوں میں منکرین رسالت کے مختلف گروہ ہیں اور ہر ایک دوسرے سے مختلف لیکن ان کی قدر مشترک استغفاف حدیث اور استہزاء سنت رسول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس مرکزی خیال کا اشتراک ہمیں آج پرویز اور امین احسن اصلاحی کے پیروکاروں میں نظر آتا ہے جو ماضی میں عبد اللہ چکڑالوی، احمد دین امرتسری، غلام احمد قادیانی وغیرہ کے ہاں ملتا ہے۔

ضرورت اس بات کی محسوس ہو رہی تھی کہ امین احسن اصلاحی کے افکار کا کتاب و سنت کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔ تاکہ وہ سادہ لوح افراد جوان کے پراپیگنڈے کا شکار ہو جاتے ہیں، انہیں حقیقت حال کی خبر ہو سکے اور علامۃ الناس کو بھی اس فتنے سے آگاہی ہو سکے۔ بلاشبہ مولانا امین احسن اصلاحی کا فہم حدیث ایک فتنہ اور گمراہی ہے۔ ہم علی وجہ البصیرت سمجھتے ہیں کہ ان کا حضرات محدثین کے افکار و نظریات سے دور پار کا بھی تعلق نہیں اور ان کو اپنا کر سوائے آخرت کی بربادی کے کچھ بھی حاصل نہیں ہوگا۔ افسوس ان لوگوں کو ان کے علم نے ہی برباد کر دیا۔ یہ لوگ بری طرح تلمیس ابلیس کا شکار ہوئے۔ الحمد للہ ان کے مغالطوں اور علمی گمراہیوں کو ہندوستان سے تعلق رکھنے والے ایک فاضل جناب غازی عزیر حفظہ اللہ نے طشت از بام کیا ہے۔

محترم جناب عارف جادید محمدی حفظہ اللہ نے اس کتاب کا ایک نسخہ اور CD ہمیں کویت سے ارسال کی اور حکم فرمایا کہ پاکستان میں آپ اس کی اشاعت کریں۔ اللہ رب العزت انھیں اس تعاون پر جزائے خیر عطا فرمائیں۔ ہم ان کے شکر گزار ہیں اور ان کے لیے دعا گو ہیں کیونکہ پاک و ہند میں علماء اہل حدیث سے ان کے بے لوث اور مخلصانہ علمی تعاون کا یہ سلسلہ کئی برسوں سے جاری ہے۔ ہر چیز کا ایک وقت مقرر ہوتا ہے۔ چنانچہ کچھ تاخیر کے بعد اب یہ کتاب آپ کے ہاتھوں میں ہے۔ امید ہے اس کا مطالعہ اصلاحی مکتب فکر سے وابستہ افراد کی اصلاح کا سبب بنے گا۔ اللہ رب العزت ہمارے ان کلمہ گو بھائیوں کو ہدایت عطا فرمائے اور انھیں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا منہج حدیث اپنانے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

ابوبکر قدوسی

جولائی ۲۰۰۹ء

انتساب

اپنی عزیز از جان نور چشمیان ”سعدیہ“ و ”صالحہ“

کے نام

جنہوں نے ترتیب کتاب کے دوران بہ سبب غیر معمولی
انہماک پدرانہ شفقت سے اپنی عارضی محرومی کو
انتہائی صبر و تحمل سے برداشت کیا

اللہ تعالیٰ انہیں جزائے خیر عطا فرمائے اور ہمیشہ خوش و خرم
اور سرسبز و شاداب رکھے، آمین

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر
۱	حرفے چند	۱۱
۲	تقریظ	۱۷
۳	احوال واقعی	۳۵

باب اول

۴	وحی اور اقسام وحی	۵۵
۵	● وحی مقلو	۵۷
۶	● وحی غیر مقلو	۵۸
۷	وحی مقلو و غیر مقلو میں فرق	۵۸
۸	وحی کے کچھ حصہ کو ”الفاظ“ میں اور کچھ کو ”معانی“ میں نازل کئے جانے کی مصلحت	۵۹
۹	رسول اللہ ﷺ بحیثیت معلم شریعت	۶۰
۱۰	اللہ تعالیٰ نے تاکید اکمل اطاعت رسول کا حکم فرمایا ہے	۶۳
۱۱	حدیث نبوی کا منکر کا فر ہے	۷۷
۱۲	قرآن میں مذکورہ لفظ ”الکلمۃ“ کے معنی ”سنت“ ہیں	۷۸
۱۳	سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے	۸۶
۱۴	سنت نبوی بھی قرآن کی طرح محفوظ ہے	۱۰۰
۱۵	اصول شریعت میں حدیث و سنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے	۱۱۱
۱۶	عدم اتباع سنت انکار رسالت کے مترادف ہے	۱۲۳
۱۷	سنت کی ضرورت و اہمیت جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں	۱۲۷
نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر

۱۸	جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں قرآن و سنت کا تعلق اور ان کا باہمی نظام
۱۹	عقل و فطرت کے عین مطابق ہے
۲۰	علم حدیث کی چند بنیادی اصطلاحات
۲۱	حدیث:
۲۲	حدیث کا لغوی مفہوم
۲۳	حدیث کی اصطلاحی تعریف
۲۴	سنت:
۲۵	سنت کا لغوی مفہوم
۲۶	سنت کا اصطلاحی مفہوم
۲۷	حدیث و سنت میں فرق
۲۸	اثر:
۲۹	اثر کا لغوی مفہوم
۳۰	اثر کا اصطلاحی مفہوم
۳۱	خبر:
۳۲	خبر کا لغوی مفہوم
۳۳	خبر کا اصطلاحی مفہوم
۳۴	خبر کی اقسام
۳۵	اخبار آحاد:
۳۶	لغوی تعریف
۳۷	اصطلاحی تعریف
۳۸	اخبار آحاد کی قسمیں
۳۹	اخبار آحاد کا حکم
۴۰	خبر متواتر:
۴۱	لغوی تعریف
۴۲	عنوانات
۴۳	صفحہ نمبر

۱۵۷	اصلاحی تعریف	●	۴۱
۱۶۰	خبر متواتر کی شرائط	●	۴۲
۱۶۸	تواتر کی اقسام	●	۴۳
۱۶۸	متواتر لفظی	●	۴۴
۱۶۸	متواتر معنوی	●	۴۵
۱۷۰	خبر متواتر کا حکم	●	۴۶
۱۷۱	متواتر احادیث کے کیا بیانایاب ہونے کی حقیقت	●	۴۷
۱۷۶	حدیث و سنت میں فرق، اصلاحی صاحب کی نظر میں		
۱۷۶	حدیث کسے کہتے ہیں؟		۴۸
۱۷۸	احادیث کے ”ظنی“ ہونے کی حقیقت		۴۹
۱۸۰	خبر تواتر		۵۰
۱۸۲	خبر واحد		۵۱
۱۸۳	خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط و ادہام کی وضاحت		۵۲
۱۸۷	سنت کا دائرہ		۵۳
۱۹۰	کیا سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے؟		۵۴
۱۹۴	منکرین سنت سے جناب اصلاحی صاحب کے سوال کا جائزہ		۵۵
۱۹۸	کیا ایک ہی معاملہ میں سنت نبوی مختلف بھی ہو سکتی ہے؟		۵۶
۲۱۴	استدراکات		۵۷

باب دوم

۲۱۹	قرآن و سنت کا باہمی تعلق		
۲۲۰	قرآن و سنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفاء کرنا گمراہی کا باعث ہے		۵۸
۲۲۳	فہم قرآن کیلئے صرف زبان پر قدرت کافی نہیں ہے		۵۹
۲۲۴	فہم قرآن سنت کا محتاج ہے		۶۰
صفحہ نمبر		عنوانات		نمبر شمار

۶۱	حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے؟	۲۲۶
۶۲	کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب	۲۲۷
۶۳	امام مکی بن ابی کثیرؒ، محدثین کی نظر میں	۲۲۸
۶۴	قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں:	۲۳۴
۶۵	● قرآنی آیات کی موافق یا مترادف احادیث	۲۳۶
۶۶	● قرآنی آیات کی شارح احادیث	۲۳۹
۶۷	● قرآن سے زائد احکام و مضامین والی احادیث	۲۴۴
۶۸	● مخالف قرآن احادیث:	۲۵۰
۶۹	● ۱- حضرت ابراہیمؑ کے کذب و تملاش کی حقیقت	۲۵۳
۷۰	● ۲- تعذیب الیمیت بہ کاء اہلہ	۲۶۹
۷۱	نسخ قرآن کا مسئلہ	۲۷۵
۷۲	نسخ کی لغوی تعریف	۲۷۵
۷۳	نسخ کی اصطلاحی تعریف	۲۷۶
۷۴	نسخ کی حکمت	۲۷۸
۷۵	نسخ کی اقسام	۲۷۹
۷۶	پہلی قسم	۲۷۹
۷۷	دوسری قسم	۲۸۰
۷۸	تیسری قسم	۲۸۲
۷۹	نسخ قرآن پر تمام اہل شرائع کا اتفاق	۲۸۳
۸۰	نسخ قرآن کا انکار ایک جدید فتنہ ہے	۲۸۳
۸۱	ناسخ و منسوخ کے علم کی ضرورت و اہمیت	۲۸۵
۸۲	بلا دلیل کسی آیت یا حدیث کو منسوخ یا مؤول کہنا درست نہیں ہے	۲۸۵
۸۳	کیا حدیث و سنت قرآن کی ناسخ ہو سکتی ہیں؟	۲۸۶
۸۴	(الف) امام شافعیؒ وغیرہ کی رائے	۲۸۶
نمبر شمار	عنوانات	صفحہ نمبر

۲۹۱	(ب) متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ اور بعض فقہاء کی رائے.....	۸۵
۲۹۲	(ج) امام ابن حزمؒ اور عام مفسرین کی رائے.....	۸۶
۲۹۳	منکرین نسخ کے بعض دلائل اور ان کا جائزہ.....	۸۷
۲۹۷	قرآن میں منسوخ آیات کی تعداد.....	۸۸
۲۹۷	بعض آیات قرآن جن کا نسخ امت کے نزدیک سنت سے ثابت ہے.....	۸۹
۲۹۷	۱- پہلی مثال.....	۹۰
۳۰۲	حدیث: ”لا وصیہ لوارث“ کی تحقیق.....	۹۱
۳۱۵	۲- دوسری مثال.....	۹۲
۳۱۶	۳- تیسری مثال.....	۹۳
۳۱۷	تفہیم مطلق اور تخصیص عموم القرآن کا مسئلہ.....	۹۴
۳۱۷	تخصیص ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے.....	۹۵
۳۱۹	برائے تخصیص عموم چند مفید باتیں.....	۹۶
	بصورت ”زیادت علی الکتاب“، خبر واحد کو رد کرنے کے بطلان پر محققین کے دلائل.....	۹۷
۲۱	۲۱.....	
۳۲۱	علمائے حنفیہ کے نزدیک تخصیص معتبر ہونے کی چند مثالیں.....	۹۸
	اخبار آحاد سے ”زیادت علی الکتاب“ کے متعلق امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے مابین ہونے والا مناظرہ.....	۹۹
۳۲۲	تخصیص عموم قرآن پر جمہور کی حجت.....	۱۰۰
۳۲۳	تخصیص عموم قرآن کی چند مثالیں.....	۱۰۱
۳۲۸	قرآن و سنت کا باہمی تعلق، اصلاحی صاحب کی نظر میں.....	
۳۳۳	امام مکحول الدمشقیؒ (م ۱۳۵ھ).....	۱۰۲
۳۳۵	امام اوزاعیؒ (م ۱۵۶ھ).....	۱۰۳
۳۳۹	مسئلہ نسخ قرآن کے متعلق فراہی مکتب فکر کے نظریات کا جائزہ.....	۱۰۴
۳۴۵	تخصیص عموم قرآن کے متعلق اصلاحی صاحب کے نظریات کا جائزہ.....	۱۰۵
۳۶۳	استدراکات.....	۱۰۶



بسم اللہ الرحمن الرحیم حرفے چند

الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب، ولم يجعل له عوجاً، وأكرم رسوله ﷺ بأن خصه بتبيين الكتاب، وجعل نطقه وحيا ليس فيه شك ولا ارتياب، وصلى الله على رسوله الأكرم وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد :

جامعہ سلفیہ کے بنیادی مقاصد میں یہ مقصد اہمیت کا مالک ہے کہ یہاں سے کتاب وسنت کی تشریح وتوضیح اور دفاع و تائید میں علمی انداز کا کام کیا جائے، اور اعلیٰ سطح پر اس کی اشاعت کی جائے، جامعہ کے ذمہ داروں نے اس مقصد کی تعیین میں دین اسلام کی روح کو سامنے رکھا ہے، کتاب وسنت ہی ایسا سرچشمہ ہیں جہاں سے شریعت کے احکام اخذ کئے جاتے ہیں، اور ان ہی کی پیروی میں انسان کی نجات ہے۔ قرآن وحدیث کی خدمت کا یہ میدان بیحد وسیع ہے، جامعہ نے اس سلسلہ میں اب تک جو کام انجام دیا ہے اس کی حیثیت سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ کی ہے، مگر اسے اللہ تعالیٰ کی ذات سے امید ہے کہ وہ اس سلسلہ کو باقی رکھنے کی توفیق عطا فرمائے گا، زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے، اور ہمیں بیحد مسرت ہے کہ جامعہ کو اس کام کی انجام دہی کا موقع حاصل ہوا۔

ان سطور کو تحریر کرتے ہوئے مجھے جامعہ کے سابق شیخ الجامعہ محترم ڈاکٹر رضاء اللہ مبارکپوری رحمہ اللہ کی بہت یاد آ رہی ہے، مرحوم جامعہ سلفیہ کی نیک نامی وترقی کے لئے ہمیشہ کوشاں رہتے تھے، اسی سلسلے میں موصوف مصنف محترم غازی عزیز صاحب اور جامعہ سلفیہ کے ناظم اعلیٰ مولانا عبداللہ سعود صاحب کے مابین ”واسطہ خیر“ بنے، اور جامعہ کے ادارۃ الحجوٹ کو اشاعت کے لئے یہ کتاب حاصل ہوئی، اللہ تعالیٰ کے کرم سے یقین ہے کہ وہ ڈاکٹر صاحب مرحوم کو اس کا بہترین اجر عطا فرمائے گا، اسی طرح مصنف محترم کو بھی ان شاء اللہ ہر اجر ملے گا کہ انہوں نے علم حدیث کی اہم خدمت انجام دی، اور اس کی طباعت و اشاعت کے لئے جامعہ سلفیہ کو منتخب فرمایا۔

● مصنف محترم کا بہترین تعارف ان کی اس تصنیف سے ہوگا، پھر بھی یہ بات قابل ذکر ہے کہ مصنف کا قصبہ مبارکپور ضلع اعظم گڑھ کے اس علمی ودینی خاندان سے تعلق ہے جسے خدمت حدیث کے باب میں امتیاز حاصل ہے، ترمذی شریف کی جو شرح محدث علام ابوالعلیٰ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ نے تصنیف فرمائی، اور جس طرح اللہ تعالیٰ نے اسے عرب وعجم میں مقبولیت عطا فرمائی اس کی مثال بہت کم ہے، آج محدث مبارکپوری رحمہ اللہ کے ہفید کے قلم سے حدیث کی یہ اہم خدمت انجام پاری ہے، یقیناً یہ ان کے لئے علودرجات کا سبب ہوگا۔

علم وتقویٰ میں علاقائیت کی بات نہیں، پھر بھی اہل قلم یہ محسوس کرتے ہیں کہ بعض علاقے بعض علمی خدمت کے لئے مشہور ہو گئے، اور یہ شہرت آج بھی زبان پر آتی ہے، خدمتِ حدیث کے سلسلہ میں ہندوستان کو بھی ایک امتیاز حاصل ہے، اس ملک میں مختلف نوعیت کی خدمتِ حدیث کے نمونے ہمارے سامنے ہیں، کسی کو اللہ تعالیٰ نے مجموعہ حدیث تیار کرنے کی توفیق بخشی، کسی نے لغاتِ حدیث پر کام کیا، کسی نے شرح حدیث کے میدان میں اپنے جوہر دکھائے، کسی نے اصول حدیث کے کسی شعبہ کو منتخب کیا، کسی نے اعتراضات کے جواب کی ذمہ داری سنبھالی، اور اس طرح یہ سلسلہ آج تک جاری ہے۔ اس روشن پہلو کا تذکرہ کرتے ہوئے ذہن تاریک پہلو کی طرف خود بخود منتقل ہو جاتا ہے، اور وہ نامساعد کوششیں سامنے آ جاتی ہیں جنہیں اس ملک کے بعض لوگوں نے وقتاً فوقتاً انجام دیا، اور اس طرح اہل علم کی تنقید کا نشانہ بنے، اگر اس طرح کی منفی خدمت اور اسلام دشمن سرگرمی سے اس ملک کا دامن پاک ہوتا تو اس کے لئے بڑی عزت کا سبب بنتا۔

● مصنف نے کتاب کو دس ابواب میں تقسیم کیا ہے، اور موضوعات کے لحاظ سے ایسی ترتیب دی ہے جو واقعہ کے مطابق اور منطقی ہے، چنانچہ پہلے باب کی بڑی سرخی ”حدیث کا تعارفی خاکہ“ ہے، دوسرے باب میں ”قرآن و سنت کے باہمی تعلق“ سے بحث کی گئی ہے، تیسرے باب کا عنوان ”صحابہ کرام اور شرفِ صحابیت“ سے متعلق ہے، چوتھا باب سند اور فنِ جرح و تعدیل کے لئے خاص ہے، پانچویں باب میں روایت بالمعنی کی بحث ہے، چھٹا باب ”اخبار آحاد اور ان کی حجیت“ پر روشنی ڈالتا ہے، ساتواں باب وضع حدیث کے فتنے سے متعلق ہے، آخری تینوں ابواب (۸، ۹، ۱۰) میں براہِ راست اصلاحی صاحب کے افکار و نظریات سے بحث ہے، اور دلائل کی روشنی میں ان کی قدر و قیمت متعین کی گئی ہے۔

زیر نظر تصنیف میں مصنف کی یہ بات قابلِ تعریف ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب کو صرف جوابی کتاب نہیں بنایا ہے، بلکہ مسائل کا اس طرح احاطہ کیا ہے کہ یہ کتاب علم حدیث کا موسوعہ بن گئی ہے، حدیث کے جن مسائل سے متعلق اصلاحی صاحب کے افکار و خیالات کا جائزہ لینا ہے، پہلے ان کو مصنف نے بنیادی مآخذ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے، پھر اصلاحی صاحب کا نقطہ نظر پیش کر کے اس کی صحت و سقم پر روشنی ڈالی ہے، اس اندازِ بحث سے قاری کو مسئلہ کی پوری نوعیت معلوم ہو جاتی ہے، پھر اسے فیصلہ کرنے میں آسانی ہوتی ہے، ظاہر ہے کہ کتاب کو اس قدر جامع اور مفصل بنانے کے لئے مصنف نے سینکڑوں مآخذ کو کھنگالا، اور شبِ روز کی محنت و جگر سوزی سے یہ گلدستہ تیار کیا ہے، کتاب قارئین کے ہاتھوں میں پہنچے گی تو وہ اسے یقیناً قدر کی نگاہ سے دیکھیں گے۔

ہم نے اشارہ کیا ہے کہ برصغیر کی ثقافتی و دینی تاریخ میں جب ہمارے ملک ہندوستان کا ذکر آئے گا تو یہ ناخوشگوار پہلو بھی سامنے آئے گا کہ جس رحمۃ للعالمین ﷺ کو قرآن کریم نے ﴿قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ﴾ اور ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ کا اعزاز و استناد عطا فرمایا ہے، اسی کے ارشادات

و فرامین کے تعلق سے یہاں بعض حضرات کے دلوں میں خدشات و شبہات ہیں، انسانی فطرت کو اللہ تعالیٰ نے سلامتی سے نوازا ہے، اگر اس میں کہیں سے کسی طرح کا انحراف آیا ہے تو اس میں شریعت کے سرچشموں کا نہیں بلکہ خود انسان کا قصور ہے کہ اس نے اپنے لئے فکر و عقل کے نام پر غیر مستقیم راہ اختیار کی، جس فن کو امت مسلمہ کا امتیاز قرار دیا جاتا ہے، اسی میں اس کی نیچنی کا سامان ہے:

بمصحفی برساں خویش را کہ دیں ہمدوست
اگر بہ او نرسیدی تمام بولہبی ست

بات کسی اور طرف جارہی ہے، میں یہ عرض کر رہا تھا کہ ہندوستان میں حدیث سے متعلق شبہات و اعتراضات رکھنے والے حضرات کے پس منظر میں محترم غازی عزیر صاحب کی تصنیف لطیف کی فہرست پر نظر ڈالئے تو مفید تو ہر عنوان نظر آتا ہے، لیکن بعض عناوین سے تسلی مزید حاصل ہوتی ہے کیونکہ ان کے ذریعہ ان افکار و خیالات کا جائزہ لیا گیا ہے جنہیں حدیث کے سلسلہ میں تشکیک پیدا کرنے والے لوگ وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہتے ہیں، اس طرح کے عناوین پر اپنے تاثرات ظاہر کروں گا تو بات طویل ہو جائے گی، صرف بعض عناوین کا ذکر کر دیتا ہوں:

● فیصلہ کن انداز میں مصنف کا یہ فرمانا بڑی معنویت رکھتا ہے کہ: ”اصول شریعت میں حدیث و سنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے۔“

● اور یہ عنوان بھی توجہ طلب ہے کہ: ”عدم اتباع سنت افکار رسالت کے مترادف ہے۔“

باب دوم کے تمام مباحث اہمیت کے مالک ہیں کیونکہ ان میں ایسے امور زیر بحث لائے گئے ہیں جن کے سہارے بعض فقہاء حدیث کو رد کر دیتے ہیں، اس باب کی ابتدائی تین سرخیوں پر توجہ کی ضرورت ہے:

”قرآن و سنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفاء کرنا گمراہی کا باعث ہے۔“

”فہم قرآن کے لئے صرف زبان پر قدرت کافی نہیں ہے۔“

”فہم قرآن سنت کا محتاج ہے۔“

ان عناوین کے ذریعہ مصنف نے ان حیلوں کا جائزہ لیا ہے جنہیں سنت سے گریز کرنے والے کبھی کبھی پیش کرتے ہیں۔

نبی اکرم ﷺ سے حدیث شریف کا اخذ و تلقی، اس پر غور و فکر، اس کے احکام پر عمل اور اس کی نشر و اشاعت سے متعلق تمام ذمہ داریاں اولاً صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی پر عائد ہوئیں، اور انہوں نے انہیں بطریق احسن ادا کیا جس کی گواہی قرآن و حدیث اور امت کے اجماع میں موجود ہے، حدیث نبوی کے معترضین کو ”رعیل اول“ کا یہ بلند و بالا مقام کسی حد تک معلوم تھا، اس لئے انہوں نے صحابہ کرام کی حیثیت کو بھی نشانہ بنایا، اور اس سلسلہ میں بڑی بودی اور ساقط الاعتبار باتیں کیں، صحابہ کی عظمت اس سے کیا متاثر ہوتی امت نے اور دنیا بھر کے مصنفین

نے ان معترضین ہی کو عدل و امانت اور علم و فکر سے عاری ٹھہرایا۔

محترم مصنف نے اس موضوع پر سیر حاصل بحث کی ہے، اور ان تمام پہلوؤں پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے جن کو نفس پرستی اور عصبیت کی وجہ سے گاہے بگاہے اٹھایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں صحابہ کرام کی عدالت، نقاہت اور دیگر متعلقہ مسائل زیر بحث آئے ہیں، اور ان سے کتاب کی جامعیت میں اضافہ ہوا ہے، موضوع کی یہی اہمیت و نزاکت تھی جس نے علمائے اہلحدیث کو مختلف ادوار میں اس پر بحث و نقد کے لئے آمادہ کیا، احسن اللہم الجزاء۔

فاضل مصنف نے جو تحفہ باب کو سند اور اس سے متعلق مسائل کے لئے خاص کیا ہے، معترضین حدیث میں جو لوگ علوم و فنون میں ”مہارت“ کا دعویٰ رکھتے ہیں وہ اکثر سند کے مسائل سے الجھتے ہیں، اور اس سلسلہ میں ایسی باتیں زیر بحث لاتے ہیں جن سے ان کے مقاصد کی تکمیل ہو، ایسے حضرات سلف صالحین کی ان کوششوں اور ان کے مثبت و مفید اثرات سے ناواقف ہوتے ہیں، یادداشتہ ان سے اغماض کرتے ہیں، ورنہ جس اسناد کو امت مسلمہ کا امتیاز بتایا گیا ہے اور جس پر حدیث کی صحت و ضعف کی بنیاد ہے، اسے محدثین کرام کیسے نظر انداز کر سکتے تھے!

ائمہ جرح و تعدیل کے اختلاف کو بھی اٹھایا جاتا ہے، مصنف محترم نے اس نقطہ کا بھی جائزہ لیا ہے، اسی طرح محدثین کی اس ”تقصیر“ کی بھی نشاندہی کی جاتی ہے کہ ان کی توجہ متن حدیث پر نہیں بلکہ صرف سند پر تھی، اس اعتراض کی حقیقت تو محدثین کرام نے عصر اول ہی میں واضح کر دی تھی، لیکن اس دور میں بھی محققین علماء نے اس پر اچھی روشنی ڈالی ہے، اور مصنف نے اس پر تشفی بخش بحث کی ہے۔

روایت بالمعنی کے ضمن میں بھی معترضین کئی طرح کے خدشات کا اظہار کرتے ہیں، فاضل مصنف نے پانچویں باب کو اس مسئلہ کے لئے خاص کیا ہے، اور ہر پہلو پر روشنی ڈالی ہے، اور واضح کیا ہے کہ اس سلسلہ میں علمائے اسلام کا موقف کیا ہے، اس ذیل میں ایک اہم نقطہ یہ اٹھایا ہے کہ: روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کس نوعیت کی احتیاط سے کام لیتے تھے، اس نقطہ کی اہمیت یہ ہے کہ معترضین روایت بالمعنی کے جواز سے یہ بات اخذ کرتے ہیں کہ غیر ذمہ دارانہ طور پر بات کو نقل کر دیا جائے خواہ مقصود کلام کچھ بھی ہو! مصنف نے زیر نظر باب میں اس پہلو پر بھی روشنی ڈالی ہے کہ کیا روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ہے، اور اس مسئلہ میں فقہاء کے مابین اختلاف کا سبب کیا ہے؟

چھٹے باب میں اخبار آحاد پر مصنف محترم کی بحث تفصیلی ہے، اس کی فہرست سات صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، غور کیا جائے تو یہ موضوع اسی توجہ کا مستحق ہے، اخبار آحاد ہی کی بنا پر اکثر معترضین اپنے خیالی محل تعمیر کرتے ہیں، اس موضوع پر روشنی ڈالتے ہوئے مصنف نے اخبار کی مختلف حیثیتوں سے تقسیم کی ہے، ان کی حجیت سے متعلق ادلہ و شواہد ذکر کئے ہیں، اختلافات کا جائزہ لیا ہے، اخبار آحاد کے منکرین پر محدثین کرام کی نقد و جرح کا تذکرہ کیا ہے، اخبار آحاد کے سلسلہ میں حنفیہ اور دیگر فقہی مذاہب کے ائمہ کا موقف بیان کیا ہے، عقائد و احکام دونوں میں اخبار آحاد سے استدلال کی ضرورت کو واضح کیا ہے، اور ان خطرناک نتائج کی نشاندہی کی ہے جو خبر واحد کو عقائد میں معتبر نہ ماننے سے

پیدا ہوتے ہیں، پھر خبر واحد کے مفید بالعلم ہونے کی بحث اٹھائی ہے، اور ضروری مسائل کو متعین کیا ہے، اس مسئلہ میں تقلید جامد اور گروہی و مسلکی عصیت کے اثرات بھی مصنف سے مخفی نہیں، علمی مسائل کی آڑ میں بار بار ایسا ہوتا ہے کہ تعصب کو تسکین دی جاتی ہے!

مصنف محترم نے ساتویں باب میں وضع حدیث کے فتنہ پر روشنی ڈالی ہے، واضح ہو کہ اس فتنہ کی نشاندہی و نقاب کشائی خود محدثین کرام نے کی ہے، لیکن معترضین اسے اس طرح پیش کرتے ہیں کہ گویا یہ ان کی دریافت ہے، مجھے بعض ایسے حضرات سے سابقہ رہا ہے جو اس قسم کے وہم میں گرفتار تھے، انہیں یہ سوچنے کی توفیق نہ ہو سکی کہ وضع حدیث کی نشاندہی سے محدثین کرام کی امانت و تقویٰ اور بصیرت و حمت کا اندازہ ہوتا ہے، عربی کا مقولہ ”حبك الشيء يُعمى ويصم“ ایسے ہی لوگوں پر صادق آتا ہے! زیر نظر باب میں مصنف نے ان طبقات و طوائف پر روشنی ڈالی ہے جو وضع حدیث میں ملوث تھے، اسی طرح ہر ایک کے یہاں اس کے محرکات و مقاصد کو بھی واضح کیا ہے، اور فکر میں زلیغ و ضلال کے سرچشمہ کی جانب بھی اشارہ کیا ہے، واضعین حدیث میں ایک گروہ متعصبین کا بتایا ہے، اور تعصب کی نوعیت کے لحاظ سے اسے کئی قسموں میں منقسم کیا ہے، یہ موضوع توجہ کا ہے، فن سے ناواقف حضرات اس مقام پر اکثر دھوکہ کھاتے ہیں، اور لاعلمی کے نتیجہ میں محدثین کرام کو بدنام کرنے کی کوشش کرتے ہیں!

ہم اشارہ کر چکے ہیں کہ آٹھواں، نواں اور دسواں باب اصلاحی صاحب کے افکار و خیالات پر نقد و تنقید سے متعلق ہے، ان میں جو مفید مباحث آئے ہیں انہیں قارئین کرام کتاب میں پڑھ کر رائے قائم کریں گے، لیکن بعض عناوین کی جانب اشارہ میں اپنا فرض سمجھتا ہوں:

آٹھویں باب میں حدیث کے غٹ و سمین میں امتیاز کے لئے اصلاحی صاحب کی پیش کردہ چھ کسوٹیوں پر اظہار خیال کیا گیا ہے، اس میں کشف والہام، انوار القلوب اور ذوق سے احادیث نبوی کے ثبوت اور ”عقل کلی“ وغیرہ نقاط زیر بحث آئے ہیں، اسی طرح مصنف نے یہ سوال بھی قائم کیا ہے کہ: ”کیا صحت حدیث پر کھنے کے لئے ”قرآن کریم“ کوئی معیار ہے؟“

نویں باب میں فاضل مصنف نے تدبر حدیث سے متعلق اصلاحی صاحب کے پانچ بنیادی اصولوں کا جائزہ لیا ہے، اس باب میں تدبر حدیث کا موضوع زیر بحث آیا ہے، اس لئے بہت سے نفیس مباحث پر گفتگو ہوئی ہے، اسی سے متعلق عقل و فہم کا موضوع بھی ہے، جس کے دائرہ کو ”درایت“ کے نام پر کہیں اور پہنچا دیا جاتا ہے، یہ بات کہہ کر کہ ”دین اور عقل و فطرت میں منافات نہیں ہے“ جو نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے اس سے کبھی کبھی اسلام کی بنیاد ہی پر ضرب لگ جاتی ہے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو اللہ تعالیٰ غریق رحمت فرمائے کہ انہوں نے عقل و نقل میں تعارض کے موضوع پر ایک مجدد جامع و مفصل کتاب پیش کر دی، اگر ہمارے معترضین عربی جانتے تو اس سے بہت کچھ استفادہ کر سکتے تھے۔

دسواں اور آخری باب بھی قرآن وحدیث سے متعلق بنیادی مباحث کے علاوہ تفسیر وحدیث کے سلسلہ میں اصلاحی صاحب کے نظریات کے لئے خاص ہے، پہلے تفسیر کی معروف ومتداول کتابوں کا ذکر ہے، پھر حدیث کی کتابوں پر گفتگو کی گئی ہے، صحیح بخاری کے سلسلہ میں قارئین کو معلوم ہے کہ کوتاہ نظروں نے بہت کچھ کہا ہے، اور آج تک یہ ہرزہ سرائی جاری ہے، مگر اللہ تعالیٰ کا یہ فضل و کرم ہے کہ اس نے ہر دور میں ایسے بالغ نظر اور بالبصیرت علماء پیدا کئے ہیں جنہوں نے حدیث اور اس کی امہات کتب کے خلاف ہر کوشش کا جائزہ لیا ہے، اور تمام سنجیدہ اور باوزن اعتراضات کا جواب دیا ہے، حدیث شریف میں ”نضرا للہ امرآ سمع مقالتی فوعاھا الخ“ ایسے ہی سعداء و مخلصین کے بارے میں وارد ہے۔

اس باب کی اس سرخی پر توجہ فرمائیے: ”کیا امام بخاری ”الجامع الصحیح“ کی تکمیل نہ کر پائے تھے؟“ جس کتاب کو ”صحیح الکتاب بعد کتاب اللہ“ کے حکم سے سرفراز کیا جا چکا ہے اس کی تکمیل وعدم تکمیل کے سوال کو لے کر آج کے تو ہم پرست الجھن میں ہیں، انسانی کاموں میں جنہیں ”کمل“ کہا جاتا ہے ان حضرات کو ان کی حقیقت پر غور کرنا چاہئے، امیر المؤمنین فی الحدیث کے کارنامے کو سمجھنے کے لئے جس بالغ نظری اور اخلاص کی ضرورت ہے اگر وہ موجود نہ ہو تو انسان کچھ بھی کہہ سکتا ہے، اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ الجامع الصحیح لئلام البخاری کے مرتبہ اور اہمیت کو واضح کرنے کے لئے علمائے الحمدیث نے بڑی عظیم کوشش کی ہے، خود مبارکپور ہی کی سرزمین سے ایسے عالم جلیل پیدا ہوئے کہ امام بخاری کے تعارف و دفاع کا حق ادا کر دیا، احسن اللہ الجزاء، واعلیٰ درجۃ فی جنتہ الفردوس۔

امام زہری رحمہ اللہ کی شخصیت کے خلاف بھی معترضین نے زبان طعن دراز کی ہے، فاضل مصنف نے اختتامی مباحث میں ان کی عظیم شخصیت کا بھی تعارف کرایا ہے، اور معترضین کے شبہات کی حقیقت کھولی ہے، اس بحث کی ایک دل چسپ سرخی یہ ہے: ”امام زہری پر بعض غیر عالمانہ تنقیدات“، قارئین جانتے ہیں کہ نظری کوتاہی اور علم کی سطحیت ہی حدیث اور محدثین پر اعتراض کا محرک ہے، ورنہ گہرا علم اور صائب و عمیق نظر رکھنے والے اہل اخلاص و تقویٰ اس طرح کے وسوسوں کا شکار نہیں ہوتے: ”لا یزیغ عنها الا هالك“۔

ان سطور کے اختتام پر میں کتاب کے مصنف محترم غازی عزیز صاحب اور جامعہ سلفیہ کے ناظم اعلیٰ مولانا عبداللہ سعود صاحب کا شکر گزار ہوں کہ ان کی محنت و توجہ سے قارئین کو علم حدیث کے موضوع پر ایک عمدہ و لطیف کتاب کے مطالعہ کا موقع حاصل ہوا، اللہ تعالیٰ سے وعاء ہے کہ وہ مصنف، ناشر اور طباعت میں تعاون کرنے والے تمام حضرات کو اجر جزیل سے نوا رہے، اور کتاب کو مقبول عام بنائے، آمین، والحمد للہ رب العالمین۔

(ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری)

جامعہ سلفیہ، بنارس

۲۲ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۳ھ



بسم اللہ الرحمن الرحیم

تقریظ

بقلم: جناب مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب، حفظہ اللہ تعالیٰ
(سابق مدیر اعلیٰ ہفت روزہ ’الاعتصام‘، لاہور و مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان)

مولانا امین احسن اصلاحی صاحب اپنے دور کے ان چند سربرآوردہ، اہل علم و اہل قلم میں سے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ذہانت و فطانت سے حصہ وافر عطا فرمایا ہے۔ لیکن ذہانت کی یہ فراوانی ان کے زلیغ و ضلال کا باعث اور ﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ (الجاثیہ، ۲۳) کا مصداق ثابت ہوئی۔

اے روشنی طبع تو برمن بلا شدی

سر سید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز وغیرہم کو دیکھ لیجئے، ان کا شمار بھی ذہین و فطین لوگوں میں ہوتا ہے۔ لیکن ان حضرات نے مسلمہ اسلامی عقائد کا جس طرح حلیہ مسخ کیا ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اور یہ حضرات اپنے اپنے دائروں میں جس طرح گمراہی کے امام و پیشوا بنے، وہ بھی کوئی مخفی راز نہیں۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ذہانت و فطانت اور علم و فن میں اونچے مقام پر فائز ہونا، یہ کوئی خاص اعزاز نہیں۔ بہت سے ائمہ کفر و ضلال بھی ان چیزوں سے بہرہ ور رہے ہیں۔ لیکن انہوں نے گودنیا میں شہرت و ناموری ضرور حاصل کر لیا، مگر عند اللہ ان کا کوئی مقام نہیں ہوگا بلکہ وہ اللہ کے ہاں مجرم ہی نہیں، اکابر مجرمین میں سے ہوں گے، جن پر ان کی اپنی ہی گمراہی کا بوجھ نہیں ہوگا، ان ہزاروں اور لاکھوں افراد کے گناہوں کی بھی ذمہ داری ہوگی جو ان کے افکار و آراء سے گمراہ ہوئے ہوں گے۔

مولانا اصلاحی صاحب بھی ”تدبر قرآن“ کے مصنف ہونے کے اعتبار سے قرآن کے ایک ”مفسر“ کے طور پر بھی مشہور ہیں، اپنے دروس حدیث کی بنا پر ان کے تلامذہ ان کو ایک ”محدث“ بھی شمار کرتے ہوں گے، بعض کلامی خدمات کی بنا پر شاید ایک ”متکلم“ اور فکر فرامی کے ایک ”عظیم مفکر“ بھی سمجھے جاتے ہوں گے۔ لیکن ”إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ“ کے اعتبار سے اندیشہ ہے کہ عند اللہ ان کا شمار بھی دعاۃ ضلال ہی میں ہو۔ کیونکہ عمر کے اس آخری دور میں ان کے زبان و قلم سے بعض ایسی چیزیں منظر عام پر آئی ہیں جو صریح گمراہی پر مبنی ہیں بلکہ اجماع امت سے انحراف کی وجہ سے ان پر کفر تک کا اطلاق ممکن ہے۔

﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۚ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (النساء ۱۱۵) اور جو ہدایت واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کرے گا اور مؤمنوں کے راستے کے علاوہ کسی اور کے راستے کی پیروی کرے گا تو ہم اس کو اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرتا ہے اور ہم اسے جہنم میں داخل کریں گے اور وہ برا ٹھکانا ہے۔

اس آیت پر اقم نے اپنی مختصر تفسیر میں حسب ذیل حاشیہ تحریر کیا ہے:

”ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت اور مؤمنین کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کی پیروی، دین اسلام سے خروج ہے جس پر اس آیت میں جہنم کی وعید بیان فرمائی گئی ہے۔ مؤمنین سے مراد صحابہ کرام ہیں جو دین اسلام کے اولین پیرو اور اس کی تعلیمات کا کامل نمونہ تھے اور ان آیات کے نزول کے وقت جن کے سوا کوئی گروہ مؤمنین موجود نہ تھا کہ وہ مراد ہو۔ اس لئے رسول کی مخالفت اور غیر سبیل المؤمنین کا اتباع، دونوں حقیقت میں ایک ہی چیز کا نام ہے۔ اس لئے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے راستے اور منہاج سے انحراف بھی کفر و ضلال ہی ہے۔ بعض علماء نے سبیل المؤمنین سے مراد اجماع امت لیا ہے یعنی اجماع امت سے انحراف بھی کفر ہے۔ اجماع امت کا مطلب ہے کسی مسئلے میں امت کے تمام علماء و فقہاء کا اتفاق یا کسی مسئلہ پر صحابہ کرام کا اتفاق۔ یہ دونوں صورتیں اجماع امت کی ہیں اور دونوں کا انکار یا ان میں سے کسی ایک کا انکار کفر ہے۔ تاہم صحابہ کرام کا اتفاق تو بہت سے مسائل میں ملتا ہے یعنی اجماع کی یہ صورت تو ملتی ہے لیکن اجماع صحابہ کے بعد کسی مسئلہ میں پوری امت کے اجماع و اتفاق کے دعوے تو بہت سے مسائل میں کئے گئے ہیں لیکن فی الحقیقت ایسے اجماعی مسائل بہت ہی کم ہیں جن میں فی الواقع امت کے تمام علماء و فقہاء کا اتفاق ہو۔ تاہم ایسے جو مسائل بھی ہیں ان کا انکار بھی، صحابہ کے اجماع کے انکار کی طرح کفر ہے۔ اس لئے کہ صحیح حدیث میں ہے ”اللہ تعالیٰ میری امت کو گمراہی پر اکٹھا نہیں کریگا اور جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے“ (صحیح ترمذی للالبانی، ۲/ رقم ۱۷۵۹) (”تفسیر احسن البیان“ بر حاشیہ قرآن مجید مترجم، مکتبہ دارالسلام۔ ریاض لاہور۔ ص ۱۲۵)

اسی طرح احادیث صحیحہ حتیٰ کہ صحیح بخاری و مسلم کی متفق علیہ احادیث تک کے انکار کا جو راستہ ان صاحب نے کھولا ہے، وہ بھی نہایت خطرناک ہے۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنی مایہ ناز کتاب ”حجتہ اللہ البالغہ“ میں فرمایا ہے:

أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أن جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وأنهما متواتران إلى مصنفيهما وأنه كل من يهون أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين. (حجة اللہ البالغہ، ص ۱۳۴)

”صحیح بخاری و صحیح مسلم، ان دونوں کتابوں کے بارے میں محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی متصل مرفوع روایات ہیں، وہ سب یقینی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز جو ان دونوں کتابوں کی اہمیت کو گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا اتباع کرنے والا ہے۔“

اجماع امت سے انحراف اور احادیث صحیحہ سے انکار کی ایک واضح مثال مولانا اصلاحی کا نظریہ رجم ہے، جس کا اظہار انہوں نے اپنی مزمومہ تفسیر ”تذہب قرآن“ میں کیا ہے اور جس پر انہیں ابھی تک اصرار ہے۔

وہ نظریہ یہ ہے کہ اسلام میں زنا کی سزا ایک ہے اور وہ سو کوڑے ہے۔ چاہے زانی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔ ان کے نزدیک رجم کی سزا صرف زنا کے ارتکاب پر نہیں دی جاسکتی، البتہ اس زانی کو بطور تعزیریہ سزا دی جاسکتی ہے جو معاشرے کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائے، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنا لے، جو دن دھاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکہ ڈالے اور کھلم کھلا زنا بالجبر کا مرتکب ہو۔ (تفسیر ”تذہب قرآن“ ۴/۵۰۴-۵۰۵)

گویا یہ اصلاحی صاحب نے ”اجتہاد“ فرمایا ہے کہ رجم غنڈہ گردی کی سزا ہے، زنا کی سزا نہیں ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب کا یہ نظریہ رجم یا ”اجتہاد“ یا ”تفہیل“ کی من مانی تفسیر، شرعی نقطہ نظر سے نہایت خطرناک رجحانات کی حامل ہے۔ اس میں:

ایک تو رجم کی ان احادیث کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا ہے جو مشہور، متفق علیہ اور متواتر ہیں، کیونکہ وہ تقریباً تین درجن صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ جس سے صریحاً انکار حدیث کی پرزور تائید ہوتی ہے۔

دوسرے، اجماع صحابہ اور اجماع امت سے سخت بے اعتنائی ہے۔ حالانکہ یہ اجماع صحابہ خود مولانا اصلاحی صاحب کی صراحت کے مطابق دین میں حجت اور سنت ہے جس سے انحراف کی اجازت ان کے نزدیک نہیں ہے۔ چنانچہ وہ اپنے ایک مفصل مضمون کے آخر میں، جو ”سنت خلفائے راشدین“ کے عنوان سے فروری ۱۹۵۶ء کے ”ترجمان القرآن“ لاہور میں چھپا ہے، لکھتے ہیں:

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے..... جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے یہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت

دی گئی ہے۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ نبی کریم ﷺ کے ذریعہ سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا، اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لئے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لئے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لئے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ (ماہنامہ ترجمان القرآن مذکور)

بلکہ مولانا اصلاحی صاحب اس کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم و تقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے، تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے، اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق دین میں حجت نہ بن سکے۔“ (عالمی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، ص ۵۸، طبع فیصل آباد)

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیر بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے، اجماع صحابہ کے علاوہ، ائمہ اربعہ سمیت تمام فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب کے مذکورہ موقف کے مطابق حد رجم کا انکار کتنی بڑی گمراہی ہے۔

تیسرے، اصلاحی صاحب کے نظریہ رجم میں رجم کو، جو ایک شرعی حد ہے یعنی اللہ و رسول کی مقررہ حد، جس میں کسی بھی شخص کو کمی بیشی یا ترمیم و تبدیلی کا حق نہیں، شرعی حدود سے خارج کر کے تعزیری سزا بنادیا گیا ہے جو صرف حاکم اور جج کی صواب دید پر منحصر ہے۔

چوتھے، رجم کی یہ تعزیری سزا بھی ان کے خیال کے مطابق صرف زانی کو (چاہے شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ) نہیں دی جائیگی بلکہ پیشہ ووزانیوں اور غنڈوں کو دی جائے گی یا بہ الفاظ دیگر یہ ”تعزیری رجم“ گویا زانی کی سزا نہیں، بلکہ غنڈہ گردی کی سزا ہے۔ اور موصوف نے یہ ”استنباط“ یا ”اجتہاد“ آیت مجاہدہ سے کیا ہے جس میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر ہے نہ مفسرین امت میں سے کسی نے یہ استنباط کیا ہے، جس سے یہ واضح ہے کہ یہ اصلاحی صاحب کا ایک تحکمانہ فعل، ایک گونہ شریعت سازی اور اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے، جس کے پابند علمائے سلف و خلف چلے آ رہے

ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین وہ خود بھی کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ وہ اپنی کتاب ”اسلامی قانون کی تدوین“ میں ”کتاب وسنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی“ کے عنوان سے لکھتے ہیں:

”تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلہ میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب وسنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطہ و قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوق اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقوں سے ان کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مضر بلکہ مہلک ہوں گے“ (آگے چل کر مزید لکھتے ہیں) ”سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب وسنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔“ (اسلامی قانون کی تدوین، ص ۱۳۵-۱۳۷)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ مولانا اصلاحی کا نظریہ رجم ایک بڑی لغزش اور سخت گمراہی ہے، کیونکہ یہ انکار حدیث کو بھی مستلزم ہے، سلفی تعبیر کے بھی خلاف ہے، نیز شریعت سازی کا ارتکاب اور اجماع صحابہ، اجماع امت اور اجماع ائمہ اربعہ کا انکار ہے۔ اس کی مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو، راقم کی کتاب ”حدرجم کی شرعی حیثیت اور شبہات ومغالطات کا جائزہ“۔ یہ کتاب ۱۹۸۱ء کی چھپی ہوئی ہے، اس میں مدلل طریقے سے مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم کا ابطال کیا گیا ہے اور الحمد للہ دعائے علم اور پندار ہمہ دانی کے باوجود مکتب فراہی کے اہل قلم کی طرف سے ابھی تک اس کا جواب نہیں دیا جاسکا۔ جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مولانا اصلاحی اور ان کے ہم مکتب حضرات کے پاس سوائے ہٹ دھرمی کے کوئی دلیل نہیں ہے۔

۲- مولانا اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر ”تذکرہ قرآن“ کے مقدمہ میں لکھا ہے کہ:

”جس طرح خاندانوں کے شجرے ہوتے ہیں، اسی طرح نیکیوں اور بدیوں کے بھی شجرے ہیں۔ بعض اوقات ایک نیکی کو ہم معمولی نیکی سمجھتے ہیں حالانکہ اس نیکی کا تعلق نیکیوں کے اس خاندان سے ہوتا ہے جس سے تمام بڑی نیکیوں کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات ایک برائی کو ہم معمولی برائی سمجھتے ہیں لیکن وہ برائیوں کے اس کنبے سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہے جو تمام مہلک بیماریوں کو جنم دینے والا کنبہ ہے۔ (مقدمہ، تذکرہ قرآن، ص ۷-۸ طبع اول، ستمبر ۱۹۶۷ء)

بالکل اسی طرح فکرمی کچی اور گمراہی کا معاملہ ہے۔ جب انسان کے فکر و نظر کے زاویے میں کسی ایک مقام پر کچی آجائے، تو پھر اس کا دائرہ بڑھتا اور پھیلتا ہی چلا جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض دفعہ اس کا رخ ہی تبدیل ہو جاتا ہے۔ جس طرح ایک گاڑی کا کاٹنا بدل جائے تو پھر وہ اسی بدلے ہوئے کانٹے پر تیزی سے رواں دواں رہتی ہے تا آنکہ دوبارہ اس کا کاٹنا بدل کر اسے سیدھے راستے پر گامزن نہ کر دیا جائے۔ فکرفراہی کی بنیاد میں ایک بہت بڑی کچی یہ ہے کہ اس

میں قرآن کریم کی تفسیر و توضیح کے لئے احادیث و آثار کو ثانوی اور عربوں کے جاہلی ادب کو اولین حیثیت، اور اسی طرح سلف کی تعبیر کے مقابلے میں اپنی عقل و فہم کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دبستان فکر سے وابستہ اہل قلم کا رشتہ احادیث سے اور اسلاف سے کم ہو گیا، احادیث کا ذخیرہ ان کی نظروں میں غیر مستند ٹھہرا اور جاہلی ادب اور شعری دواوین، جن کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے، وہ مستند و معتبر قرار پائے، اپنی فہم و رائے کی اصابت پر انہیں یقین ہے اور اس کے مقابلے میں اجماع صحابہ و اجماع امت تک بے حیثیت ہے (جس کی سب سے بڑی دلیل ان کا گمراہانہ نظریہ رجم ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے اور ”تذکر قرآن“ میں متعدد مقامات پر اس زلیغ و ضلال کی مزید مثالیں موجود ہیں) اگر فکر فرما ہی میں یہ کجی نہ ہوتی تو کبھی اس گروہ کی طرف سے رجم کی متواتر احادیث کو رد کرنے کی اور اجماع صحابہ و اجماع امت کو نظر انداز کرنے کی شوخ چشمانہ جسارت کا ارتکاب نہ ہوتا۔ اس کجی نے ہی ان میں یہ استبداد رائے پیدا کیا اور انہیں یہ عزم و حوصلہ بخشا کہ ایک منصوص اور متفق علیہ حد کا نہ صرف نہایت بے دردی سے انکار کیا بلکہ حضرت ماعز اور غامدہ یہ عورت کو (نعوذ باللہ) پیشہ و رغبتہ اور طوائف قرار دیا۔ رضی اللہ عنہما۔

بہر حال اس تفصیل سے مقصود اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ احادیث رسول سے بے اعتنائی، بلکہ ان کا انکار فکر فرما ہی کی بنیاد میں شامل ہے۔ اسی لئے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ تعالیٰ نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل مولانا مودودی مرحوم کے ”مسک اعتدال“ کا رد کرتے ہوئے اپنے فاضلانہ مقالے ”جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث“ میں مولانا اصلاحی، شبلی نعمانی، حمید الدین فراہی، مولانا مودودی اور عام فرزند ان ندوہ کے بارے میں تریہ فرمایا تھا کہ:

”یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے انداز فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔“ (حجیت حدیث، ص ۲۵۴)

پھر اسی مقالے میں آگے چل کر اپنی رائے کا اظہار فرمایا تھا کہ:

”میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی کے نظریات نہ صرف مسلک اہلحدیث کے خلاف ہیں بلکہ ان کے یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں، ان میں آج کے جدید اعتراض و تنجیم کے جراثیم مخفی ہیں۔“ (حوالہ مذکور)

اس وقت بہت سے حضرات مولانا سلفی مرحوم کی اس رائے پر چونکے ہوں گے اور استعجاب کا اظہار کیا ہوگا لیکن آج اس کی صداقت روز روشن کی طرح ہو کر سامنے آگئی ہے اور اس میں قطعاً کوئی ابہام یا شک نہیں رہ گیا ہے، جس کا ایک بڑا ثبوت ان کی تفسیر ”تذکر قرآن“ ہے، جو حضرت مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے زمانے میں منظر عام پر نہیں آئی تھی۔ اس میں مولانا اصلاحی صاحب نے احادیث و آثار سے اکثر مقامات پر سخت بے اعتنائی برتی ہے،

بطور لغت اور جاہلی ادب پر یا اپنی فہم و فراست پر یا مزمومہ قرآن پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ اس لئے اس میں بھی متعدد مقامات پر حدیث صحیح سے یا مسلک امت اور سلف کی تعبیرات سے انحراف پایا جاتا ہے۔ اس لئے یہ تفسیر تفسیر بالرأی الفاسد کا ایک ایسا نمونہ ہے جس کی مذمت احادیث میں بیان کی گئی ہے۔ اسی فاسد رائے اور حدیث کے انکار کا ایک نمونہ حد رجم کا بطور حد شرعی انکار ہے۔ اور بطور تعزیر پیشہ و بد معاشوں اور غنڈوں کے لئے اس کا اثبات ہے جو انہوں نے سورہ مائدہ کی آیت محاربہ کے لفظ ”فَقْتُلُوا“ سے کشید کی ہے۔ حالانکہ رجم ایک ایسی حد ہے کہ اگر اسے نص پر مبنی تسلیم نہ کیا جائے (جیسا کہ اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے) تو پھر اسے تعزیر کے طور پر اپنے قیاس و استنباط سے کسی بھی جرم کی سزا کے لئے ثابت نہیں کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ اس میں ایذا دے دے کر مارنے کا انداز پایا جاتا ہے۔ حالانکہ شریعت نے جانوروں تک کو ایذا دے کر مارنے سے منع کیا ہے، اسی طرح مثلاً کرنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے۔ لیکن شریعت کے نزدیک ایک شادی شدہ شخص کا ارتکاب زنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس نے بطور عبرت یہ سزا ایسے مجرموں کے لئے رکھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص شریعت کی اس نص (عمل رسول اور حکم رسول) ہی کو تسلیم نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ شادی شدہ زانی کی سزا بھی سو کوڑے ہی ہیں۔ تو اسے یہ حق کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے کہ وہ تعزیر کے طور پر اپنی طرف سے اور اپنے قیاس سے کسی اور جرم کی یہ سزا تجویز کرے، جب کہ اس میں ایذا دہی اور مثلاً کا انداز پایا جاتا ہے جو شریعت اسلامیہ میں ممنوع ہے۔ اس سے تو زیادہ بہتر ”قیاس“ یا ”اجتہاد“ یہ تھا کہ اصلاحی صاحب سرے سے رجم کا ہی انکار فرما دیتے۔ بطور حد زانی محسن تو کیا ہی تھا، بطور تعزیر بھی کر دیتے، بطور تعزیر اس کا جواز تسلیم کرنے میں آخر کیا تک ہے؟ یہ حدیث رسول سے انکار کی وہ آفت ہے جو مولانا اصلاحی صاحب کی عقل و فہم پر پڑی ہے اور ایسا ”اجتہاد“ یا ”استنباط“ فرمایا ہے جس کی شرعی بنیاد تو پہلے ہی نہیں ہے، عقلی اور اخلاقی بنیاد سے بھی وہ محروم ہے۔ آہ سچ ہے۔

دیکھو مجھے جو دیدہٴ عبرت نگاہ ہو

دوسرا بڑا ثبوت ”تدبر قرآن“ کے بعد ”تدبر حدیث“ ہے۔ اسی لئے انہوں نے اپنے ادارے کا نام ”ادارہ تدبر قرآن و حدیث“ رکھا ہوا ہے۔ اور قرآن پر تدبر کرنے، یعنی اپنی عقل و قیاس سے قرآنی حقائق کا حلیہ بگاڑنے کے بعد، اب حدیث کا روئے آبدار مسخ کرنے کی طرف عنان توجہ مبذول فرمائی ہے۔ چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے چند محاضرات (لیکچروں) کا اہتمام فرمایا۔ انہی محاضرات کے مجموعے کا نام ”مبادیٰ تدبر حدیث“ نامی کتاب ہے جس میں حدیث کے پرکھنے کے تمام محدثانہ اصول کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیئے جائیں جنہیں استعمال کر کے وہ جس حدیث صحیح کو چاہیں رد کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں صحیح قرار دے لیں۔

۳۔ دعویٰ تو یہ کیا گیا ہے کہ حدیث کے پرکھنے کے لئے محدثانہ اصول و قواعد میں جو خامیاں اور کوتاہیاں رہ گئی

تھیں، اس کتاب میں ان کا ازالہ کیا گیا ہے اور ایسے نئے قواعد و اصول وضع کئے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں تمام احادیث کو نئے سرے سے پرکھا جاسکے۔ کتنا بڑا دعویٰ ہے؟ لیکن اسی بلند بانگ دعوے میں حدیث کا انکار مضمحل ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری جیسے امام فن نے بھی اگر کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے تو محدثین کے اصول و قواعد میں ایسی خامیاں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے امام بخاری کے فیصلے کے برعکس صحیح حدیث ضعیف اور ضعیف حدیث صحیح ہو سکتی ہے۔ اس لئے ضرورت ہے کہ اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اصولوں کی روشنی میں تمام ذخیرہ احادیث کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔ یہ انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھولنے کے مترادف نہیں ہے؟ اور کیا یہ محدثین کی تمام کاوشوں پر خطنچ پھیرنا نہیں ہے؟

مولانا اصلاحی کے تلمذ یا ارادت سے وابستہ حلقہ ان لیکچروں کو بھی مولانا اصلاحی کا ”عظیم کارنامہ“ قرار دیتا ہے۔ لیکن یہ ایسا ہی عظیم کارنامہ ہے، جیسا کہ مولانا مودودی صاحب نے ”خلافت و ملوکیت“ لکھ کر عظمت صحابیت کے قصر رفیع میں نقب زنی کر کے سرانجام دیا ہے جس پر ان کے ایک غالی عقیدت مند (ماہر القادری مرحوم) نے یہ کہہ کر انہیں خراج تحسین پیش کیا تھا کہ ”خلافت و ملوکیت“ اس صدی کی عظیم ترین کتاب ہے۔ یا جیسے غلام احمد پرویز نے اپنے پرچے کا نام ”طلوع اسلام“ رکھ کر غروب اسلام کا کام سرانجام دیا ہے۔ یا جیسے مرزا غلام احمد قادیانی کی بابت اس کے پیروکار دعویٰ کرتے ہیں کہ اس نے نبوت کا دعویٰ کر کے پوری دنیا میں حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی نبوت کا علم بلند کر دیا ہے اور اں حالیکہ اس نے بھی ختم نبوت پر ڈاکہ ڈالا ہے اور وہ نبی یا مسیح موعود نہیں، بلکہ دجال و کذاب ہے۔

برعکس نہند نام زنگی کا فور دنیا کی عام روش ہے۔ لیکن فساد کا نام اصلاح یا شراب کا نام روح افزار کھ لینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی ہے، یہ غرور نفس یا دل کا بہلاوا اور تسویل شیطان ہے۔ بہر حال مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ ایک نہایت خطرناک کتاب ہے جس میں محدثین کی کاوشوں کی نفی یا ان کا استخفاف کر کے انکار حدیث کا راستہ چوپٹ کھول دیا گیا ہے، جس کے بعد قرآن کو ماننے کا دعویٰ بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے۔

۴- اور یہ کوئی مفروضہ، واہمہ اور تخیل کی کرشمہ آرائی نہیں، بلکہ وہ حقیقت ہے جسے خود مولانا اصلاحی صاحب بھی تسلیم بلکہ اس کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے مقدمہ تفسیر میں منکرین حدیث کے رویے کے ضمن میں لکھتے ہیں:

”منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم و صلاۃ، حج و زکوٰۃ اور عمرہ و قربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم و تغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحا خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے..... (مقدمہ ”تدبر قرآن“ ص ۴)

مولانا اصلاحی صاحب جن کو منکرین حدیث قرار دے رہے ہیں۔ ایسا نہیں ہے کہ وہ اپنا مسلک انکار حدیث بتلاتے ہوں۔ بلکہ وہ بھی حدیث کے ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ آپ غلام احمد پرویز، اسلم جیران پوری، تمنا عیسیٰ اور

دیگر مشہور منکرین حدیث کی تحریریں پڑھ لیجئے، سب حدیث کے ماننے کے دعوے دار ہیں، کوئی بھی حدیث کی حجیت سے انکار نہیں کرتا ہے۔ پھر انہیں منکرین حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟ صرف اس لئے کہ زبان سے حدیث رسول ماننے کے باوجود حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور محدثین کی سعی و جہد کو بے حیثیت قرار دینا، ان کا مشغلہ ہے، جس نے عملاً انہیں حدیث کا ہی منکر نہیں بنایا بلکہ بقول اصلاحی صاحب کے، ان کا قرآن پر ایمان کا دعویٰ بھی محل نظر ہی قرار پاتا ہے۔ بالکل یہی معاملہ مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کا ہے۔ وہ بھی گوا انکار حدیث کے علم بردار نہیں ہیں لیکن وہ جس طرح حدیث کا استخفاف، حتیٰ کہ رجم کی متواتر اور متفق علیہ روایات کا انکار کر رہے اور محدثین کے اصول و قواعد کو ناقص قرار دے رہے ہیں، اس نے دبستان فراہی سے وابستہ افراد کو بھی منکرین حدیث ہی کی صف میں لاکھڑا کیا ہے، کیونکہ حدیث کے بارے میں ان کی مذموم مساعی سے بھی حدیث ہی کا انکار لازم نہیں آ رہا، بلکہ قرآنی مسلمات سے بھی انحراف کا راستہ کھل رہا ہے۔

۵۔ چنانچہ مولانا اصلاحی صاحب کے تلامذہ میں سے سب سے نمایاں، ممتاز اور قریب جناب جاوید احمد غامدی کو دیکھ لیجئے، جو مولانا اصلاحی کو ”امام“ لکھتے ہیں۔ یوں اس گروہ کے امام اول مولانا حمید الدین فراہی، امام ثانی مولانا امین احسن اصلاحی قرار پاتے ہیں اور بمصداق ہونہار بردا کے چکنے چکنے پات، امام ثالث یہی غامدی صاحب ہیں۔ یہ کوئی استہزاء نہیں ہے۔ اگر اول الذکر دونوں بزرگ امام ہیں تو تیسرے امام یقیناً غامدی صاحب ہی ہیں۔

بہر حال مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ امام اول نے حدیث کے استخفاف اور اس سے بے اعتنائی کی جو بنیاد رکھی تھی، دوسرے امام (مولانا اصلاحی) کے رویے نے اسے انکار حدیث تک پہنچا دیا اور انہوں نے رجم کی احادیث اور دیگر بعض صحیح احادیث کو رد اور ”مبادیٰ تدبیر حدیث“ کے ذریعہ سے تمام ذخیرہ احادیث کو مشکوک قرار دے دیا اور اب تیسرے امام نے قرآنی مسلمات کا بھی انکار شروع کر دیا ہے۔ اور انکار حدیث کا یہ وہ منطقی اور لازمی نتیجہ ہے جسے اصلاحی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ بالآخر یہ گروہ بھی اپنے اس منطقی انجام کو پہنچ گیا ہے۔

جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے بارے میں ہماری یہ بات لوگوں کے لئے شاید ”انکشاف“ کا درجہ رکھتی ہو اور ممکن ہے بہت سے لوگ یہ ماننے کے لئے تیار نہ ہوں، لیکن یہ ایک ایسا واقعہ اور حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

جون ۱۹۸۹ء میں وفاقی شرعی عدالت پاکستان (لاہور) میں تقریباً دو ہفتے مسئلہ شہادت نسواں پر بحث ہوئی۔ فاضل عدالت کی درخواست پر جناب غامدی صاحب نے بھی اپنا موقف پیش کیا، جس میں انہوں نے مسئلہ مذکور میں ہی مغرب زدگان کی ہم نوائی نہیں کی، بلکہ اور بھی کئی قرآنی مسلمات کا انکار کیا، بلکہ قرآن کریم کی معنوی تحریف کا بھی ارتکاب کیا۔ راقم بھی اس بحث میں، چونکہ مکمل طور پر شریک رہا تھا، اس لئے غامدی صاحب کا پورا بیان

سننے کا موقع ملا، اس موضوع پر راقم اپنا مفصل مقالہ فاضل عدالت کے روبرو پہلے پیش کر چکا تھا، تاہم غامدی صاحب کے بیان کے بعد راقم نے فاضل عدالت کو خطاب کر کے کہا کہ غامدی صاحب نے تمام اسلامی مسلمات کا انکار کیا ہے، اس لئے ہمیں اس بیان پر بحث کرنے اور اس کا جواب دینے کا موقعہ دیا جائے۔ لیکن اس وقت کے چیف جسٹس جناب گل محمد مرحوم نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ یہ مجلس مناظرہ نہیں ہے، آپ دونوں ایک ایک رسالے کے ایڈیٹر ہیں، اپنے اپنے رسالوں میں یہ شوق پورا فرمائیں۔ بہر حال پھر راقم نے دوسرے ججوں سے مل کر غامدی صاحب کے بیان کا تحریری جواب عدالت میں دے دیا۔

نومبر ۱۹۹۰ء کے ”اشراق“ میں جناب غامدی صاحب نے اپنے اس بیان کا خلاصہ شائع کر دیا ہے جو انہوں نے فاضل عدالت کے روبرو پیش کیا تھا۔ اس خلاصہ میں اگرچہ وہ طمطراق، ہمہ دانی کا وہ پندار اور زبان و بیان کے وہ تیور نہیں ہیں جو عدالت کے سامنے زبانی بیان میں تھے، تاہم بنیادی موقف تقریباً وہی ہے جو وہاں پیش کیا گیا تھا۔ اپنے اس بیان میں غامدی صاحب نے جن مسلمات کا انکار کیا، اس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

﴿وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ﴾ میں، الفاحشہ سے کیا مراد ہے؟ صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک تمام مفسرین، محدثین، علماء و فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے بے حیائی کی وہ قبیح ترین صورت مراد ہے جسے زنا کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کی وضاحت حضرت عبادہ بن صامتؓ کی اس صحیح حدیث میں آگئی ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں جس ”سبیل“ کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا، وہ سبیل واضح کر دی ہے اور وہ یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کو رجم اور غیر شادی شدہ زانی کو کوڑے۔

اس حدیث نے یہاں فاحشہ کے مفہوم کو متعین اور اس جرم کے اثبات کے لئے چار مسلمان مرد گواہوں کو ضروری قرار دے دیا ہے۔ کیونکہ نصاب شہادت تو یہاں قرآن نے ہی بیان کر دیا ہے جس کا اعادہ سورہ نور کی آیت ﴿وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمَحْصَنَاتِ﴾ (سورہ نور-۳) میں بھی کیا گیا ہے۔ اور زنا کی حد بالخصوص شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد حدیث رسول میں ”سبیل“ کی وضاحت کرتے ہوئے فرمادی گئی ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث عبادہؓ کی وجہ سے تمام مفسرین امت اور تمام علماء و فقہاء مذکورہ حد زنا اور نصاب شہادت کو تسلیم کرتے ہیں، حتیٰ کہ مولانا اصلاحی صاحب، جنہوں نے، خوارج کے بعد، امت میں سب سے پہلے حد رجم کا انکار کیا، وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آیات مذکورہ میں بیان کردہ تعزیرات اگرچہ سورہ نور میں نازل شدہ حدود کے بعد منسوخ ہو گئیں لیکن بدکاری کے معاملے میں شہادت کا یہی ضابطہ بعد میں بھی باقی رہا۔ (ملاحظہ ہو ”تفسیر تدبر قرآن“ ج ۲/۳۷)

لیکن غامدی صاحب نے اپنے عدالتی بیان میں کہا کہ ”الفاحشہ“ سے مراد زنا نہیں ہے نہ اس میں زنا کی سزا ہی بیان کی گئی ہے، بلکہ اس میں استمرار کا مفہوم پایا جاتا ہے (اپنے خلاصہ میں غامدی صاحب نے استمرار والی بات حذف کر

دی ہے، جب کہ عدالت میں یہ بات انہوں نے بڑے اعتماد اور بلکہ ادعاء کے ساتھ پیش کی تھی) جس کی وجہ سے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو پیشہ ور طوائفیں ہیں ان کی سزا اس میں بیان کی گئی ہے، عام بدکار عورتوں کی یہ سزا نہیں ہے۔

پھر اسی پر بس نہیں کی گئی، یہ دعویٰ بھی انہوں نے کیا کہ قرآن وحدیث میں کہیں سرے سے ثبوت زنا کے لئے چار گواہوں کا ذکر ہی نہیں ہے۔ اس لئے اثبات زنا کے لئے چار گواہوں کا نصاب ہی غیر ضروری ہے۔ زنا تو ایک گواہ بلکہ ایک بچے کی شہادت، بلکہ بغیر کسی شہادت کے قرآن کی بنیاد پر بھی ثابت ہو سکتا ہے۔ اور قرآن کریم کی آیت ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ﴾ الآية جس میں چار مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا گیا ہے۔ اس کی بابت ارشاد فرمایا (جو تحریف معنوی ہے) کہ اس میں ان لوگوں کی سزایان کی گئی ہے جو بیٹھے بٹھائے یوں ہی بغیر کسی واقعے کے صدور کے، کسی پر بدکاری کی تہمت لگا دیں۔ اس کا تعلق زنا کے اس الزام سے نہیں ہے جس کا فی الواقع ارتکاب کیا جا چکا ہو، کیونکہ اس کے ثبوت کے لئے تو کسی متعین نصاب شہادت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

عدالت میں موصوف نے حد اور تعزیر کے مابین فرق کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا تاہم شائع کردہ خلاصہ میں اس نقطہ کو پتہ نہیں کیوں حذف کر دیا ہے؟

جناب غامدی صاحب کی یہ تمام باتیں قرآن وحدیث کی واضح نصوص کے خلاف ہیں اور جیسا کہ خود موصوف نے عدالت میں تسلیم کیا کہ:

”امت میں میں پہلا فرد ہوں جس کی یہ رائے ہے، حتیٰ کہ اس رائے میں میں اپنے استاذ مولانا امین احسن اصلاحی سے بھی مختلف ہوں“ (غامدی صاحب نے اپنے شائع کردہ خلاصہ میں اس ادعاء کو بھی حذف کر دیا ہے)

غامدی صاحب نے جو موقف اختیار کیا ہے، اس کے دلائل پر تو راقم بحث کر چکا ہے جو ماہنامہ ”محدث“ لاہور میں ۱۹۹۱ء کے اوائل میں شائع ہو چکی ہے، یہاں اس تفصیل سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ فقہائے امت کے متفقہ مسلک سے انحراف نے، جو دراصل حجیت حدیث کے انکار پر مبنی ہے، موصوف کو کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے اور کتنے فخر اور تعلیٰ سے وہ پوری امت میں اپنے منفرد ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس ذریعہ ضلال اور من شذ شذ..... کا مصداق بننے سے بچائے۔

اسی طرح آیت مداینہ کی بابت، جس میں قرض کے سلسلے میں دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے، ارشاد فرمایا، یہ محض ایک اخلاقی تعلیم ہے، کوئی اصول، ضابطہ اور متعین نصاب شہادت نہیں ہے۔ غامدی صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا کہ مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ تمام فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لئے چار مسلمان گواہ ضروری ہیں، اور یہ قرآن کی نص ﴿أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ﴾ (النساء، ۱۵) سے ثابت ہے۔ اس لئے اس پر بھی اجماع ہے۔

غامدی صاحب نے امت کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل ہی کا انکار نہیں کیا، بلکہ نصوص قرآنی تک سے انحراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا ہے۔ اور غامدی صاحب کے بعد اب ان کے تلامذہ بھی مسلمات اسلامیہ کے انکار پر اتر آئے ہیں۔ چنانچہ جنوری ۱۹۹۶ء کے ماہنامہ ”اشراق“ لاہور میں حضرت عیسیٰ کے قیامت کے قریب نزول آسمانی سے، ظہور امام مہدی و خروج دجال سے اور یا جوج و ماجوج کے وجود سے بھی انکار کر دیا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو رسالہ مذکورہ ص ۶۰ تا ۶۱)

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ایک اور نقطہ کی وضاحت بھی کر دی جائے جو شرعی عدالت میں بحث کے دوران سامنے آیا اور وہ یہ کہ اس بحث سے الحمد للہ راقم کو اس موقف کی صداقت پر مزید یقین حاصل ہوا جو چودہ سو سال سے علماء و فقہاء امت کا رہا ہے اور اب تک ہے کہ:

۱- آیت ﴿وَاللّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَۃَ﴾ میں ”الفاحشہ“ سے مراد زنا ہے اور اس میں سہیل سے مراد وہ حکم رجم (شادی شدہ کے لئے) اور سو کوڑے (کنوارے کے لئے) ہیں جس کی وضاحت حدیث عبادہؓ میں ہے۔

۲- حد زنا کے اثبات کے لئے چار یعنی مرد و گواہ ضروری ہیں۔

۳- یہ گواہ مسلمان ہوں، غیر مسلم نہیں۔

۴- آیت مداینہ میں دیون و معاملات کے لئے دو مرد گواہوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کا نصاب متعین ہے۔

علاوہ ازیں قرآن فہمی کے اس اصول کی صداقت بھی مزید نکھر کر سامنے آئی کہ قرآن کریم کو حدیث رسول کے بغیر سمجھا نہیں جاسکتا۔ ایسی جو کوشش بھی ہوگی، وہ سراسر گمراہی ہوگی کیونکہ اس سے نظریاتی انتشار اور فکری انارکی کے سوا کچھ حاصل نہیں ہوگا۔

ایک تیسری چیز یہ بھی واضح ہوئی کہ علماء و فقہاء امت کا مسئلہ شہادت نسواں پر جو اتفاق ہے، اس کی بھی واحد وجہ یہی ہے کہ ان حضرات نے آیات متعلقہ کا مفہوم و مطلب حدیث رسول سے متعین کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ان آیات کی تشریح و توضیح میں کسی گجھلک کا شکار نہیں ہوئے۔ بلکہ حیرت انگیز حد تک ان کے درمیان مماثلت و موافقت پائی جاتی ہے۔

اس کے برعکس جو دوسرا موقف پیش کیا گیا ہے، اس کے پیش کرنے والوں نے بھی زبان کی حد تک اگرچہ حجیت حدیث کو تسلیم کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس زبانی دعوے کے بعد انہوں نے موقف جو پیش کیا ہے، وہ سراسر حدیث رسول سے انحراف پر مبنی ہے۔ اس لئے ان کا یہ دعویٰ کہ وہ حجیت حدیث کے قائل ہیں، مرزائیوں کے اس دعوے سے مختلف نہیں کہ وہ آنحضرت ﷺ کی ختم نبوت کے قائل ہیں۔ دراصل حالیکہ ختم نبوت کا وہ ایک ایسا مفہوم مراد

لیتے ہیں کہ جس سے متنبی قادیان کی نبوت کا اثبات بھی ہو سکے۔ اگر مرزائیوں کا دعویٰ ختم نبوت اس لئے تسلیم نہیں کہ وہ اس کا ایک من مانا مفہوم مراد لیتے ہیں اور اس مفہوم کو تسلیم نہیں کرتے جو امت کا متفقہ مسلک ہے، تو پھر ان حضرات کا جیت حدیث کے تسلیم کرنے کا دعویٰ کیوں کر صحیح ہو سکتا ہے جو جیت حدیث کا ایک خود ساختہ مفہوم مراد لیتے ہیں اور وہ مفہوم نہیں مانتے جو اس کا حقیقی مفہوم ہے اور جسے امت کے علماء و فقہاء تسلیم کرتے آئے ہیں۔

قرآن فہمی کے اصول میں اس بنیادی اختلاف کی وجہ سے جناب غامدی صاحب اور دیگر بعض حضرات نے آیات مذکورہ کا مفہوم حدیث رسول سے قطعاً بے نیاز ہو کر محض اپنے زور فہم سے متعین کرنے کی کوشش کی ہے جس کا نتیجہ یہ نکلا ہے کہ انہوں نے تمام مسلمات کا ہی انکار کر دیا ہے۔ علاوہ ازیں ان حضرات کا موقف بھی ایک دوسرے سے مختلف ہی نہیں، ایک دوسرے سے متضاد ہے (جس کی تفصیل محولہ ”محدث“ کے شمارے میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے) گویا ایک متفقہ موقف سے انحراف کر کے انہوں نے کوئی ایک واضح موقف پیش کرنے کی بجائے اختلاف و انتشار کا ایک نیا دروازہ کھول دیا ہے اور یہ حدیث رسول سے انحراف کا وہ لازمی و منطقی نتیجہ ہے جو بہر صورت نکلتا ہے اور ہمیشہ نکلے گا۔

بہر حال شرعی عدالت کی یہ بحث تو سخن گسترانہ طور پر زبان قلم پر آگئی۔ تاہم اس کا تعلق بھی اس نقطہ سے ہی ہے جسے واضح کرنا ہمارا مقصد ہے، اسی لئے اسے یہاں ذکر کر دینا نہایت مناسب معلوم ہوا۔ اس سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ لغت یا اپنی فہم نارسا اور عقل کج ادا کے ذریعے سے قرآن کریم کی تفسیر کرنے کا اور حدیث رسول اور اسلاف کی تعبیر سے انحراف کا جو راستہ مولانا امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنایا اور اپنے تلامذہ اور حلقہ ارادت کو بتلایا، یہ وہی راستہ ہے جو کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ سر سید احمد خاں، غلام احمد پر دین اور عبداللہ چکڑالوی وغیرہم نے اختیار کیا، جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ قرآنی مسلمات کا انکار اور تواتر و اجماع امت سے ثابت شدہ مسائل سے اعراض و انحراف ہے۔ بہت سے مسلمات اور اجماعی مسائل کا انکار مذکورہ حضرات نے کیا (جیسا کہ ان کی کتابوں اور تحریروں سے واضح ہے) اور اب اسی روش پر چلتے ہوئے کچھ مسلمات اور تواتر امت کا انکار مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کے ذریعے سے ہو رہا ہے، جس پر ان کی تحریریں شاہد عدل ہیں۔ یہ کوئی افتراء، الزام یا مفروضہ نہیں ہے۔

غتشابہت قلوبہم و افکارہم و اعمالہم ۔

اس لئے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی صاحب علم و تحقیق سلفی افکار و تعبیرات کی روشنی میں مولانا اصلاحی صاحب کی تفسیر ”تدبر قرآن“ کا جائزہ لے اور اس کے تفردات اور شذوذ بلکہ اس کی کج فکریوں اور انحرافات کو طشت ازہام کرے، تاکہ ان ”اہل قرآن“ کی قرآن فہمی اور ان ”اہل تدبر“ کی ”تدبری“ کی حقیقت واضح ہو سکے۔ اسی طرح مولانا اصلاحی کے محاضرات کا بھی جو ”مبادی تدبر حدیث“ کے نام سے شائع ہوئے ہیں، جائزہ لے کر ان کے حسن و

فتح کو واضح اور اس میں انکار حدیث کے مخفی جراثیم کو آشکارا کرے۔ مقام شکر ہے کہ اس دوسرے کام کی توفیق اللہ تعالیٰ نے ہمارے فاضل دوست اور محبت مکرم جناب غازی عزیر صاحب (الحکیم، سعودی عرب) کو عطا فرمائی ہے۔

ایں سعادت بہ زور بازو نیست تانہ بخشد خدائے بخشندہ

مولانا اصلاحی صاحب مبارکپور (ضلع اعظم گڑھ) کے قریب کسی بستی کے رہنے والے ہیں اور ان کے ناقد محترم جناب غازی عزیر صاحب کا تعلق بھی مبارکپور سے ہے۔ یوں دونوں کو ایک گونہ قرب مکانی حاصل ہے، گویا جسم و وطن ایک دوسرے سے بعید اور فکر و ذہن ایک دوسرے سے البعد (بہت زیادہ دور) ہیں۔ علاوہ ازیں مولانا اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ انہیں صاحب تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ تعالیٰ سے شرف تلمذ حاصل ہے، جب کہ غازی عزیر صاحب، محدث مبارکپوری کے برادر زاد مولانا محمد امین اثری حفظہ اللہ کے صاحبزادے ہیں۔ گویا غازی صاحب محدث مبارکپوری کے پوتے ہیں۔ یوں مولانا اصلاحی اور غازی صاحب دونوں کا تعلق بھی مولانا عبدالرحمن مبارکپوری سے نہایت قریبی ہے، گویا ایک کا تعلق تلمذ ہے جب کہ دوسرے کا نسباً۔

یہ دونوں قسم کے تعلقات تو ایسے ہیں جو غیر اختیاری ہیں۔ اب ایک تیسرا تعلق جسے اختیاری کہا جاسکتا ہے، اللہ کی مشیت سے یہ قائم ہوا ہے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے محدثین کے خلاف جو ہر پھیلا یا ہے، غازی صاحب نے اس کا تریاق مہیا کیا ہے، حدیث پر جو ناک افگنی کی ہے، اس کا دفاع کیا ہے، جو مغالطے دیئے ہیں، ان کا ازالہ کیا اور جو شبہات وارد کئے ہیں، ان کا جائزہ لیا ہے گویا مولانا اصلاحی صاحب نے حدیث کے بارے میں تشکیک پیدا کرنے کی جس بیمار ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے، غازی صاحب حفظہ اللہ نے اس کا علاج اور اس کے لئے داروئے شفا کا انتظام فرمایا ہے بشرطیکہ مریض کا حلق، طبیب حاذق کا یہ جرعد تیخ گوارا کر لے جس سے اس کے ذہن کا تنقیہ اور قلب و دماغ کا تزکیہ ہو جائے۔

۷۔ واقعہ یہ ہے کہ غازی عزیر صاحب حفظہ اللہ کا یہ فاضلانہ مقالہ ایک نہایت مبسوط اور جامع کتاب ہے جس میں تحقیق اور حدیث رسول کے دفاع کا حق ادا کر دیا گیا ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب ایک مشاق، پختہ کار صاحب قلم ہیں، انہوں نے ایک ہمدرد اور مشفق ناصح کے روپ میں نہایت ماہرانہ چابک دستی سے حدیث کے حصین حصین میں نقب لگانے کی نامبارک سعی کی تھی، جس سے بہت سے لوگ مغالطوں کا شکار ہو سکتے تھے۔ الحمد للہ غازی صاحب کو بھی اللہ نے تحقیق و انشاء کی اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا ہے اور انہوں نے اپنی ان دونوں صلاحیتوں کا اس کتاب میں بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ انہوں نے تحقیق کا حق بھی خوب ادا کیا ہے۔ بحث کے ہر گوشے کو واضح، معترض کی ہر دلیل کا مسکت جواب اور ہر مغالطے اور شبہ کا بہترین انداز سے ازالہ فرمایا ہے۔ اور انشاء و بیان کی جن اعلیٰ خوبیوں سے وہ بہرہ ور ہیں اسے بھی انہوں نے استعمال کیا ہے جس نے اس خالص علمی اور خشک موضوع کو بھی سدا بہار بنا دیا ہے۔

۸- فاضل مصنف حفظہ اللہ کا طریقہ یہ ہے کہ ہر بحث سے پہلے مثبت طور پر اس کے بارے میں صحیح نقطہ نظر تحریر فرماتے ہیں جس سے قاری کے سامنے ہر بحث کا صحیح پہلو اور رخ واضح ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد اس میں جو الجھاؤ، یا شبہ معترض کی طرف سے پیش کیا جاتا یا جو مغالطہ دیا جاتا ہے، مصنف اسے بیان کر کے اس کے الجھاؤ، شبہ اور مغالطے کا ازالہ فرماتے ہیں۔ اس سے اگرچہ کتاب کی ضخامت کئی گنا بڑھ گئی ہے، تاہم اس کا فائدہ یہ ہے کہ قاری کا ذہن چونکہ پہلے صحیح موقف سے آگاہ ہو چکا ہوتا ہے، اس لئے وہ مغالطات کی تکانک اور اس میں مخفی زہرناکی کو بھی جلدی سمجھ لیتا ہے۔ مثلاً احادیث آحاد کو نظر انداز کرنے کے لئے مولانا اصلاحی صاحب کی فلسفہ طرازی اور مغالطہ انگیزی سے پہلے فاضل مصنف نے حدیث آحاد کی اہمیت اور اس کے بارے میں محدثین کا نقطہ نظر پوری تفصیل سے پیش کیا ہے اور اس کے بعد اس کو رد کرنے کی مذموم مساعی کا جائزہ لیا ہے۔ وھلم جرا۔ سارے مباحث میں فاضل مصنف کا یہی انداز ہے۔ اس کے لئے فاضل مصنف کو بھی یقیناً زیادہ محنت کرنی پڑی ہے۔ لیکن انہوں نے محنت اور تحقیق کا حق ادا کر کے ہر موضوع اور بحث کو نبھایا ہے، اس کے زلف و گیسو کو سنوارا ہے اور مغالطات کے خارزار کو صاف کیا ہے۔ حتیٰ کہ درمیان میں آنے والے ضمنی مباحث کو بھی فاضل مصنف نے واضح سے واضح تر کرنے کی سعی کی ہے۔ مثلاً مولانا اصلاحی صاحب نے تفسیر کشاف و تفسیر کبیر کی تحسین کی۔ ہے تو فاضل مصنف نے ان تفاسیر کی اصل حقیقت کو بھی نمایاں اور ان کے نقائص و خامیوں کو واضح کیا ہے۔

دوسرے، فاضل مصنف نے مولانا اصلاحی کے تضادات کو بھی ان کی اپنی تحریروں سے واضح کرنے کا اہتمام کیا ہے۔ جس سے مولانا اصلاحی کی پریشاں فکری اور ان کے ذہنی ارتقاء یا انحطاط کا اندازہ ہو جاتا ہے، اس سے بھی اصلاحی صاحب کے فکر و نظر کی کجی اور نارسائی واضح ہوتی ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب کا المیہ یہ ہے کہ جب وہ متجددین سے مخاطب ہوتے ہیں اور ان کا رد فرماتے ہیں تو ان کا قلم سلفی رنگ اختیار کر لیتا ہے اور وہ سلف کی تعبیر و تشریح کی اہمیت کو اجاگر کرتے اور اس کی پابندی کو ضروری قرار دیتے ہیں، اسی طرح منکرین حدیث کے مقابلے میں وہ خم ٹھونک کر حدیث کی اہمیت و حجیت کا اثبات کرتے نظر آتے ہیں۔ لیکن جب وہ اپنا موضوع خطاب علماء کو بتاتے ہیں تو خود ایک متجدد کا روپ دھار لیتے ہیں اور سلف کی تعبیرات کی پابندی تو کجا، انہیں پرکاش کے برابر بھی اہمیت نہیں دیتے، اسی طرح جب کوئی حدیث صحیح ان کی عقل نارسا یا خانہ ساز نظریات کے خلاف ہو، تو حدیث کی حجیت میں اسی طرح مین میخ نکالنا شروع کر دیتے ہیں جو منکرین حدیث کا شیوہ ہے۔ اس وقت ان میں اور ایک منکر حدیث میں کوئی فرق نظر نہیں آتا، وہی قلم، جو اثبات حجیت حدیث میں گوہر و جواہر اور لؤلؤ لالہ بکھیرتا، اور محدثین کی بے مثال مساعی حسنہ کی تعریف کے لئے وقف ہوتا ہے۔ معاً خارا شکاف بن جاتا اور حدیث میں کیڑے نکالنا اور محدثین کی مساعی کا استخفاف کرنا

شروع کر دیتا ہے۔ مولانا اصلاحی صاحب کی یہ دورنی یاد دہنگی۔

ایمان مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے

کی آئینہ دار ہے۔ بہر حال غازی صاحب نے مولانا اصلاحی کے اس پہلو اور دورنی کو بھی جگہ بہ جگہ نمایاں کیا ہے۔

تیسرے، مولانا اصلاحی صاحب ہی کی طرح جو دوسرے بعض ہم عصر اہل قلم ایسے ہیں جو معروف معنوں میں تو منکرین حدیث نہیں ہیں۔ لیکن وہ بھی مسٹروں میں ملا اور ملاؤں میں مسٹر بننے کے مرض یا زعم میں مبتلا ہونے کی وجہ سے بعض احادیث کا انکار اور محدثین کی کاوشوں کا استخفاف کرتے ہیں، جیسے مولانا مودودی، مولانا حبیب الرحمن کاندھلوی، جاوید احمد غامدی وغیرہم ہیں، فاضل مصنف نے حسب ضرورت و اقتضاء ان کی تحریروں کے اقتباسات بھی پیش کئے ہیں جن سے واضح ہوتا ہے کہ مولانا اصلاحی ان کے ہم نوا یا ان سے متاثر ہیں یا یہ حضرات یا ان میں سے کوئی ایک مولانا اصلاحی کا ہم نوا یا ان سے متاثر ہے۔ اس سے گمراہی کا سلسلہ نسب سامنے آ جاتا ہے۔

چوتھے، فاضل مصنف نے مقلدین جامدین کے رویے پر بھی خاصی وضاحت سے روشنی ڈالی ہے اور ان کے ان اصولوں کا بھی جائزہ لیا ہے جو ان کے ہاں مسلم ہیں اور جن سے انکار حدیث کا جواز یا اس کی بنیاد فراہم ہوتی ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بھی بڑا اہم اور فاضل مصنف کی محنت، تحقیق اور بالغ نظری کا مظہر ہے۔ اس کے مطالعہ سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ حدیث کے انکار اور اس کے استخفاف کا مسئلہ، عہد حاضر کی پیداوار نہیں ہے، بلکہ اس کی جڑیں تقلیدی جمود میں پیوستہ ہیں اور اس شجر زقوم کو تقلیدی ذہن و فضا اور اس کے اصولوں نے ہی پروان چڑھایا ہے۔

بہر حال یہ کتاب محدثین کی فکر اور ان کی جہود و مساعی کی حمایت و مدافعت میں ایک بے نظیر اور لا جواب کتاب ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حدیث کی حفاظت کے لئے محدثین نے نقد و جرح کے جو اصول وضع کئے اور اس کے غٹ و سمین کی پہچان کے لئے جو معیار اور کسوٹیاں فراہم کی ہیں، وہ احادیث کی پرکھ اور تحقیق کے لئے کافی ہیں۔ اب ان سے ہٹ کر جو شخص بھی تحقیق حدیث کے لئے نئے اصول اور معیار پیش کرتا ہے، وہ جہاں ایک طرف محدثین کی بے مثال کاوشوں کا استخفاف کرتا ہے جو اگرچہ انسانی کوششیں ہیں لیکن وہ اللہ کی تکوینی مشیت کا ایک حصہ معلوم ہوتی ہیں اور اللہ کی مشیت سے ٹکرانا اصحاب الفیل جیسے انجام سے مختلف نہیں ہو سکتا۔ دوسری طرف وہ انکار حدیث کا دروازہ کھول کر ایک جرم عظیم کا مرتکب ہوتا ہے۔

۹۔ غازی عزیر صاحب نے اس کتاب کو لکھ کر اپنے علمی خاندان اور اکابر کی اس روایت کو آگے بڑھایا ہے جو تقریباً ایک صدی سے اس خاندان میں چلی آرہی ہے۔ یہ روایت ہے حدیث کی تدریس و تعلیم، اس کی تبیین و تشریح اور اس کی نشر و اشاعت اور حفاظت کی۔ ان کے جد محترم مولانا عبد الرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ نے ”تحقیق الکلام“ اور ”تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی“ جیسی کتابیں لکھیں، مولانا عبد السلام مبارکپوری رحمہ اللہ نے ”سیرت البخاری“

اور ان کے جلیل القدر صاحبزادے مولانا عبید اللہ الرحمانی مبارکپوری رحمہ اللہ نے ”مرعاة المفاتيح شرح مشکوٰۃ المصابیح“ جیسی بے نظیر کتاب تحریر فرمائی، اور مولانا صفی الرحمن مبارکپوری حفظہ اللہ بلوغ المرام کے حاشیے کے علاوہ ”الرحیق المختوم“ جیسی اول انعام یافتہ کتاب لکھی جو ان کی عالمی شہرت کا باعث بنی۔ اب اسی خانوادے کے چشم و چراغ جناب غازی عزیر صاحب نے یہ کتاب لکھ کر اپنے اکابر کی طرح علمی سرمائے میں نہایت قابل قدر اضافہ کیا ہے اور علم و تحقیق اور نقد و جرح کے میدان میں اپنی علمی عظمت کا لوہا منوالیا ہے۔ یہ کتاب بھی یقیناً ان کے اکابر کی طرح، ان کے لئے بقائے دوام کا باعث ہوگی۔

جناب غازی صاحب تمام اہل علم کی طرف سے بالعموم اور فکر محدثین کے حاملین کی طرف سے بالخصوص شکریے کے مستحق ہیں۔ ان کی اس کاوش علمی نے محدثین کی فکر کو واضح، ان کی مساعی کو آشکارا اور ان کے خلاف گرد و غبار کی دیر تہوں کو صاف کیا ہے۔ جزاہ اللہ عن الإسلام والمسلمین أحسن الجزاء وبارک فی عمرہ۔

۱۰۔ اس کتاب کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ تنقیدی کتاب ہونے کے باوجود، اس میں مولانا اصلاحی صاحب کے بارے میں سو قیانہ انداز اختیار نہیں کیا گیا، حتیٰ کہ ان کی بابت کوئی ناشائستہ لفظ استعمال نہیں کیا گیا، ہر مقام پر ان کے ادب و احترام کے تقاضوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ تاہم تنقید، تنقید ہی ہے، ان کے عقیدت مند اسے مدحت نگاری نہیں سمجھ سکتے۔ لیکن اگر وہ دل و دماغ کو تعصب سے پاک کر کے اس کتاب کا مطالعہ فرمائیں گے تو بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کا سینہ قبول حق کے لئے کھول دے۔ وما ذلک علی اللہ بعزیز۔

اس آئینے میں اس گروہ کو اپنا چہرہ دیکھنے کی توفیق مل گئی تو یقیناً وہ اپنے ائمہ ثلاثہ کی فکری لغزشوں اور نظریاتی کجیوں سے بچ سکتے ہیں۔ لیکن اگر وہ جدل و مکابره کی راہ پر ہی قائم رہے، جیسا کہ غرہ علم میں مبتلا حضرات عام طور پر رہتے ہیں تو کم از کم ان لوگوں کے لئے اس کتاب میں ضرور صراط مستقیم کی نشاندہی کر دی گئی ہے جو بے علمی و بے خبری میں مولانا اصلاحی کے گمراہانہ افکار سے حدیث و محدثین کے بارے میں سوء ظنی کا شکار ہو گئے ہیں، یا ہو سکتے ہیں۔

اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔

خادم الحدیث و اہلہ

(حافظ) صلاح الدین یوسف

جامع الہدیث، مدنی روڈ، مصطفیٰ آباد

لاہور۔ پاکستان، فون۔ ۶۸۶۱۱۳۹

۹ شعبان المعظم ۱۴۱۶ھ۔ یکم جنوری ۱۹۹۶ء

احوال واقعی

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل الله فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، أما بعد :

تقریباً ساڑھے چار سال قبل ”الجامعۃ الاسلامیہ لاہور“ اور ”المعهد العالی للشریعہ والقضاء“ لاہور (پاکستان) کے شیخ الجامعہ جناب حافظ عبدالرحمن مدنی صاحب، حفظہ اللہ تعالیٰ و تولاہ، نے اپنے موقر جامعہ کی جانب سے پوسٹ گریجویٹ ڈپلوما ”(الدبلوم العالی فی الفقہ وأصولہ)“ کی سند کے اجراء کے سلسلہ میں بحث کے لئے راقم کے ذوق کی مناسبت سے ”عصر حاضر میں غزوہ فکری“ سے متعلق کوئی بھی عنوان منتخب کرنے کا مشورہ دیا تھا اور اشارۃً یہ بھی تحریر فرمایا تھا کہ اگر اس ضمن میں برصغیر پاک و ہند میں انکار و استخفاف حدیث کے جدید فتنوں کا جائزہ لیا جائے تو یہ سرسید اور پرویز کے بعد ہند میں جناب محمد تقی امینی صاحب (سابق ڈین، فیکلٹی آف تھیالوجی، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) اور پاکستان میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کی علم حدیث و محدثین کے عظیم کام کے خلاف پھیلائی گئی غلط فہمیوں اور نامبارک مساعی کا موثر توڑ بھی ہوگا“ (۱)۔ راقم نے آں حفظہ اللہ کے حکم کی بجا آوری کے لئے کافی غور و فکر کے بعد عصر حاضر میں فراہی مکتب فکر کے شارح اور مفسر قرآن جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے مخصوص افکار حدیث کے علمی جائزہ پر اپنی بحث مرتب کرنے کا عزم کیا۔

جناب محمد تقی امینی صاحب کے مقابلہ میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب جیسے پختہ کار عالم کے نظریات پر تحقیق کو ترجیحاً منتخب کرنے کے متعدد اسباب میں سے تین اہم سبب یہ ہیں۔

۱۔ طالب علمی کے زمانہ میں جناب مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کا ایک مقالہ: ”جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث“ نظر سے گزرا تھا۔ اس میں آں رحمہ اللہ نے محترم اصلاحی صاحب کو بھی جناب شبلی، حمید الدین فراہی، ابوالاعلیٰ مودودی اور عام فرزندان ندوہ، باستثناء سید سلیمان ندوی، کے ساتھ اپنی اس جدول میں شامل کیا تھا جس کے متعلق آں رحمہ اللہ کی رائے خود ان کے الفاظ میں یہ تھی:

”یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے انداز فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقہ گفتگو سے انکار کے لئے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔“ (۲)

(۲) جیت حدیث، ص: ۲۵۴

(۱) مکتوب شیخ الجامعہ مورخہ ۲۷ شوال ۱۴۱۰ھ

پھر اسی مقالہ کے آخر میں ایک جگہ آں رحمہ اللہ نے جناب ابوالاعلیٰ مودودی اور محترم اصلاحی صاحبان کے متعلق نہایت فیصلہ کن انداز میں تحریر فرمایا تھا:

”میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی صاحب کے نظریات نہ صرف مسلک الہدیت کے خلاف ہیں بلکہ یہ نظریات تمام ائمہ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال و تحجیم کے جراثیم مخفی ہیں۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کے متعلق محترم سلفی رحمہ اللہ کی اس رائے کو اس وقت مزید تقویت ملتی محسوس ہوئی جب راقم کو غالباً ۱۹۸۰ء یا ۱۹۸۸ء ہندوستان میں اپنی سالانہ تعطیلات کے دوران جناب حمید الدین فراہی صاحب کے دوسرے نامور شاگرد جناب اختر احسن اصلاحی صاحب کے تلمیذ رشید جناب جلیل احسن ندوی اصلاحی صاحب کی تفسیر ”تدبر قرآن“ پر سلسلہ وار تنقید کی چند قسطیں ماہنامہ ”حیات نو“ بلریا گنج (اعظم گڑھ) میں پڑھنے کا موقع ملا۔ بلکہ جہاں تک راقم کو یاد ہے ان اقساط میں جناب جلیل احسن صاحب نے محترم اصلاحی صاحب کی بعض آراء کو ”جہالت“ (۲) تک سے تعبیر کیا تھا۔ اسی طرح کے بعض تنقیدی مضامین ماہنامہ ”الرشاد“ اعظم گڑھ وغیرہ میں بھی شائع ہو چکے ہیں جن میں دبستان فراہی پر ایک اہم الزام یہ لگایا گیا ہے کہ..... ”مولانا فراہی اور مولانا امین احسن صاحب کی تحریروں سے حدیث کے بارے میں تشکیک کا ذہن پیدا ہوتا ہے۔“

جناب حمید الدین فراہی صاحب کی تفسیر کے جو اجزاء عربی میں شائع ہوئے اور راقم کی نظر سے گزرے ہیں ان میں احادیث سے بہت کم مدد لی گئی ہے لیکن تورات و اناجیل کے رائج الوقت نسخوں سے کافی استفادہ کیا گیا ہے۔ اسی طرح ”تدبر قرآن“ میں جناب اصلاحی صاحب بھی آثار و احادیث سے بہت کم استفادہ کرتے نظر آتے ہیں اور بقول شخصے ”غالباً یہ حضرات پورے ذخیرہ احادیث کو تفسیری روایات پر ہی قیاس کرتے ہیں۔“ واللہ اعلم۔

جب علامہ محمد اسماعیل سلفی اور جناب جلیل احسن ندوی صاحبان وغیرہما کے ارشادات میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ مقام راقم کے سامنے آیا تو بیحد قلق ہوا تھا۔ تحفظ دین، محدثین کی جلیل القدر مساعی اور ائمہ حدیث کے

(۱) حجت حدیث، ص: ۳۰۰

(۲) چند سال قبل مسطور مجرم کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی منقولہ رائے پر محترم جناب عبدالغفار احسن صاحب رحمائی مدظلہ نے ”حضرت ماعزؓ اور روایات حدیث“ کے زیر عنوان ایک تنقیدی مضمون مرتب کیا تھا جو ماہنامہ ”محدث“ لاہور میں شائع ہونے کے بعد اب ”عظمت حدیث“ (ص: ۲۱۶-۲۳۶) کا حصہ ہے۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب نے بھی ماہنامہ ”مباحث“ لاہور (ج ۳۷ شمارہ ۲ ص: ۷-۱۷ بحریہ ماہ فروری ۱۹۸۸ء) میں اس ضمن میں ایک مختصر تنقیدی مضمون شائع کیا تھا۔ ماضی قریب میں حافظ عبدالسلام بھٹوی صاحب نے ”تفسیر قرآن“ میں حدیث سے گریز کی راہیں کے زیر عنوان اور محترم شیخ الحدیث حافظ عبدالمنان صاحب نے ”حدیث و سنت میں اختلاف کی اختراع“ کے زیر عنوان محترم اصلاحی صاحب کے نظریات اور منہج تحقیق پر نقد کیا ہے (الدعوة ج ۳ شمارہ ۶ ص: ۳۳-۳۷ بحریہ ماہ اگست ۱۹۹۳ء، مجلہ ”محدث“ لاہور ج ۳۵ شمارہ ۱ بحریہ جنوری ۱۹۹۴ء)

نظریات کے دفاع کے لئے کئی بار ارادہ کیا کہ جناب اصلاحی صاحب کے نظریات کا ایک معروضی جائزہ لوں، لیکن جہاں دوسرے مشاغل کی کثرت نے مہلت نہ دی وہیں یہ خیال بھی دامن گیر رہا کہ کہیں آں موصوف کے ادب و احترام کے خلاف نوک قلم سے کوئی ناروا فقرہ نہ نکل جائے، چنانچہ خاموش رہا لیکن حق یہ ہے کہ وہ دیرینہ خواہش اندر ہی اندر پروان چڑھتی رہی۔

۲۔ جس طرح اکثر لوگ جناب اصلاحی صاحب کو فن تفسیر میں جناب حمید الدین فراہی صاحب کا مایہ ناز شاگرد سمجھتے ہیں اسی طرح آں موصوف کے متعلق یہ بات بھی معروف ہے کہ آپ کو علم حدیث میں جدی محترم محدث شہیر علامہ عبدالرحمن مبارکپوری (صاحب ”تحفۃ الاحوذی“ شرح جامع الترمذی) سے باقاعدہ شرف تلمذ حاصل ہے۔ وقتاً فوقتاً اس چیز کا اظہار خود اصلاحی صاحب یا ان کے تلامذہ کی جانب سے ہوتا رہا ہے، مثال کے طور پر ہفت روزہ ”المیسر“ (۱) اور ماہنامہ ”اشراق“ (۲) لاہور وغیرہ میں علامہ مبارکپوری سے آں موصوف کے روابط، شرف تلمذ اور کیفیت درس پر کافی کچھ شائع ہو چکا ہے۔

زیر تبصرہ کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ کے دیباچہ میں جناب اصلاحی صاحب نے علامہ مبارکپوری سے اپنے تعلق کا نقشہ کچھ یوں کھینچا ہے:

”اللہ تعالیٰ کا احسان ہے کہ مجھے ابتداء ہی سے قرآن شریف کی طرح حدیث شریف سے بھی قلبی لگاؤ رہا ہے۔ چنانچہ مولانا فراہی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے بعد میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے مجھے ایک امام فن سے قرآن مجید سیکھنے اور سمجھنے کی توفیق بخشی اسی طرح کسی صاحب فن سے حدیث شریف کے سیکھنے اور سمجھنے کا بھی انتظام فرمادے۔ اس آرزو کی تکمیل کا سامان رب کریم نے یوں فرمادیا کہ اسی زمانے میں حدیث کے جید عالم، محدث مبارکپوری مولانا عبدالرحمن رحمۃ اللہ علیہ اپنے تعلیمی و تدریسی مشاغل سے فارغ ہو کر اپنے وطن، مبارکپور میں آکر گوشہ گیر ہو گئے۔ یہ قصبہ میرے آبائی وطن سے دو میل کے فاصلہ پر ہے۔ میں نے اس موقع کو غنیمت جانا اور ان کی خدمت میں حاضر ہو کر درخواست کی کہ وہ مجھے کچھ دن اپنے فیض صحبت سے مستفید ہونے اور حدیث شریف پڑھنے کا موقع عنایت فرمائیں۔

مولانا رحمۃ اللہ کو شاید یہ علم تھا کہ میں مدرسۃ الاصلاح کا فارغ التحصیل اور مولانا فراہی کے شاگردوں میں سے ہوں۔ انہوں نے فرمایا کہ: ”آپ تو بہت کچھ پڑھ چکے ہیں، اب مزید پڑھنے کی کیا ضرورت ہے؟“ ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ: ”اگر آپ چاہیں تو اپنی سند میں آپ کو دے دوں گا۔“ مولانا کی طرف سے یہ میری بڑی حوصلہ افزائی تھی، لیکن میرا مقصد حدیث شریف کا علم حاصل کرنا تھا نہ کہ صرف سند حاصل کرنا۔ میں نے ادب سے گزارش کی کہ

میں ایک حقیر طالب علم ہوں، شاہوں کا یہ تاج میں اپنے سر پر رکھنے کا حوصلہ نہیں رکھتا، میری آرزو یہ ہے کہ میں آپ سے حدیث سمجھنے کا سلیقہ سیکھوں، یہ جواب سن کر مولاناؒ نے کچھ دیر توقف کے بعد فرمایا کہ: ”اچھی بات ہے، آپ کی خواہش یہی ہے تو جو کتاب چاہیں وہ میں پڑھا دوں گا۔“ میں نے کہا: آپ ترمذی کے شارح ہیں، یہی کتاب مجھے پڑھا دیجئے۔ یہ درخواست مولاناؒ نے منظور فرمائی اور مزید کرم یہ فرمایا کہ شرح ترمذی کا ایک نسخہ اپنے دستخط سے مزین فرما کر مجھے عنایت کیا۔

دوسرے دن سے ترمذی شریف کا درس شروع ہو گیا۔ رمضان شریف کا مبارک مہینہ تھا۔ میرے گاؤں سے مبارکپور کا فاصلہ دو میل تھا۔ روزانہ پیدل چل کر صبح کو مولاناؒ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور شام کو پیدل ہی گھر واپس آتا۔ رات میں مولاناؒ کی شرح ترمذی، تختہ الاحوذی کی روشنی میں ترمذی کا مطالعہ کرتا۔ دن میں دو ڈھائی گھنٹے میں قراءت پر محنت کرتا اور مولاناؒ اس کے سامع پر۔ میں تو تھک کر چور ہو جاتا، لیکن مولاناؒ نے ضعف اور پیری کے باوجود کبھی کسی تھکان کی شکایت نہیں کی۔ اللہ تعالیٰ ان کی تربت ٹھنڈی رکھے اور آخرت میں ان کے مراتب بلند کرے۔

میں نے یہ سرگزشت صرف مولاناؒ سے اپنی نسبت کے اظہار کے لئے نہیں سنائی ہے، بلکہ اس فن شریف سے اپنے دیرینہ قلبی تعلق کو ظاہر کرنا چاہتا ہوں۔ یہ ۱۹۳۱ء کے اوائل کی بات ہے۔ اس پر ایک طویل مدت گزر چکی ہے الخ۔“ (۱)

محترم اصلاحتی صاحب کی جانب سے بار بار اس طرح کی تحریریں سامنے آنے سے بہت سے اہل دانش وینش اس فحش غلط فہمی کا شکار ہو چکے ہیں کہ جس طرح اصلاحتی صاحب تفسیر کے معاملہ میں شیخ حمید الدین فراہی صاحب کی مخصوص فکر کے ترجمان اور شارح ہیں اسی طرح علم حدیث میں بھی علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ کی افکار و آراء کے عکاس ہیں۔ جب راقم الحروف نے یہاں الدمام، الظہر ان، الظہر، الریاض، مکتہ المکتومہ اور جدہ وغیرہ میں منعقد ہونے والی مختلف علمی مجالس میں یہ بات سنی تو حیرت زدہ رہ گیا، کئی بار ارادہ کیا کہ اس بارے میں ایک مختصر وضاحتی مضمون ترتیب دے کر کسی مؤقر رسالہ میں طبع کرادوں، لیکن شاید اللہ عزوجل نے اس سے بڑھ کر کام لینا مقدر کر رکھا تھا۔

۳۔ محترم شیخ الجامعہ حافظ عبدالرحمن مدنی، حفظہ اللہ، کی تحریک بذات خود اس تحقیق کا محرک تھی لیکن اسی دوران جمعیتہ الہدیہ پاکستان کے مؤقر ترجمان (ہفت روزہ ”الاعتصام“ لاہور) کے سابق مدیر اعلیٰ اور وفاقی شرعی عدالت پاکستان کے مشیر جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب، حفظہ اللہ تعالیٰ، نے بھی راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ پر تبصرہ کرتے ہوئے راقم سے مطالبہ فرمایا کہ:

”ہم فاضل مصنف سے ان کی موضوع سے خاص مناسبت اور محنت کے پیش نظر عرض کریں گے کہ پاک

وہند میں فکر فرامی کے نام پر بھی احادیث میں تشکیک پیدا کرنے کی ہم زور و شور سے جاری ہے اور احادیث آحاد کے عنوان پر بھی صحیح احادیث کو رد کرنے کا سلسلہ ایک عرصہ سے چلا آ رہا ہے۔ یہ موضوع اور اس سے متعلقہ مذموم کوششیں بھی ایک مستقل کتاب کی متقاضی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس میدان میں کام کرنے اور اس موضوع پر خاص مطالعہ و محنت کرنے کا موقع مہیا فرمایا ہے تو فکر فرامی کے بھی نیچے ادھیڑنے اور حجت آحاد پر بھی لکھنے کی بڑی ضرورت ہے۔ اپنے راہوایہ تحقیق کا رخ اس طرف بھی موڑیں اور ان کا دام ہم رنگ زمین سے لوگوں کو بچائیں، وفاقکم اللہ وایانالما یحب ویرضی“۔ (۱)

یہ وہ بعض عوامل تھے جن کے زیر اثر راقم نے محترم اصلاحی صاحب کے نظریات پر تحقیق کو ترجیح دی۔ موضوع بحث کے انتخاب کے بعد عنوان کی تعیین کا مرحلہ پیش آیا۔ بہت سے عنوانات ذہن میں آئے لیکن راقم نے ان میں سے ابتداءً ”اصلاحی اسلوب تدبر حدیث“ کو ہی ترجیح دی، کیونکہ اس میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے نام کے ساتھ عنوان کی مناسبت بھی پائی جاتی ہے اور درحقیقت یہ تدبر حدیث کے ضمن میں ایک مخصوص کتب فکر کے نظریات، اسالیب و مبادیات سے متعلق ایک پر خلوص ”اصلاحی کوشش“ ہی تو ہے۔ لیکن بعد میں بعض مخلصین کے ناصحانہ مشوروں کے پیش نظر اس کا عنوان بدل کر ”فتنہ انکار حدیث کا ایک نیا روپ“ رکھ دیا گیا کیوں کہ اول الذکر عنوان سے اس بحث کا تعارف صحیح طریقہ پر نہیں ہو پاتا تھا۔ جب ”حظہ الحجت“ تیار ہو چکا اور عملاً اس میدان میں قدم رکھا گیا تو طرح طرح کی دشواریاں پیش آئیں، جن میں سب سے اہم اور مشکل ترین مرحلہ یہاں اصلاحی صاحب کی مستقل تصانیف اور دیگر تحریروں کی دستیابی کا تھا۔ چونکہ دیار عرب میں برصغیر کے بیشتر علماء و مصنفین کی تصانیف نہ تو معروف ہوتی ہیں اور نہ دستیاب، لہذا اصل مراجع و مصادر کے حصول کے لئے پہلے تو پاکستان کے بعض معروف کتب فروشوں کی طرف رجوع کیا، جن میں جناب حمید الدین فرامی اور امین احسن اصلاحی صاحبان کی جملہ تصانیف شائع کرنے والا ادارہ، فاران فاؤنڈیشن لاہور، بھی شامل ہے، لیکن افسوس کہ محترم اصلاحی صاحب کی کوئی تصنیف قیمتاً بھی حاصل نہ ہو سکی۔ پھر پاکستان سالانہ تعطیلات پر جانے والے بعض احباب سے درخواست کی گئی کہ فلاں فلاں کتب واپسی پر ساتھ لیتے آئیں لیکن تقریباً نصف سال کی مسلسل کوشش کے بعد بھی اصلاحی صاحب کی صرف چند تحریروں (یعنی ”مبادی تدبر قرآن“ اور ”تزکیہ نفس“) کے سوا کچھ حاصل نہ ہو سکا۔ پھر چونکہ ان موصولہ کتب کا اصل موضوع بھی علم حدیث نہیں تھا، لہذا علم حدیث کے متعلق آں موصوف کے مخصوص افکار تک خاطر خواہ رسائی نہ ہو سکی، نتیجہً رفتہ رفتہ اس ابتدائی مرحلہ ہی میں راقم کی ہمت پست پڑ گئی، مگر ایک آخری کوشش سمجھتے ہوئے راقم نے اس سلسلہ میں جب اپنی مشکلات کا تذکرہ جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب سے کیا تو آں محترم نے کمال عنایت سے کام

لیتے ہوئے رسالہ ”تدبر“ لاہور میں شائع ہونے والی اصلاحی صاحب کی بعض تقاریر اور مضامین وغیرہ کی عکسی نقول فوراً پوسٹ فرمادیں، فجزاہ اللہ أحسن الجزاء۔

راقم نے تو کلا علی اللہ ان موصولہ مضامین کی روشنی میں ہی زیر نظر بحث کی تسوید کا آغاز کر دیا، لیکن چند سو صفحات لکھنے کے بعد ہی راقم کو اس بات کا احساس شدت کے ساتھ ستانے لگا کہ جب تک اصلاحی صاحب کی اس موضوع پر مستقل کتاب (مبادی تدبر حدیث) حاصل نہ ہو، تحقیق کا حق ادا نہ ہوگا۔ غرض یہ کہ اصل مراجع و مصادر تک عدم رسائی کے سبب یونہی تاخیر ہوتی رہی اور دوسری بار بھی ہمت جواب دے گئی۔

اللہ تعالیٰ شاہد ہے کہ جب دوسری بار ہمت جواب دے گئی اور راقم نے اس کام کو ترک کرنے کا ارادہ کیا تو اسباب ترک میں مصادر و مراجع تک عدم رسائی کے علاوہ ایک سبب یہ بھی تھا کہ راقم حدیث کی حجیت کے موضوع پر مستقل ایک کتاب تالیف کرنے کا عزم رکھتا تھا، لیکن جب اس اہم کام کو شروع کرنے سے قبل استخارہ کیا تو ایسے واضح اشارات پائے جن کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ بجائے ایک مستقل کتاب لکھنے کے اصلاحی صاحب کی کتاب کی تحقیق ہی زیادہ اہم اور ضروری ہے۔ پھر راقم نے ہر ہر قدم پر اللہ عز وجل کی تائید و نصرت کا مشاہدہ کیا۔ ہوا یوں کہ جب راقم نے اس سلسلہ میں مدیر ماہنامہ ”اشراق“ لاہور، جناب جاوید احمد غامدی صاحب، سے درخواست کی تو ان کے رفیق کار جناب منیر احمد صاحب نے نہ صرف یہ کہ مدیر رسالہ کی کتاب ”میزان“ اور جناب امین احسن اصلاحی و تمنا عمادی صاحبان کے بعض مطلوبہ مضامین کی عکسی نقول روانہ فرمادیں بلکہ راقم کے نام ماہنامہ ”اشراق“ بھی اعزازی طور پر جاری فرمادیا۔ اسی طرح جب راقم نے مدیر رسالہ ”تدبر“ لاہور، جناب خالد مسعود صاحب، کو محترم اصلاحی صاحب کی تصانیف پر اپنے تحقیقی کام سے مطلع کیا تو آں محترم نے اپنی فائل سے ”تدبر“ کے تمام پرانے شمارے روانہ فرما دئے اور ازراہ عنایت اپنا رسالہ بھی راقم کے نام جاری فرمادیا، جو بعد میں فرامی مکتب فکر کے نظریات کو سمجھنے میں بہت مدد و معاون ثابت ہوا۔ اس طرح تسوید کا کام کچھ آگے بڑھا، اسی دوران کچھ ضروری مراجع و مصادر والد محترم جناب محمد امین اثری رحمانی، شیخ صفی الرحمن مبارکپوری (صاحب ”الرحیق المختوم“) اور جناب محمد امتیاز صاحب آف راولپنڈی نے بھی مہیا فرمادیئے۔ لیکن اصل رفتار اس وقت پیدا ہوئی جب جناب ظفر اقبال صاحب (آف بھجنہ، تحصیل شکر گڑھ) کی بذریعہ ڈاک بھیجی ہوئی جناب اصلاحی صاحب کی مطلوبہ کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ (طبع اول ماہ نومبر ۱۹۸۹ء، فاران فاؤنڈیشن لاہور) موصول ہوئی، فجزاہم اللہ خیر الجزاء۔

مطالعہ کے بعد معلوم ہوا کہ ”مبادی تدبر حدیث“ جناب اصلاحی صاحب کی کوئی مستقل تصنیف نہیں ہے بلکہ آں موصوف کے ایک شاگرد، جناب ماجد خاور صاحب، نے اصلاحی صاحب کے دس لیکچرز کو اس میں جمع کر دیا ہے، چنانچہ مرتب کتاب ”پیش لفظ“ میں تحریر فرماتے ہیں:

”حضرت الاستاذ نے ادارہ تدبر قرآن وحدیث کے زیر اہتمام ”مبادی تدبر حدیث“ کے موضوع پر متعدد بصیرت افروز لیکچرز دئے، جنہیں ریکارڈ کر لیا گیا تھا۔ ان مباحث کو، مستقل افادہ کے خیال سے، راقم الحروف نے مولانا محترم کے نوٹس کی مدد سے ٹیپ سے مضامین کی صورت میں مرتب کر دیا..... یہ مضامین قبل ازیں ادارہ تدبر قرآن وحدیث کے ترجمان، تدبر اور ماہنامہ اشراق، لاہور میں شائع ہو چکے ہیں۔“ (۱)

”اصول حدیث“ کے موضوع پر ان لیکچرز کے دینے کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ کچھ عرصہ قبل جناب اصلاحی صاحب نے کالجوں کے اسلامی ذہن رکھنے والے طلبہ کو اپنے مخصوص تحقیقی انداز پر صحیح مسلم اور موطا امام مالک کا درس دیا تھا۔ یہ لیکچرز دراصل انہی دروس کے لئے ایک مقدمہ کی حیثیت رکھتے ہیں، چنانچہ خود اصلاحی صاحب موصوف ”دیباچہ“ کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”حدیث کا کام ابھی درس ہی تک محدود ہے۔ اب بعض رفقاء کوشش کر رہے ہیں کہ موطا شریف کے اسباق ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں شائع کئے جائیں۔ خدا نے چاہا تو یہ کام جلد پورا ہو جائے گا۔ اس کتاب کے لئے میں نے ایک مقدمہ لیکچرز کی شکل میں ریکارڈ کر دیا تھا جو ہمارے رفیق عزیز، ماجد خاور سلمہ، نے ٹیپ سے اتار کر کتابی صورت میں جمع کر لیا ہے۔“ (۲)

اصلاحی صاحب کے ان لیکچرز کو اگرچہ جناب ماجد خاور صاحب نے مرتب کیا ہے لیکن محترم اصلاحی صاحب اور ان کے بعض دوسرے تلامذہ نے ان پر نظر ثانی فرما کر جملہ مندرجات کی صحت اور آں موصوف کی طرف ان کی نسبت کی توثیق فرمادی ہے، جیسا کہ جناب ماجد خاور صاحب نے ”پیش لفظ“ میں بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:

”حضرت الاستاذ نے اشاعت سے قبل ان پر نظر ثانی بھی فرمادی ہے۔“ (۳)

اور

”اس کتاب کی ترتیب کے سلسلہ میں برادر محترم خالد مسعود صاحب کی رہنمائی اور نظر ثانی کے لئے ممنون

ہوں۔“ (۴)

خود محترم اصلاحی صاحب بھی ”دیباچہ“ میں فرماتے ہیں:

”اگرچہ تحریر و تقریر میں بڑا فرق ہوا کرتا ہے اور ٹیپ سے کوئی علمی چیز اتارنا اور اس کو اشاعت کے لئے موزوں بنانا کوئی سہل کام نہیں ہے، لیکن میں نے اس پر ایک نظر ڈال کر یہ اندازہ کر لیا ہے کہ ترتیب بیان، ایجاز و اطناب اور حسن عبارت کے پہلو سے تو ممکن ہے پڑھنے والے اس میں کہیں کچھ ضعف یا خلا محسوس کریں، لیکن جہاں

(۲) دیباچہ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۶

(۱) پیش لفظ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۳

(۳) پیش لفظ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۴

(۴) پیش لفظ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۴

تک حرف مطلب کا تعلق ہے وہ اس میں بحمد اللہ محفوظ ہے اور اصل چیز دیکھنے کی یہی ہے۔ نوک پلک ایک ضمنی شے ہے۔ اس کو زیادہ اہمیت نہ دیجئے۔“ (۱)

ان چیزوں کو یہاں بیان کر دینے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ آگے چل کر جب اصل کتاب کے مباحث پر تفصیلی گفتگو کی جائے تو کسی چیز کو مرتب کتاب کی خطا پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ اس کی ہر چیز کو جناب اصلاحتی صاحب کے نظریات سے وابستہ ہی سمجھا جائے۔

اس کتاب کے موضوع کا تعارف اور مقصد بیان کرتے ہوئے مرتب کتاب لکھتے ہیں:

”.....فہم دین کے لئے تدبر قرآن کے ساتھ ساتھ تدبر حدیث از بس ضروری ہے۔ ہمارے اسلاف نے اس کے اصول و مبادی قائم کئے ہیں۔ ہمارے لئے ان کا ادراک و ممارست لازمی ہے۔ اس فن کو ان کے قائم کردہ اصولوں اور مزید فطری اصولوں کی رہنمائی میں مزید ترقی دی جاسکتی ہے۔ عصر جدید میں حضرت الاستاذ مولانا امین احسن صاحب اصلاحتی مدظلہ العالی نے اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانے کا بیڑا اٹھایا ہے اور یوں تدبر قرآن کے بعد تدبر حدیث کا یہ اعزاز بھی اللہ تعالیٰ نے فکر فراہی و اصلاحتی کے نصیب میں لکھ دیا ہے۔“ (۲)

ان سطور کا لب لباب یہ ہے کہ ائمہ حدیث نے نقد حدیث کے سلسلہ میں جو محنت و مشقت برداشت کی اور احادیث کی صحت و ضعف، حسن و قبح، اتصال و انقطاع، شذوذ و نکارت، ارسال و وضع اور معلول و مقبول وغیرہ کے متعلق جو عربی، لغوی اور عقلی فیصلے صادر کئے اور اس ضمن میں جو باوقار اصول و ضوابط مقرر فرمائے، مرتب کتاب کی نظر میں فہم دین کے لئے ان کی ممارست اگرچہ ضروری ہے لیکن کسی روایت کو قول رسول ثابت کرنے کے لئے وہ اصول و مبادی پوری طرح کفایت نہیں کرتے، بنیادی طور پر وہ اصول یا تو ناقص ہیں یا پھر ان میں کچھ فطری خلاء اور کمزور پہلو ضرور رہ گئے ہیں ورنہ اس فن کو ”مزید اصولوں کی فطری رہنمائی میں مزید ترقی“ دینا کیوں کر ممکن ہوتا؟

یہاں مرتب کتاب کے کلام سے منطقی طور پر جو مطلب ہم نے اخذ کیا ہے اگر اسے درست مانا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ صدیوں سے جن اصولوں کو تمام ائمہ فن اور جمہور اہل علم حضرات کے نزدیک مسلم، معروف، مروج اور قطعاً قابل اعتماد سمجھا جاتا رہا ہے وہ ”فطری اصولوں“ کی عدم رہنمائی کے باعث اس درجہ توجہ، اعتماد اور یقین کے ہر گز مستحق نہیں تھے۔ چونکہ ان اصول و مبادی میں نقص موجود ہے لہذا اگر صرف ان اصولوں پر ہی تکیہ کیا جائے تو کبھی کسی حدیث کی تحقیق کے سلسلہ میں پوری طرح اطمینان اور شرح صدر حاصل نہیں ہو پائے گا، بالفاظ دیگر آج تک اس سلسلہ میں کی گئی محدثین کی تمام کوششوں سے احادیث کی تحقیق و تنقیح کا حق کما حقہ ادا نہ ہو سکا ہے، فیانا للہ وانا الیہ راجعون۔

عصر جدید میں فن علم حدیث کی ان کمزوریوں کو محسوس کر کے انہیں دور کرنے، اس فن کو ”ترقی“ دے کر اوج کمال تک پہنچانے اور بقول مرتب کتاب ”اس عظیم علمی تحریک کو آگے بڑھانے“ کا بیڑا غالباً اصلاحی صاحب نے اٹھایا ہے۔ گویا آں موصوف کی زیر تبصرہ کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ نقد حدیث کے مبادی و اصول کے تہ و تکملہ سے عبارت ہے، حالانکہ خود اصلاحی صاحب نے اس قسم کا کوئی دعویٰ نہیں کیا ہے، بلکہ اپنی تمام تر کوشش و تحقیق کو ”ائمہ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ“ ہی بتایا ہے، چنانچہ ”دیباچہ“ میں لکھتے ہیں:

”اس مضمون میں وہ اصول و مبادی میں نے بیان کر دیئے ہیں جو احادیث کو سمجھنے اور ان کے صحت و سقم کا فیصلہ کرنے کے لئے میں ضروری سمجھتا ہوں اور جن کو میں نے ملحوظ رکھا ہے۔ ان میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی مجھے منفرد قرار دے سکے۔ یہ ساری باتیں ہمارے ائمہ حدیث کی مستند کتابوں سے ماخوذ ہیں اور یہ ایسی معقول اور فطری ہیں کہ کوئی عاقل ان کا انکار نہیں کر سکتا۔“ (۱)

بس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنے ان لیکچرز میں جو کچھ بیان کیا وہ نہ تو کوئی نئی چیز ہے اور نہ ہی اس کے ذریعہ فن اصول حدیث کو ائمہ حدیث کے قائم کردہ اصول نیز ”مزید فطری اصولوں کی رہنمائی میں مزید ترقی دی“ گئی ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے ائمہ حدیث کی کتابوں میں سے اپنی چند دل پسند چیزوں کو ترجیحاً اختیار کیا ہے، بس..... جہاں تک آں موصوف کا ان چند منتخب اصول و مبادی کو ”احادیث کے سمجھنے اور ان کے صحت و سقم کا فیصلہ کرنے کے لئے ضروری“ سمجھنے یا انہیں ترجیحاً اختیار کرنے اور ملحوظ خاطر رکھنے کا تعلق ہے تو راقم اس بارے میں صرف یہ کہنے پر ہی اکتفا کرے گا کہ اصلاحی صاحب نے اپنے ان دس لیکچرز میں نقد حدیث کے متعلق جن نقاط کی طرف توجہ دلائی ہے، ائمہ حدیث کی نظر ان نقاط سے بہت آگے تھی۔ اگر ان چند منتخب اصول کے ”معقول و فطری“ ہونے پر بحث کی جائے تو بات کہیں سے کہیں پہنچ جائے گی، لہذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہیں، البتہ آں موصوف کا یہ کہنا قطعاً درست ہے کہ ان منتخب اصولوں ”میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہیں ہے جس میں کوئی“ آں موصوف کو ”منفرد قرار دے سکے“، لیکن یہ بھی سچ ہے کہ ہر کج نظر اپنی موافقت میں کوئی نہ کوئی سہارا تو تلاش کر ہی لیتا ہے، مگر ایسے سہارے کی بنیاد پر کہ کوئی شاذ قول اس کی تائید میں موجود ہے، امت کے متفق علیہ مسائل سے اعراض و نفور کو کوئی ذی عقل درست نہیں کہہ سکتا۔ امام دارمیؒ نے اس بارے میں کیا خوب فرمایا ہے:

”إن الذی یرید الشذوذ عن الحق یتبع الشاذ من أقوال العلماء ویتعلق بزلاتهم والذی یؤم الحق فی نفسه یتبع المشہور من قول جماعتهم وینقلب مع جمهورهم، فہما آیتان بینتان یستدل بہما علی اتباع الرجل وعلی ابتداعہ۔“ (۲)

(۲) الرذیٰ للجمیہ، ص ۶۸

(۱) دیباچہ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۶-۱۷

یعنی ”جو شخص حق سے روگردانی کرنا چاہتا ہے وہ علماء کے اقوال میں سے شاذ قول کو اختیار کرتا ہے اور ان کی غلطیوں کو حجت بنا لیتا ہے، اس کے برعکس جو شخص حق کا طلبگار ہوتا ہے وہ علماء کی جماعت کے متفق علیہ اور مشہور قول کو ہی اختیار کرتا ہے اور جمہور کا ساتھ دیتا ہے۔ یہ وہ عظیم الشان اصول ہیں جن کی بناء پر کسی متبع یا مبتدع شخص کو بہ آسانی پہچانا جاسکتا ہے۔“

اسی طرح ابراہیم بن ابی عبدلہ کا مشہور قول ہے:

”من حمل شاذ العلماء حمل شراً کثیراً“۔ (۱)

”دیباچہ“ کے ایک مقام پر جناب اصلاحی صاحب نہایت دردمندانہ طور پر فرماتے ہیں:

”ایک عرصہ دراز سے میری یہ رائے ہے کہ اس دور میں مذہب کو جس چیخ سے سابقہ ہے اس کا جواب دینا ہمارے علماء حضرات کے بس کی بات نہیں ہے۔ اس کے لئے ایسے لوگوں کو میدان میں اترنا پڑیگا جو جدید فکر و فلسفہ کے زہر اور ساتھ ہی قرآن و حدیث کے تریاق سے اچھی طرح واقف ہوں۔ لیکن اس طرح کے لوگ ملیں گے کہاں؟ ہمارے ملک میں اشخاص تیار کرنے والے جو ادارے ہیں، قدیم ہوں یا جدید، اس مقصد کے لئے بالکل بائجھ ہیں۔ اس کے لئے سب سے مقدم ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیم کی دو عملی ختم کر کے اس کے اندر وحدت پیدا کی جائے، اور جدید و قدیم، دونوں کو سمو کر ایسا نظام قائم کیا جائے جس میں مذہب صرف بطور تہرک شامل نہ ہو بلکہ اس کے اندر قرآن حکیم کا پورا فلسفہ روح کی طرح جاری و ساری ہو۔ یہ کام ظاہر ہے کہ افراد کے کرنے کا نہیں، بلکہ حکومت کے کرنے کا ہے۔ ہما شتا تو زیادہ سے زیادہ یہ کر سکتے ہیں کہ انہی ناکارہ اداروں سے نکلے ہوئے لوگوں میں سے اگر کچھ سعید روحیں اپنی طرف ملتفت پائیں تو تطہیر اور تزکیہ کے بعد ان کو اس قابل بنائیں کہ وہ قرآنی فکر و فلسفہ کے حامل بن سکیں۔ چنانچہ اسی مقصد کو سامنے رکھ کر میں نے ایک تو قرآن مجید کا علمی و تحقیقی درس شروع کیا اور ساتھ ایک ایسی تفسیر لکھنے کا ارادہ کیا جو قرآن کی زبان، اس کے نظام اور اس کے اپنے نظائر و شواہد پر مبنی ہوتا کہ اس کی حکمت اور اس کا فلسفہ پڑھنے والوں پر واضح ہوا اور دلوں میں اطمینان پیدا کر سکے۔“

اس کے ساتھ ساتھ دین کے دوسرے ماخذ حدیث شریف کا بھی تحقیقی درس شروع کیا۔ پہلے کچھ مدت تک کالجوں کے اسلامی ذہن رکھنے والے طلبہ کو پوری مسلم شریف پڑھائی، پھر اس کے بعد پوری موطاً امام مالک کا نہایت اہتمام سے درس دیا۔ موطاً شریف کے ختم ہونے کے بعد اب کچھ مزید اہتمام کے ساتھ بخاری شریف کا درس شروع کیا ہے جس میں ذہین طلبہ اور شائقین علم کی ایک اچھی تعداد پابندی سے شریک ہو رہی ہے۔“ (۲)

یہ بات درست ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے قرآن حکیم کو اپنی فکر کا مرکز و محور بنایا ہے اور اس پر غور و تدبر کے لئے بیشتر انہیں اصولوں کی پیروی کی ہے جو ان کے استاذ و مرشد جناب حمید الدین فراہی صاحب نے وضع

(۲) دیباچہ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۵-۱۶

(۱) الکفاۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۳۰

کئے تھے۔ ان اصولوں میں اصل اہمیت لغت کے تتبع، نظائر قرآنی کی تلاش، آیات کے سیاق و سباق اور سورتوں کے نظم کو دی گئی ہے۔

تفسیر ”تذبر قرآن“ مکمل ۹ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے مگر اسے صدیقی صاحب الدین فراہی صاحب کے انکار کی ترجمان تفسیر قرار دینا بعید از انصاف ہوگا کیونکہ محترم اصلاحی صاحب نے اپنی اس تفسیر میں اپنے استاذ و مرشد کی بہت سی آراء سے اختلاف بھی کیا ہے۔

حدیث کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی زیر تبصرہ کتاب ”مبادیٰ تذبر حدیث“ اور ان کے وہ دروس جو نموطاً امام مالک، صحیح مسلم اور صحیح بخاری کی منتخب احادیث کی شرح میں ماہنامہ ”اشراق“ لاہور یا رسالہ ”تذبر“ لاہور میں شائع ہو چکے ہیں یا ہورہے ہیں، ان کو پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں موصوف نے بزع خود ان احادیث کی مشکلات کو حل کرنے کی راہ بھی ٹھیک اسی طرز پر ہموار کی ہے جس طرح کہ آں موصوف نے قرآن مجید کے معاملہ میں اپنی تفسیر میں کی ہے۔ نقد حدیث کے ضمن میں بہت سے مقامات پر اصلاحی صاحب کے نظریات اور فراہی و مودودی صاحبان کے افکار و نظریات میں حیرت انگیز حد تک ہم آہنگی و یکسانیت پائی جاتی ہے جیسا کہ آگے مختلف ابواب کے تحت قارئین کرام مشاہدہ کریں گے۔۔۔ ان چیزوں کو دیکھ کر ہر شخص محسوس کر سکتا ہے کہ حمید الدین فراہی اور سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحبان کے مخصوص مناجات تحقیق نے اصلاحی صاحب کے ذہن و شعور پر بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ شاید یہ آں موصوف کی ان حضرات کے ساتھ طویل رفاقت کا ہی نتیجہ ہو۔۔۔ بہر حال یہ بات تو قطعی طور پر طے شدہ ہے کہ اصلاحی صاحب کے افکار و نظریات اور ان کے استاذ حدیث علامہ عبدالرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ کے محدثانہ افکار و نظریات میں زمین و آسمان کا بعد پایا جاتا ہے، چنانچہ جاوید احمد غامدی صاحب، محترم اصلاحی صاحب سے ناقل ہیں:

”..... اسی طرح میں نے کسی لفظ کی قرأت کی تو انہوں نے ٹوکا اور دوسری طرح پڑھنے کے لئے کہا۔ میں نے عرض کیا کہ قاعدے کی رو سے تو اس طرح بھی ٹھیک ہے جس طرح میں نے پڑھا ہے۔ فرمایا: نعم، ولكن هكذا سمعت، چنانچہ میں چونکہ اس بات سے واقف تھا کہ ان حضرات کے ہاں اصل چیز سماع ہی ہے، اس وجہ سے میں نے بڑے اہتمام کے ساتھ حاشیے میں لکھ لیا کہ: ”قرأ الأستاذ هكذا وقال: هكذا سمعت۔“

درس کے دوران میں بار بار یہ بھی ہوا کہ میں نے کسی حدیث کے بارے میں عرض کیا: یا أستاذ أي شيء هذا، ما فهمت هذا الحديث، يخالف العقل، يخالف القرآن۔ وہ فرماتے: راجع السند، میں عرض کرتا: السند ما به بأس، فوراً کہتے: استأنف، چنانچہ یہ بات مجھ پر بالکل واضح ہو گئی کہ ان حضرات کے نزدیک اصل اہمیت سند ہی کو حاصل ہے۔ اس کے علاوہ اس فن میں کسی چیز کو وہ کوئی اہمیت دینے کے لئے تیار نہیں ہیں۔“ (۱)

(۱) ماہنامہ ”اشراق“ ج ۲ عدد ۱۰، ص ۵۱؛ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۹۰ء

پس اصلاحی صاحب کو علامہ مبارکپوری کی ”افکار و آراء“ کا عکاس یا ترجمان سمجھنا ایک فحش غلطی ہے۔ آں موصوف نے علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ سے ”حدیث سمجھنے کا سلیقہ“ سیکھنے کی آرزو تو ضرور کی تھی، جیسا کہ خود آں موصوف نے ”دیباچہ“ میں بیان کیا ہے، لیکن ”بسا آرزو کہ خاک شدہ“ کے مصداق یہ آرزو بھی پوری نہ ہو سکی۔ شاید شخصی ذوق کے علاوہ اس کا ایک سبب یہ بھی ہو کہ اصلاحی صاحب کو قوی شہادتوں کے بموجب، علامہ مبارکپوری رحمہ اللہ کے فیض صحبت سے مستفید ہونے کا بہت ہی کم موقع ملا تھا، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب اپنے منہج تحقیق پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”..... جو لوگ صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں ان کا کام بہت سہل ہوتا ہے۔ ممکن ہے وہ ان اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ نہ کر سکیں، بلکہ اندیشہ ہے کہ وہ ان سے متوحش ہوں۔ لیکن جن کو پورے ذخیرہ حدیث کی چھان بین کرنی اور اس کو دین کے ماخذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے پیش بھی کرنا ہو ان کے ہاتھوں میں ایک ایسی کسوٹی کا ہونا ضروری ہے جس کو ایک کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحب انصاف انکار نہ کر سکے۔

میں نے اسی خدمت کے لئے یہ مقدمہ لکھا ہے اور انہی اصولوں کی روشنی میں امہات حدیث کا مطالعہ کیا اور ان کا درس دیا ہے۔ اب میری کوشش یہ ہے کہ اس کے نتائج دوسرے قدر دانوں کے سامنے بھی آئیں۔ مجھے نہیں معلوم کہ یہ خواہش کس حد تک پوری ہوگی، لیکن مجھے اطمینان ہے کہ میری یہ کوشش حدیث کی خدمت کے لئے ہے اور ان شاء اللہ میں اس کے اجر سے محروم نہیں رہوں گا“۔ (۱)

ہو سکتا ہے کہ جناب اصلاحی صاحب اور ان کے بعض ہم فکر و ”قدر دان“ ہمیں ”غیر عاقل“ یا ایسا شخص قرار دیں جو ”صرف اپنے فقہی مسلک ہی کی حدیثیں پڑھنے پڑھانے پر قانع ہیں“ یا یہ سمجھیں کہ ہمیں ان ”اصولوں کی قدر و قیمت کا اندازہ“ نہیں ہے یا ہم ”ان سے متوحش“ ہیں۔ اگر وہ ایسا کریں بھی تو ہمیں ان سے کوئی گلہ اور شکوہ نہیں۔ کیونکہ ہماری نظر بہ تمام و کمال ان اصولوں کے چند ظاہری فوائد کے ساتھ ان میں پوشیدہ تمام ضرر رساں پہلوؤں اور ان کے دور رس نتائج پر بھی ہے۔ شاید یہی وجہ تھی کہ ائمہ حدیث میں سے کسی نے بھی کبھی ان چیزوں کو اتنی اہمیت اور وقعت نہیں دی تھی جتنی کہ محترم اصلاحی صاحب دینا چاہتے ہیں، حالانکہ یہ وہ ائمہ فن تھے جنہوں نے اصلاحی صاحب موصوف کی طرح صرف چند ماہ اپنے استاذ سے علم حدیث حاصل نہیں کیا تھا بلکہ اپنی پوری پوری عمریں اسی دشت کی سیاحی میں گزاری تھیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے، کہ جناب اصلاحی صاحب یا تو ان ائمہ حدیث کے قائم کردہ اصول اور ان کی ناقابل فراموش دینی خدمات کی ”قدر و قیمت“ کا صحیح اندازہ نہیں کر پائے ہیں یا پھر ان چیزوں کو اپنی فکر و منشاء کے

خلاف پاکر اس قدر ”متوحش“ ہو گئے ہیں کہ اس فن کے جن محاسن و لطائف کا غیر مسلم قوموں تک کو اعتراف ہے اس موصوف ان کے متعلق بھی تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں۔

علم حدیث کا ادنیٰ سے ادنیٰ طالب علم بھی اس حقیقت سے نا آشنا نہ ہوگا کہ محدثین کرام نے احادیث کے ذخائر جمع کر کے انہیں دین کے ماحذ کی حیثیت سے تمام خلق کے سامنے بس یونہی پیش نہیں کر دیا تھا بلکہ حتیٰ الوسع ان کی چھان بین اور چھانٹ پھٹک کا اہتمام بھی فرمایا تھا، فجزاهم اللہ أحسن الجزاء۔ ان ائمہ کے پاس اس اہم دینی فریضہ کو بحسن و خوبی انجام دینے کے لئے ایسے واضح، عظیم الشان اور فقید المثال اصول موجود تھے کہ کوئی بھی صاحب عقل و انصاف، نقد حدیث کے لئے ان کو معیار اور کسوٹی ماننے سے انکار نہیں کر سکتا۔ لیکن ان حقائق کے برخلاف ”دیباچہ“ میں اصلاحی صاحب نے قارئین کو یہ غلط تاثر دینا چاہا ہے کہ ماضی میں پوری امت ذخیرہ احادیث کی چھان بین سے چشم پوشی کرتی رہی ہے، کیونکہ ان کے پاس اس اہم مقصد کے لئے ایسی کوئی کسوٹی موجود نہ تھی کہ جسے ”کسوٹی تسلیم کرنے سے کوئی صاحب انصاف انکار نہ کر سکے“۔

محترم اصلاحی صاحب کے کلام سے اس دعویٰ کی بو آتی ہے کہ آں موصوف نے کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ لکھ کر گویا امت کو وہ کسوٹی فراہم کر دی ہے جس کی کہ صدیوں سے ضرورت محسوس کی جاتی تھی، چنانچہ لکھتے ہیں:

”میں نے اسی خدمت کے لئے یہ مقدمہ لکھا ہے الخ“۔ (۱)

مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب بھی کتاب کی افادیت کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس خدمت کو حدیث کے حقیقی طالب علم ان شاء اللہ رہنما اور نافع پائیں گے، جو حدیث کو صرف دورے کی چیز نہیں سمجھتے، بلکہ تدبر کو تقاضائے دین مانتے ہیں“۔ (۲)

لیکن اس بارے میں راقم کے ذاتی تاثرات یہ ہیں کہ کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ میں ایسی کوئی علمی اور فنی خوبی عیاں نہیں ہے جو کہ قدیم محدثین اور اصولیین پر آں موصوف کا تفوق ثابت کر سکے، اور نہ ہی اصول حدیث کے ضمن میں ان کی مطلوبہ تبدیلی یا اصلاح کا طریقہ کار واضح ہے۔ بعض جگہ بلاوجہ و بلا ضرورت مفروضوں پر انتہائی زور قلم صرف کیا گیا ہے۔ اسی طرح بعض مقامات پر اصل اور بنیادی چیزوں کو نظر انداز کر کے منتشر اور متضاد جزئیات کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ بعض جگہ محترم اصلاحی صاحب نے کسی دینی نص کا اپنے کسی فلسفہ کی رو سے ایک خاص مطلب طے کر لیا ہوتا ہے اور وہ اسے اس قدر بھرپور اعتماد کے ساتھ پیش کرتے نظر آتے ہیں کہ اگر ان کے سامنے دوسری قطعی نصوص پیش کی جائیں، جو ان کے طے کردہ مفہوم و معانی کی نقیض ہوں، تو بھی ان کے اعتماد میں ذرہ برابر بھی کمی نہیں آئے گی اور وہ تمام استدلال کو قبول کرنے کے لئے محض اس لئے آمادہ نہ ہوں گے کہ وہ دوسری نصوص ان کے محبوب فلسفے

(۱) دیباچہ مبادی تدبر حدیث، ص: ۷۱

(۲) پیش لفظ مبادی تدبر حدیث، ص: ۱۲

کے خلاف پڑتی ہیں۔

بعض جگہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں محترم جس چیز کو نہیں جانتے اسے بحکم قرآن دوسرے جاننے والوں (اہل الذکر) سے پوچھنے کی بجائے خود عالم بن کر فیصلے صادر کرنے لگتے ہیں، چنانچہ زیر مطالعہ کتاب میں قارئین دیکھیں گے کہ ان کے اپنے ذہن میں پیدا ہونے والے سوالات، شکوک و شبہات کا جواب اپنے محدود علم اور اپنی مخصوص فکر کے مطابق دیا گیا ہے اور اس کے لئے جا بجا نصوص کو کھینچ تان کر اپنے مطلوبہ معانی پہنانے کی کوشش کی گئی ہے۔

بعض مقامات پر آں موصوف صدیوں سے شائع اور مسلمہ اصولوں پر اعتراضات کی بوچھاڑ کرتے نظر آتے ہیں، لیکن درحقیقت ان کا کوئی بھی اعتراض ایسا نہیں ہے جس کو بدلائل رد نہ کیا جاسکتا ہو، جیسا کہ قارئین کرام اصل بحث کے دوران ملاحظہ کریں گے۔

کہیں آں موصوف پہلے کچھ نظریات قائم کرتے ہیں پھر قرآن و سنت سے ان کے حق میں دلائل ڈھونڈتے نظر آتے ہیں، حالانکہ ہونا یہ چاہیے کہ قرآن و سنت سے جو تعلیم ملے اسی کے مطابق نظریات قائم کئے جائیں۔ بعض اوقات قرآن و سنت سے کسی مسئلہ کا استنباط کرتے وقت سلف صالحین، مفسرین و مجتہدین، محدثین اور اصولیین سب کی تشریحات کو سرے سے نظر انداز کر دیتے ہیں اور ان سب سے جدا ایک الگ رائے اختیار کرتے ہیں اور اس پر طرفہ یہ کہ جس مسئلہ میں اپنی منفرد رائے ظاہر کرتے ہیں اس میں آپ کے دلائل بہت زیادہ قوی نہیں ہوتے۔

اگر آں موصوف نے ان باتوں کو ملحوظ رکھا ہوتا تو یقیناً زیر تبصرہ کتاب اس طرح کی غلطیوں سے پاک ہوتی۔ چونکہ ان خامیوں کے علاوہ کتاب میں کسی اصلاحی نکتہ کی کوئی جامع تصویر بھی پیش نہیں کی گئی ہے لہذا میں نہیں سمجھتا کہ واقعی حدیچ کا کوئی طالب علم کسی بھی طور پر اس سے مستفید ہو سکتا ہے، بلکہ علی وجہ البصیرت میں تو یہاں تک کہہ سکتا ہوں کہ اگر ہماری نئی نسل کی فکری غذا یہی یا اس جیسی دوسری تحریریں رہیں تو اس کا جو انجام ہوگا اس کا اندازہ قارئین کرام خود کر سکتے ہیں۔ محترم اصلاحی صاحب کے ساتھ راقم کو جو حسن ظن قائم ہے، اس کی روشنی میں راقم بہ آسانی یہ کہہ سکتا ہے کہ شاید خود آں موصوف کو بھی اس کتاب کے مندرجات کے متعلق پوری طرح شرح صدر حاصل نہ ہو، واللہ اعلم۔

جہاں تک ان کے صحیح مسلم، موطا، امام مالک اور صحیح بخاری کو سمجھنے اور ان کا درس دینے کا تعلق ہے تو جان لینا چاہیے کہ ”پورے ذخیرہ حدیث کی چھان بین“ کے نام پر اصلاحی صاحب موصوف نے ان کتب کو کسی استاذ کی رہنمائی کے بجائے خود اپنے ہی اختیار کردہ چند اصول تدبر کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی ہے۔ جن مقامات پر آں موصوف کو مشکلات پیش آئی ہیں وہاں حل مشکلات کے لئے ”مشکل الآثار“، ”تاویل مختلف الحدیث“ اور ”اعلام الموقعین“ وغیرہ جیسی معروف کتب کی طرف رجوع نہیں کیا گیا ہے۔ راقم پورے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہے کہ آں محترم کے بیشتر

دروس ان کے ذاتی حاصل مطالعہ اور عقلی استخلاصات و اشکالات سے عبارت ہیں۔ اگر ان دروس پر مفصل نقد و بحث کی جائے تو اس کے لئے کئی ضخیم دفتر درکار ہوں گے۔

اگر کتاب کی طرز نگارش پر غور کیا جائے تو وہ بھی کچھ عجیب نوعیت کی نظر آتی ہے۔ ابتداء موضوع زیر بحث پر آں موصوف اپنی نظریاتی حمایت کا اعلان کرتے ہیں لیکن جیسے جیسے بحث آگے بڑھتی جاتی ہے ویسے ویسے کلام میں شکوک و شبہات اور مخالفت کی آمیزش بھی غلبہ پاتی جاتی ہے۔ مؤلف کا یہ وہ ذہنی انتشار ہے جو کتاب میں جا بجا نمایاں ہے۔ اس کے باوجود مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب اس کتاب کی اہل علم طبقہ میں پذیرائی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ملک اور بیرون ملک کے اعلیٰ علمی حلقوں میں ان میں پیش کردہ بلند فکر کو بے حد سراہا گیا۔“ (۱)

حالانکہ جہاں تک راقم کے ذاتی علم کا تعلق ہے برصغیر (پاک و ہند) کے مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقہ کے علاوہ محترم اصلاحی صاحب کی ”بلند فکر“ تو کجا خود آں موصوف کی شخصیت سے بھی کوئی متعارف نہیں ہے۔ جب راقم نے پیش نظر بحث کی تسوید کے دوران متعدد مقتدر عرب علماء کے سامنے اصلاحی صاحب موصوف اور ان کی افکار کا تذکرہ کیا تو ان سب نے نہ صرف آں محترم کی شخصیت سے قطعاً علمی کا اظہار کیا بلکہ ان کی مخصوص ”بلند فکر“ کو علم حدیث کے لئے ”انتہائی خطرناک سازش“ سے تعبیر کیا۔

شاید مرتب کتاب کی نظر میں صرف فراہی، اصلاحی اور مودودی صاحبان سے عقیدت رکھنے والے حضرات ہی ”اعلیٰ علمی حلقوں“ میں شمار کئے جاتے ہیں، واللہ اعلم۔

ان گزارشات کا مقصد محترم اصلاحی صاحب کی شخصیت اور ان کی اصلاحی مساعی کو ہدف تنقید بنانا نہیں ہے بلکہ اسلاف امت اور محدثین کرام کے مسلک کی وضاحت نیز ان کی بے نظیر علمی خدمات پر روشنی ڈالنا ہے تاکہ ان کی عام روش، جسے سبیل المؤمنین بھی کہا جاسکتا ہے، سے محترم اصلاحی صاحب کے ارشادات کا بعد خود بخود واضح ہو سکے اور ان کے مخصوص انداز فکر کے باعث علم حدیث کے متعلق پیدا ہونے والے شکوک و شبہات، تاویلات، مغالطوں اور مضمرات کی نشاندہی نیز ان کا میر حاصل تجزیہ اور مؤثر ازالہ بھی ممکن ہو سکے۔ اللہ عز و جل گواہ ہے کہ راقم کے دل میں محترم اصلاحی صاحب کے لئے پورا احترام موجود ہے، لیکن جب معاملہ تحفظ دین کا ہو تو کسی فرد کے احترام و بزرگی کا لحاظ کرنے کی بجائے راقم کا موقف یہ ہوتا ہے کہ ”هذا الرجل كبير ولكن الحق أكبر منه“ — لہذا راقم کی اس نقد و بحث کو معاندانہ یا فریق ثانی کو بہر صورت غلط ثابت کرنے کی غیر محمود کوشش سمجھنے کی بجائے سنت رسول کے ساتھ محبت، خلوص نیت، نصیح و خیر خواہی، اللہ عز و جل کی رضا جوئی اور احقاق حق کے جذبہ پر محمول کرنا چاہئے۔

(۱) پیش نظر مبادی، تہذیب و تمدن، ص ۱۲۰

اس بحث میں راقم کی پوری کوشش رہی ہے کہ زیر قلم گزارشات کو صرف حدیث اور اس کے متعلقات تک ہی محدود رکھا جائے اور ہر باب پر تبصرہ کرنے سے قبل اس باب سے متعلق جملہ اصولی و بنیادی مباحث کو تعارف کے طور پر پیش کر دیا جائے کیونکہ ہر صاحب تحقیق جانتا ہے کہ بسا اوقات کسی رائے میں غلطی بہت دور بنیادوں میں واقع ہوتی ہے لہذا جواب دیتے وقت ان اصل بنیادوں کو نظر انداز کر کے محض اجزاء کو زیر بحث لانے سے تنقید غیر حقیقی محسوس ہوتی ہے اور اس سے یہ غلط تاثر پیدا ہو جاتا ہے کہ تنقید سے مزید الجھاؤ پیدا ہو گیا ہے۔ ایسی صورت میں پختہ سے پختہ ذہن کا مالک شخص بھی بہ آسانی یہ یقین کرنے سے ہچکچاتا ہے کہ کسی پختہ کار صاحب علم و دانش کا فکری نظام ایسا غلط بھی ہو سکتا ہے؟ اس کے لئے راقم نے اپنی زیادہ تر تحقیق کو اقتباسات کی صورت ہی میں پیش کیا ہے تاکہ زیر بحث ہر معاملہ میں اہل فن کی تمام آراء قارئین کے سامنے آجائیں۔ بعض جن مقامات پر اقوال ایک دوسرے سے متناقض اور مختلف ہیں، وہاں اصولی طور پر محاکمہ بھی کیا گیا ہے تاکہ قاری کسی شش و پنج میں پڑنے کی بجائے صحیح اور رائج قول کو اختیار کر سکے۔ مباحث کے اس اصولی و بنیادی تعارف کے بعد ان کے رد و قبول کے بارے میں اصلاحی صاحب کے مخصوص نقطہ نظر کی اصل و فرع کو متعین کر کے یکے بعد دیگرے ان کو زیر بحث لایا گیا ہے اور ان میں موجود بنیادی غلطیوں کی تشاندہی کی گئی ہے۔ کہیں کہیں جناب حمید الدین فراہی، سید ابوالاعلیٰ مودودی، تمنا عمادی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ظفر احمد تھانوی، رحمت اللہ طارق، حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی، عبدالرشید نعمانی، عزیر احمد صدیقی، جاوید احمد غامدی اور خالد مسعود صاحبان وغیرہم کی بعض عبارتوں پر بھی ضمناً نقد و بحث آگئی ہے۔ ان تمام ناموں کو دیکھ کر قطعاً چوکنے کی ضرورت نہیں کیونکہ علمی دنیا کی ایک یہ بھی ناقابل انکار حقیقت ہے کہ کوئی صاحب علم خواہ کتنے ہی اعلیٰ و ارفع درجہ کا مالک ہو، ضروری نہیں کہ وہ اپنی ہر تحقیقی کاوش میں صحیح نتیجہ پر ہی پہنچ جائے، لہذا اس کی ہر رائے کو قبول یا رد کرنے میں ذہنی مرعوبیت، عجلت، تفضیسی پابندیوں، گروہی عصیت اور جذباتی تعلقات کو نہیں بلکہ ٹھوس حقائق اور اس علم کے بنیادی اصول کو ہی معیار بنانا چاہئے۔ خود محترم اصلاحی صاحب نے اپنی اس تحقیقی کاوش میں غلطی کے امکان کو تسلیم کرتے ہوئے ”دیباچہ“ کے اختتام پر لکھا ہے:

”آخر میں یہ بھی عرض کر دوں کہ اگر کسی صاحب علم نے کسی لغزش کی طرف توجہ دلائی تو اس کی اصلاح کر دوں گا اور توجہ دلانے کا شکر یہ بھی ادا کروں گا۔ البتہ ان لوگوں سے مجھے کوئی دلچسپی نہیں ہے جو محض لکیر کے فقیر ہیں، حدیث کے لئے عصیت تو بہت ظاہر کرتے ہیں، لیکن اس کے لئے کوئی محنت نہیں کی ہے۔ بس اپنے استادوں سے جو باتیں سن رکھی ہیں یا ان کے گروہ کے لوگ جن باتوں پر لڑتے اور مرتے ہیں وہی ان کا سرمایہ ہے۔ اس طرح کے لوگ جو تنقیدیں کرتے ہیں ان کے پڑھنے اور ان کے جواب لکھنے کی میرے پاس فرصت نہیں ہے۔“ (۱)

اگرچہ جناب اصلاحی صاحب جیسے دین پسند اور پختہ کار عالم کے طرزِ مخاطب میں اس قسم کی ترشی و تلخی کا آنا قطعاً مناسب نہیں ہے، کیونکہ جب معاملہ افہام و تفہیم کا ہو تو یہ چیز اس بارے میں سدا رہ ثابت ہوتی ہے۔ جن لوگوں کو آں موصوف کے ساتھ نشست و برخاست کا موقع ملا ہے وہ آپ کے مزاج کی اس زود درنجی سے بخوبی واقف ہیں، پھر اب تو عمر کا تقاضہ بھی یہی ہے، لہذا ہم آجناب سے تعلق خاطر ہونے کے باعث یہ صدمہ بخوشی برداشت کرنے کے لئے تیار ہیں۔

جہاں تک راقم کو اپنے ذاتی کوائف و طبائع کا علم ہے، اپنی تمام کمزوریوں کے اعتراف کے باوجود بحمد اللہ ذہن میں نہ کسی ماخذ کے لئے غلو ہے نہ تعصب، البتہ احقاقِ حق و ابطالِ باطل کے لئے اسلافِ نیزائے حدیث کی بے مثال اور درخشاں مساعی کے پیشِ نظر ان کے تئیں ممنونیت کا احساس ضرور ہے۔ اب اصلاحی صاحب اور ان کے رفقاء کو اختیار ہے کہ اس بحث و تنقید کو راقم کی ”عصبیت“ سے تعبیر فرمائیں یا اس کو ”کلیئر کا فقیر“ قرار دیں، اس بارے میں راقم کا ذاتی خیال یہ ہے کہ دعوت و اصلاح کے داعیوں کو چاہئے کہ اس طرح کے تیر و شتر سے کنارہ کشی اختیار کر کے فریقِ ثانی کی ہر بات کو پوری توجہ اور سنجیدگی کے ساتھ سنیں، ان کے دلائل کا وزن محسوس کریں اور اگر ان پر اپنی فکری اغلاط بدلائل واضح ہو جائیں تو نہایت خوش خلقی اور وسیع القسبی کے ساتھ اپنی کمزوریوں کو تسلیم کر لیں، اگرچہ یہ اس دارالامتحان کی ایک کڑی آزمائش ہے۔ لیکن اگر آج ایسا نہ کیا گیا تو وہ دن دور نہیں جب کہ عالمی بیداری کے سبب خود ہم دوسروں کے لئے باعثِ تضحیک و تعجب بن کر رہ جائیں۔

راقم کو قوی امید ہے کہ اگر اس کی اس تنقید کو اپنی رائے میں غلطی کا امکان تسلیم کر کے بنظرِ اصلاح یا بغرض افہام و تفہیم دیکھا گیا تو ان شاء اللہ یہ بحث حق کو دریافت کر لینے میں کسی نہ کسی حد تک ضرور مددگار ثابت ہوگی۔ راقم کا اپنا مشاہدہ ہے کہ برصغیر میں علمی مذاکرات کے لئے فضا قطعاً سازگار نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ فنی بحث و مباحثہ علمی تنقیدات اور تجزیوں کو عموماً مخالفت پر محمول کیا جاتا ہے۔ اس کی ایک اہم وجہ یہ ہے کہ ہر صاحبِ علم کسی نہ کسی خاص مکتب فکر کا یا تو خود داعی ہوتا ہے یا پھر اس سے وابستگی کو ہی معاشرہ میں اپنی شناخت کا ایک ذریعہ سمجھتا ہے، لہذا کسی علمی تنقید یا تجزیہ پر چراغ پا ہو کر افہام و تفہیم کی بجائے فوراً جدل کی راہ اختیار کرتا ہے اور جو کچھ بھی جوابی کاروائی کے طور پر ممکن ہو اس پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس بحث کے ذریعہ راقم نے بھی اصولِ حدیث کے متعلق اصلاحی و فراہی مکتب فکر کے مختلف و مخصوص افکار و نظریات پر علمی تنقید اور ان کے تجزیے کی کوشش کی ہے اور غالباً یہ اس نوعیت کی بلند کی جانے والی پہلی باضابطہ آواز ہے لہذا اس اصلاحی کوشش کو اس مکتب فکر سے وابہانہ وابستگی رکھنے والے احباب کی دنیا میں مختلف قسم کے رد عمل کا سامنا کرنا پڑے گا۔ بہت ممکن ہے کہ بعض زعماء و عمائدین اس اصلاحی تحریک کے مقابلہ کے لئے اپنی تمام تر توانائیاں صرف کر دیں، لیکن ہم ایسے لوگوں کو قطعاً معذور سمجھتے ہیں کیونکہ اس تحریک

اصلاح نے ان کی ناموری اور عز و شرف نیز اس ڈھانچہ کو ہی چیلنج کر دیا ہے جس کی تعمیر پر انہوں نے یا تو اپنی عمر عزیز کی متعدد ہائیاں صرف کر دی ہیں یا پھر محترم فراہی و اصلاحی صاحبان سے اس درجہ عقیدت رکھتے ہیں کہ انہیں ”امام“ کے سوا کسی دوسرے لقب سے یاد کرنا خلاف ادب تصور کرتے ہیں ”میزان“ کے صفحات نیز ”اشراق“ و ”تدبر“ کے شمارے ہمارے اس دعویٰ پر شاہد و مؤید ہیں۔

یہ ایک فطری امر ہے کہ کسی کام کے نہ تو سب ہی لوگ موافق ہوتے ہیں اور نہ سب ہی لوگ مخالف، لہذا راقم کو اللہ عز و جل سے امید واثق ہے کہ ان شاء اللہ علمی حلقوں میں راقم کی اس کوشش کو بنظر استحسان دیکھا جائیگا اور اس بات میں بھی کوئی شک نہیں کہ فراہی مکتب فکر سے وابستہ فرزند ان اسلام میں سے حق و باطل کے مابین تمیز کر سکنے کی صلاحیت سے متصف طبقہ کی ایک واضح اور قابل لحاظ اکثریت بھی ہماری اس پکار پر ضرور لبیک کہے گی اور سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح اس تحریک کا دفاع کرے گی کہ اس میں ہی ہم سب کے لئے دنیا کی عزت اور آخرت کی فلاح و کامرانی کا راز پوشیدہ ہے۔ دبستان فراہی کے انہی اہل دانش و بینش سے اس تحریک اصلاح کی کامیابی کی توقعات وابستہ ہیں اور یہی بیدار مغز طبقہ راقم کی اس پکار کا اصل مخاطب بھی ہے۔

یہاں ایک قابل وضاحت امر یہ ہے کہ راقم نے پیش نظر بحث میں مرتب کتاب جناب ماجد خاور صاحب کی قائم کردہ ابواب کی ترتیب کو برقرار نہیں رکھا ہے بلکہ عنوانات کی اہمیت یا قارئین کرام کی سہولت کے لحاظ سے بعض ابواب کو مقدم اور بعض کو مؤخر کر دیا ہے۔

اس بحث کی ترتیب کے سلسلہ میں جناب صفی الرحمن مبارکپوری، حفظہ اللہ تعالیٰ (مساعد باحث، مرکز خدمة السنة والسيرة النبوية، الجامعة الاسلامية، المدينة المنورة) نے جو رہنمائی اور علمی معاونت فرمائی اس کے لئے بجد مشکور ہوں۔ ناسپاسی ہوگی اگر واجب الاحترام بزرگوں میں سے جناب حافظ عبد الرحمن مدنی، حافظ صلاح الدین یوسف، عبد الغفار حسن رحمانی، والد محترم محمد امین اثری رحمانی، ڈاکٹر مقتدی حسن ازہری اور ڈاکٹر رضاء اللہ محمد ادریس مبارکپوری وغیرہم کا شکریہ ادا نہ کیا جائے جنہوں نے راقم کو وقت کی اس اہم ضرورت کی طرف متوجہ کیا اور وقتاً فوقتاً اپنے قیمتی و مفید مشوروں سے بھی نوازتے رہے بالخصوص جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ تعالیٰ کہ جنہوں نے بحث مکمل ہو جانے کے بعد اپنی شدید علمی مصروفیات کے باوجود اس عریض تر مسودے کو تقریباً ایک سال کے طویل عرصے میں من و عن پڑھا اور اس پر ایک وقیع تقریظ رقم فرمائی جو کہ شامل کتاب ہے، اور اختتام پر برادر محمد غازی عمیر صاحب اور رفیق محترم جناب تاج محمد جوڈھپوری صاحب کا بھی مشکور ہوں کہ جنہوں نے اس دوران راقم کو اس بحث کے طویل تر مسودہ کی عکسی نقول فراہم کرنے سے قطعاً بے نیاز رکھا۔

شاید یہ کام ادھورا ہی رہتا اگر راقم کی رفیقہ حیات تسوید کے ان ساڑھے چار سالوں میں اپنی عالمی

مصرفیات سے وقت بچا بچا کر نہایت صبر و تحمل کے ساتھ بحث کی ترتیب اور مراجع و مصادر کے مقابلہ میں مسلسل معاونت نہ فرماتیں۔ اللہ عز و جل ان تمام محسنین و معاونین کو جزائے خیر عطا فرمائے، آمین۔

اللہ عز و جل ہی بہتر جانتا ہے کہ ماہ شوال ۱۴۱۰ھ سے آج تک راقم نے اس بحث کی ترتیب میں کس قدر مشقت اٹھائی ہے، لہذا قوی امید رکھتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ اس حقیر سی کوشش کو مشکور فرما کر خیر کثیر کا ذریعہ بنائے گا اور حدیث کے بارے میں جو لوگ سبیل المؤمنین سے بھٹک گئے ہیں یا جن کے دلوں میں ذخیرہ احادیث کے محفوظ ہونے یا اس کی حجیت کے متعلق کسی قسم کا اشتباہ پیدا ہو چکا ہے ان کے لئے مشعل راہ بنائے گا، نیز سنت نبویؐ کو زندہ و مستحکم کرنے والوں اور اس پر عمل پیرا ہونے والوں کے لئے ایک ایسا مضبوط ہتھیار بنائے گا جس سے وہ موجودہ اور آئندہ ادوار میں اپنے نبی ﷺ کی سنت کا دفاع موثر طریقہ پر کر سکیں اور اس ضمن میں پیدا ہونے والے تمام شکوک و شبہات کا ہر ممکن طریقہ پر ازالہ کر سکیں۔

اختتام پر امید کرتا ہوں کہ اللہ عز و جل اس بحث کے ذریعہ راقم کو اپنی لازوال نعمتوں اور اجر عظیم سے نوازے گا اور اس ناچیز کو بھی اپنے دین حنیف کے محافظوں اور اپنی شریعت مطہرہ کے حامیوں کی صف میں شامل فرمایگا، إنه سمیع مجیب۔

غازی عزیر

مرکز الذبائح والتطویر والتدریب

ص ب "۸۲۸۴" الجبیل - ۳۱۹۵۱

(المملكة العربية السعودية)

۱۵/ جمادی الثانی ۱۴۱۵ھ

مطابق ۱۸/ نومبر ۱۹۹۴ء



باب اول

حدیث کا تعارفی خاکہ

[جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے اپنی زیر تبصرہ کتاب ”مبادی تدبر حدیث“ کا آغاز عنوان : ”حدیث اور سنت میں فرق“ کے ساتھ کیا ہے، لیکن ہم آں محترم کے اس باب پر بحث و نظر سے قبل ضروری سمجھتے ہیں کہ ”حدیث و سنت کا“ ایک مختصر تعارفی خاکہ پیش کر دیں تاکہ ”حدیث“ سے متعلق آگے آنے والی بحث کے ہر پہلو کو بہ آسانی سمجھا جاسکے۔]

وحی اور اقسام وحی

لغوی اعتبار سے کسی چیز کی خفیہ طور پر اور جلدی اطلاع دینا ”وحی“ کہلاتا ہے۔ چونکہ اس میں اخفاء کا مفہوم شامل ہوتا ہے اس لئے ائمہ لغت کے نزدیک کتابت، رمز و اشارہ اور خفیہ کلام سب ”وحی“ کی تعریف میں آتا ہے۔ لیکن ”وحی“ کا اصطلاحی مفہوم اس لغوی معنی کی نسبت اخص ہے۔ شرعی اصطلاح میں ”وحی“ سے مراد اللہ عز و جل کا اپنے منتخب انبیاء کو اخبار و احکام سے اس خفیہ طریقہ پر مطلع کرنا ہے جس سے ان کو قطعی یقینی علم حاصل ہو جائے کہ یہ اخبار و احکام من جانب اللہ تعالیٰ ہی ہیں۔ اصطلاحی معنی میں ”وحی“ کا مصدر و ماخذ اللہ عز و جل اور اس کا مورد انبیاء علیہم السلام ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں کسی منتخب نبی پر ”وحی“ بھیجنے کے مندرجہ ذیل تین طریقے مذکور ہیں:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يَرْسُلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِلَاذِنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ (۱)

”اور کسی بشر کی یہ شان نہیں کہ اللہ اس سے ہم کلام ہو مگر (۱) - وحی (الہام) کے ذریعہ یا (۲) - حجاب کی آڑ سے یا (۳) - کسی فرشتہ کو بھیج دے کہ وہ اس کے حکم سے جو اس کو منظور ہو بصورت وحی پیغام دے جائے۔“

قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کے متعلق بھی ”وحی“ کی یہ صورت مذکور ہے:

﴿وَإِنَّا لَنَنْزِلُ رَبُّ الْعَالَمِينَ نَزْلًا بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ (۲)

”اور یہ قرآن رب العالمین کا بھیجا ہوا ہے۔ اس کو امانت دار فرشتہ لے کر آیا ہے۔ آپ کے قلب پر صاف عربی زبان میں تاکہ آپ جملہ ڈرانے والوں میں سے ہوں۔“

اور

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا﴾ (۱)

”اور اسی طرح ہم نے آپ کے پاس بھی اپنا حکم وحی کیا۔“

لیکن یہاں ”روحاً من امرنا“ سے مراد صرف قرآن کریم نہیں ہے بلکہ ”وحی“ کا وہ حصہ بھی ہے جو الفاظ کی بجائے معانی میں نازل ہوا اور جزو قرآن نہیں ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ ایک دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے:

﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَدَاوُدَ زَبُورًا﴾ (۲)

”ہم نے آپ کی طرف وحی بھیجی جس طرح کہ ہم نے وحی بھیجی تھی حضرت نوحؑ اور ان کے بعد آنے والے انبیاء کی طرف اور ہم نے حضرت ابراہیمؑ، اسماعیلؑ، اسحاقؑ، یعقوبؑ، ان کی اولاد، عیسیٰؑ، ایوبؑ، یونسؑ، ہارونؑ اور سلیمان (علیہم السلام) کی طرف وحی بھیجی اور ہم نے حضرت داودؑ کو زبور عطا کی۔“

ہر پچھ پچھ جانتا ہے کہ ان انبیاء میں سے اللہ عزوجل نے صرف حضرات ابراہیمؑ، عیسیٰؑ، داؤد اور محمد علیہم السلام کو ”کتاب“ عطا فرمائی تھی۔ دوسرے تمام انبیاء جن کا آیت بالا میں ذکر ہے ان کو جو ”وحی“ اللہ عزوجل کی جانب سے بھیجی گئی تھی وہ ان چار صحف سماوی کی طرح متلونہ تھی بلکہ ان کی حیثیت غیر متلوکی تھی۔

چونکہ اصطلاحاً ”وحی“ کے معنی ”موسیٰ بہ“ (یعنی وہ احکام جو بذریعہ وحی نازل ہوتے ہیں) کے ہیں لہذا سورۃ النساء کی اس آیت کی روشنی میں ”وحی“ کی دو قسمیں ہوں گی:

۱۔ وحی متلو ۲۔ وحی غیر متلو

”وحی“ کی ان اقسام کے متعلق امام ابن حزم اندلسی فرماتے ہیں:

”ہم پر یہ چیز واضح ہو چکی ہے کہ شریعت میں قرآن اصل المرجوع ہے لیکن جب ہم اس کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں رسول اللہ ﷺ کے احکام کی اطاعت کا واجب ہونا بھی ملتا ہے اور رسول اللہ ﷺ کی تعریف و توصیف میں اللہ عزوجل کا یہ ارشاد بھی نظر آتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۳)

(اور نہ آپ اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں، ان کا ارشاد نہری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔ پس اس سے ہم کو معلوم ہوا کہ اللہ عزوجل کی اپنے رسول ﷺ کی طرف بھیجی گئی وحی دو اقسام میں منقسم ہے:

پہلی قسم:

وحی متلو: جو مؤلف تالیفاً اور معجز النظام یعنی قرآن کریم ہے۔

دوسری قسم:

وہ وحی جو مروی و منقول، غیر مؤلف، غیر معجز النظام اور غیر متلو ہے۔ وحی کی یہ قسم رسول اللہ ﷺ (کہ جو ہمارے لئے اللہ عز وجل کی مراد و منشا کے مبین تھے) سے مروی اخبار پر مبنی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿لَتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ (۱) — اور ہم یہ بھی پاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ہم پر اس دوسری قسم کی وحی کی اطاعت بھی پہلی قسم کی وحی (یعنی قرآن کریم) کی طرح بلا تمیز واجب کی ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ (۲) (۳)

اور علامہ مفتی محمد شفیع صاحب ”معارف القرآن“ میں ”قرآن و سنت کی حقیقت“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں: ”اس سے اس کلام کی حقیقت معلوم ہوگئی جو بعض فقہاء نے لکھا ہے کہ وحی کی دو قسمیں ہیں: متلو (جو تلاوت کی جاتی ہے) اور غیر متلو (جو تلاوت نہیں کی جاتی)۔ وحی متلو قرآن کا نام ہے جس کے معانی اور الفاظ دونوں اللہ کی جانب سے ہیں اور غیر متلو حدیث رسول کا نام ہے، جن کے الفاظ آنحضرت ﷺ کے ہیں اور معانی اللہ کی طرف سے ہیں۔“ (۴)

۱- وحی متلو

وحی متلو سے قرآن کریم مراد ہے جیسا کہ مندرجہ بالا اقتباسات سے واضح ہوتا ہے۔ یہ نبی ﷺ کی رسالت صادقہ کی زندہ دلیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ اس وحی میں تصرف کا کسی کو اختیار نہیں ہے، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَإِنَّا لَنَنْزِيلُ رَّبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (۵)

”یہ قرآن رب العالمین کا نازل کردہ ہے۔ روح الامین اس کو لے کر اترتے ہیں۔“

اس کی حفاظت و صیانت کی ذمہ داری خود اللہ عز وجل نے لے رکھی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (۶)

”بے شک ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم ہی اس کے نگہبان ہیں۔“

اس ”وحی“ کی یہ عظیم خصوصیت ہے کہ اس کی تلاوت حالت نماز اور خارج از نماز دونوں صورتوں میں عبادت اور باعث اجر و ثواب ہے۔ اس کی روایت بالمعنی قطعاً جائز نہیں۔ وحی کی یہ قسم بہر اعتبار معجزہ ہے، چنانچہ ارشاد

(۱) الا حکام فی اصول اللہ لا ینحزم، ص: ۸۷

(۲) التباہین: ۱۲

(۳) النحل: ۳۳

(۴) الحج: ۹۰

(۵) الشعراء: ۱۹۳-۱۹۴

(۶) معارف القرآن: ۵۳۳/۲

ہوتا ہے:

﴿قُلْ لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا﴾ (۱)
 ”یعنی کہہ دیجئے کہ اگر (تمام) انسان اور جنات جمع ہو کر بھی قرآن کی مثل لانا چاہیں تو نہ لاسکیں گے (اگرچہ کہ) وہ ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں۔“

۲۔ وحی غیر متلو

اس سے مراد وحی کا وہ حصہ ہے جو کتاب اللہ کا جزو نہ ہو اور نہ ہی جس کی تلاوت کی جاتی ہو۔ اسے آپ سنن نبوی کہہ سکتے ہیں۔ سنن نبوی کے معنی بروحی ہونے پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ آگے پیش کی جائیگی۔ فی الحال بطور دلیل یہ آیات پیش خدمت ہیں: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾ (۲)۔ اور ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (۳)

وحی متلو و غیر متلو میں فرق

قرآن مجید اور سنت نبوی، دونوں کے معنی بروحی ہونے کے باوجود، ان دونوں کے مابین مندرجہ ذیل اعتبار سے فرق پایا جاتا ہے:

۱۔ قرآن کے برخلاف حدیث کے معانی ومطالب نبی ﷺ پر نازل ہوتے ہیں جنہیں آپ ﷺ اپنے الفاظ میں بیان کر دیتے ہیں۔

۲۔ قرآن کے برخلاف حدیث کی روایت بالمعنی اکثر صحابہ و محدثین کے نزدیک جائز رہی ہے۔

۳۔ قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ اعجاز سے خالی ہیں۔

۴۔ قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ کی تلاوت شامل عبادت نہیں ہے۔

۵۔ قرآن کے برخلاف حدیث رسول ﷺ پر خواب و بیداری ہر دو حالتوں میں نازل ہوئی ہے۔

۶۔ قرآن کے برخلاف حدیث کے الفاظ جبریل علیہ السلام کی وساطت کے بغیر بھی نازل ہوئے ہیں۔

۷۔ اگرچہ قرآن و سنت دونوں افعی الکلام ہیں لیکن قرآن کے برخلاف حدیث کے مثل لے آنے کا چیلنج نہیں کیا گیا ہے۔

۸۔ اگرچہ قرآن و سنت دونوں کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ عز و جل نے لی ہے لیکن قرآن کے برخلاف

حدیث کے الفاظ لوح محفوظ میں لکھے ہوئے نہیں ہیں۔

(۳) النساء: ۸۰

(۲) النجم: ۳

(۱) الاسراء: ۸۸

وحی کے کچھ حصہ کو ”الفاظ“ میں اور کچھ کو ”معانی“ میں نازل کئے جانے کی مصلحت

اللہ عزوجل نے تمام سابقہ شریعتوں پر شریعت محمدی کو دیگر فضائل کے علاوہ ایک اہم فضیلت یہ بھی بخشی ہے کہ اپنے نازل کردہ احکام کے کچھ حصہ کو ”الفاظ“ کے ساتھ نازل فرمایا اور کچھ کو ”معانی“ کے ساتھ۔ یہ اس کی انتہائی رحمت و حکمت کا ہی تقاضہ تھا کہ اس نے وحی کو اس طرح دو اقسام میں تقسیم فرمادیا۔ اس کی ایک قسم، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، وہ ہے جس کی روایت بالمعنی جائز نہیں بلکہ اصل منزل الفاظ کا التزام ہی ضروری ہے جبکہ وحی کی دوسری قسم کی روایت بالمعنی ان لوگوں کے لئے جائز ہے جو اس کی اہلیت سے بہرہ ور ہوں۔ اس طرح گویا اللہ تعالیٰ نے دراصل اپنے بندوں پر اپنی عنایات خصوصی سے تنگی و تکلیف کا ازالہ فرمایا ہے۔ چونکہ حدیث سے اصل الفاظ کا التزام اور اس کی تلاوت مقصود نہیں ہوتی بلکہ اصلی مراد و مطلوب تو اس کا مضمون ہوتا ہے لہذا سنت کے الفاظ کو معنی کی علامت ٹھہرانے سے امت مسلمہ کو جو سہولت میسر آ سکی ہے وہ کسی ذی شعور پر مخفی نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وحی کی اس تقسیم میں تحفظ شریعت سہولت امت اور اتمام حجت کا راز پوشیدہ ہے، اگر وحی بہر دو صنف میں قرآن کریم کی طرح ہی منزل الفاظ کا التزام و اہتمام ضروری ہوتا تو انسانی زندگی کے امور جس قدر کثیر ہیں وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما پاتے بلکہ ان کے لئے تو کئی ضخیم دفاتر درکار ہوتے۔ ایسی صورت میں بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ امت کس قدر بڑی دشواری میں مبتلا ہو سکتی تھی، عین ممکن تھا کہ وہ اس عظیم ذمہ داری سے بطریق احسن عہدہ برآ نہ ہو سکتی۔ اس موضوع پر مزید تفصیلی بحث باب پنجم: ”روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات کا جائزہ“ کے تحت پیش کی جائیگی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔



رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت معلم شریعت

ہر مسلمان کا ایمان ہے کہ اللہ عز و جل نے محمد ﷺ کو نبوت و رسالت سے مشرف فرما کر آپ پر قرآن کریم نازل فرمایا اور بحیثیت معلم اس کی تشریح و توضیح کو آپ کا فریضہ منصبی قرار دیا، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

۱- ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (۱)
”اور ہم نے آپ پر ذکر کو اس لئے نازل کیا تاکہ آپ انسانوں کے لئے اسے کھول کر بیان کر دیں جو کچھ ان لوگوں کی طرف اتارا گیا ہے۔“

۲- ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ﴾ (۲)
”ہم نے آپ پر کتاب صرف اس لئے نازل کی ہے کہ آپ لوگوں کے لئے اس کی تبیین و توضیح فرمادیں۔“
۳- ﴿إِنْ عَلَيْنَا جُمُعَةٌ وَقَرَأْنَاهُ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قِرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (۳)
”بے شک ہمارے ذمہ اس کا جمع کرنا اور پڑھا دینا ہے پس جب ہم اس کو پڑھ دیں تو آپ اس کی اتباع کریں پھر بے شک ہمارے ذمہ اس کا بیان بھی ہے۔“

۴- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ (۴)
”بے شک اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان کیا کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کی آیات پڑھ کر سناتا ہے، ان کو سنوارتا ہے اور انہیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔“

۵- ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (۵)
”ہم نے آپ کی جانب کتاب کو حق کے ساتھ نازل فرمایا تاکہ آپ لوگوں کے درمیان اس چیز کے ساتھ فیصلہ کر سکیں جو اللہ عز و جل نے آپ کو دکھائی ہے۔“

۶- ﴿الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (۶)
”جن لوگوں نے کتاب اللہ اور ان چیزوں کو جھٹلایا جس کے ساتھ ہم نے اپنے رسولوں کو بھیجا ہے تو وہ (عنقریب اپنے انجام بد کو) جان لیں گے۔“

کیوں کہ:

۷۔ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۱)
 ”آں صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مرضی سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ ان کا کلام تو نرا وحی ہوتا ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔“

حافظ ابن عبدالبر فرماتے ہیں: ”بعد کتاب اللہ عز وجل سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فہی المبینة لمراد اللہ عز وجل من مجملات کتابہ والدالة علی حدودہ والمفسرة لہ الخ۔“ (۲)
 یعنی ”اللہ عز وجل کی کتاب کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سنن ہیں جو کتاب اللہ کے مجملات سے اللہ عز وجل کی
 مراد بیان کرتی ہیں، اس کی حدود پر دلالت کرتی اور اس کی تفسیر و توضیح کرتی ہیں۔“

امام شافعی فرماتے ہیں: ”فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعانى أحكام الكتاب“ (۳)
 یعنی ”سنت کتاب اللہ کے احکام کے معانی کے لئے تفسیر و تشریح کا درجہ رکھتی ہے۔“
 ”مرقاۃ“ میں امام شافعی سے منقول ہے کہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

”جن چیزوں کا رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے وہ سب آپ کے فہم قرآن سے ماخوذ ہیں، جیسا کہ آں
 ﷺ کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے: ”إِنِّي لَا أَحِلُّ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ وَلَا أُحَرِّمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ
 اللَّهُ فِي كِتَابِهِ.“ (یعنی میں حلال نہیں کرتا مگر وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال فرمایا ہے اور نہ حرام کرتا
 ہوں مگر وہ چیز جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حرام فرمایا ہے)۔

امام شافعی مزید فرماتے ہیں: ”جميع ما تقوله الائمة شرح للسنة وجميع السنة شرح
 للقرآن۔“ (یعنی ائمہ جو تمام چیزیں بیان کرتے ہیں وہ سنت کی شرح ہیں اور تمام سنت قرآن کی شرح ہے)۔
 آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول ہے کہ: ”ما نزل بأحد من الدين نازلة إلا وهي في كتاب الله
 تعالى۔“ (۴)

علامہ خطابی کا قول ہے: ”لا خلاف في وجوب أفعاله ﷺ التي هي لبيان مجمل
 الكتاب۔“ (۵)

یعنی ”نبی ﷺ کے افعال جو کہ مجملات قرآن کے بیان سے عبارت ہیں، کے وجوب کے بارے میں کوئی
 اختلاف نہیں ہے۔“

(۱) المواثيق الشافعية ۱۰/۳

(۲) خطبة الاستيعاب علی حواشی الاصابہ ۲/۱

(۳) المجموع ۳-۴

(۴) کنانی فتح الباری لابن حجر عسقلانی ۲/۲۸۳

(۵) کنانی قواعد التحدیث لفتاویٰ ج ۵۹

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

”قرآن کریم میں رسول اللہ ﷺ کو دنیا میں بھیجنے کا مقصد یہ قرار دیا کہ وہ قرآن کریم کے معانی و احکام کی شرح کر کے بیان فرمائیں۔ ارشاد ہے: ”لَتَبِينَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ“ یعنی ”ہم نے آپ کو اس لئے بھیجا ہے کہ آپ لوگوں کے سامنے اللہ کی نازل کردہ آیات کے مطالب بیان فرمائیں۔“ تعلیم کتاب کے ساتھ آپ کے فرائض میں دوسری چیز تعلیم حکمت بھی رکھی گئی ہے..... اس آیت میں اور اس کے ہم معنی دوسری آیات میں صحابہ و تابعین نے حکمت کی تفسیر سنت رسول اللہ ﷺ سے کی ہے جس سے واضح ہوا کہ رسول کریم ﷺ کے ذمہ جس طرح معانی قرآن کا سمجھانا بتلانا فرض ہے، اسی طرح پیغمبرانہ تربیت کے اصول و آداب جن کا نام سنت ہے ان کی تعلیم بھی آپ کے فرائض منصبی میں داخل ہے۔ اور اس لئے آنحضرت ﷺ نے فرمایا کہ: ”إِنَّمَا بُعِثْتُ مُعَلِّمًا“ — ”میں تو معلم بنا کر بھیجا گیا ہوں، اے“۔ (۱)

جناب حمید الدین فراہی صاحب رسول اللہ ﷺ کی تشریحی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے کتاب ”احکام الاصول“ میں لکھتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو شریعت کی تعلیم کے لئے مبعوث فرمایا تو حکمت اور اسرار شریعت کی تعلیم بھی آپ کے فرائض منصبی میں داخل کر دی تاکہ امت اجتہاد کے قابل ہو سکے۔ اپنی عقلوں کو استعمال کرنا سیکھے اور ظاہری و باطنی دلائل سے استدلال کر سکے۔ پس حضور ہمارے لئے کتاب اللہ کی تبین کرتے تھے تاکہ ہم پر قرآن کے اشارات پر تفکر و تدبر کا منہاج واضح ہو۔“ (۲)

جناب فراہی تفسیر قرآن کے متعلق ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”آنحضرت ﷺ کتاب اللہ کے مبین و مفسر تھے، اس لئے شرائع ہوں یا عقائد، آپ کی تاویلات ایک مفسر کے لئے علم کی مضبوط ترین بنیاد ہیں۔“ (۳)

آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”پہلی چیز جو قرآن کی تفسیر میں مرجع کا کام دے سکتی ہے، خود قرآن ہے۔ اس کے بعد نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب کا فہم ہے۔ پس میں اللہ کا شکر ادا کرتا ہوں کہ مجھے سب سے زیادہ محبوب وہی تفسیر ہے جو پیغمبر اور صحابہ سے مروی ہو۔“ (۴)

اور جناب فراہی کے خلیفہ محترم امین احسن اصلاحي صاحب فرماتے ہیں:

”..... قرآن مجید اور شریعت کی اصطلاحات کا مفہوم بیان کرنے کا حق صرف صاحب وحی محمد رسول اللہ ﷺ

(۲) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳۷ ص ۳۲ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) نفس مصدر

(۱) معارف القرآن ۱/ ۲۷۷-۲۷۸

(۳) نفس مصدر عدد ۳۷ ص ۳۷ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

ہی کو ہے۔ آپ جس طرح اس کتاب کے لانے والے تھے اسی طرح اس کے معلم اور مبین بھی تھے۔ اور یہ تعلیم و تبیین آپ کے فریضہ رسالت ہی کا ایک حصہ تھی الخ۔“ (۱)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:
 ”.....قرآن مجید اور شریعت کی اصطلاحات کے معنی بیان کرنے کا حق آنحضرت ﷺ کے سوا کسی اور کو حاصل نہیں ہے الخ۔“ (۲)

اں محترم ایک مقام پر منکرین سنت پر سخت تنقید کرتے ہوئے یوں فرماتے ہیں:
 ”رسول اللہ ﷺ زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لئے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہئیں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے، منکرین سنت کا یہ کہنا کہ نبی ﷺ کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی ہے بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ آپ ﷺ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں بلکہ معلم شریعت اور مزگی نفوس بھی ہیں۔ آپ کی زندگی ہمارے لئے کامل نمونہ ہے، جس کی ہر شعبہ میں پیروی کر ہی کے ہم اپنے آپ کو ایمان اور اسلام کے سانچے میں ڈھال سکتے ہیں۔“ (۳)
 اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب سورۃ النحل کی آیت ۴۴ کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس آیت میں یہ بات صاف الفاظ میں فرمائی گئی ہے کہ خالق کائنات نے اپنا یہ فرمان محض اس لئے پیغمبر کی وساطت سے نازل کیا ہے کہ وہ لوگوں کے لئے اس کی تبیین کرے۔ گویا تبیین یا بیان پیغمبر کی منصبی ذمہ داری بھی ہے اور اس کے لازمی نتیجے کے طور پر اس کا حق بھی جو اسے خود پروردگار عالم نے دیا ہے۔ دوسرے لفظوں میں آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ پیغمبر مامور من اللہ مبین کتاب ہے۔“ (میزان۔ ۱/۸۳)



(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن، ص ۸

(۲) مبادی تدبر قرآن، ص: ۲۱۶

(۳) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۵

اللہ تعالیٰ نے تاکیداً مکمل اطاعت رسول کا حکم فرمایا ہے

رسول اللہ ﷺ کی مذکورہ بالا معلم شریعت کی حیثیت کے پیش نظر ہی قرآن کریم میں تقریباً چالیس مقامات پر رسول اللہ ﷺ کی مکمل اطاعت کا ذکر مختلف انداز سے آیا ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ رسالت کا اصل منشا و مقصود ہی اطاعت رسول ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

۱- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (۱)۔
”اور ہم نے تمام رسولوں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے کہ بہ حکم الہی ان کی اطاعت کی جائے۔“

اور

۲- ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ﴾ (۲)۔
(اے محمد) کہہ دیجئے کہ تم لوگ اللہ اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر وہ لوگ پیٹھ پھیریں تو اللہ کافروں کو پسند نہیں کرتا۔

علامہ طبریؒ فرماتے ہیں:

”اہل تاویل کا ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ کے معانی کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ ”یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے رسول اللہ ﷺ کی سنت کی اتباع کا حکم ہے“، بعض دوسرے علماء کا قول ہے کہ ”یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے آپ کی زندگی میں اطاعت رسول کا حکم ہے“۔ لیکن اس بارہ میں یہ کہنا زیادہ صواب ہے کہ ”یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے رسول کی زندگی میں امر و نہی کے متعلق اس کی اطاعت کا اور اس کی وفات کے بعد اس کی سنت کی اتباع کا حکم ہے“۔ چونکہ یہ حکم کسی ایک حال کے لئے خاص نہیں ہے لہذا عموم پر ہی باقی رہے گا حتیٰ کہ کوئی لائق تسلیم چیز اس کی تخصیص کر دے۔“ (۳)

۳- نیز اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً (۴)

”ہم نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے اس کی شہادت کے لئے اللہ کافی ہے، جس نے

(۱) آل عمران: ۳۲

(۲) النساء: ۶۴

(۳) النساء: ۷۹-۸۰

(۴) تفسیر الطبری ج ۱/ ۱۳۷، و کنز الدینی مقدمہ تحت: الا حوزۃ فی المبدأ رکعہ ج ۱ ص ۲۲

رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جو پیٹھ پھیرے ہم نے آپ کو ان کا محافظ بنا کر نہیں بھیجا ہے۔“ یہی بات بعض احادیث میں یوں مروی ہے:

۱- ”من أطاعنی فقد أطاع الله ومن عصانی فقد عصی الله۔“ (۱)

۲- ”من أطاعنی دخل الجنة و من عصانی فقد أبی۔“ (۲)

۳- ”فلإذا نهیتکم عن شیء فاجتنبوه وإذا أمرتکم بشیء فأتوا منه ما استطعتم۔“ (۳)

یہ تینوں احادیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہیں۔ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ کی ایک طویل حدیث میں یہی بات ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے:

”والداعی محمد ﷺ فمن أطاع محمدًا ﷺ فقد أطاع الله و من عصی محمدًا ﷺ

فقد عصی الله۔“ (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی ”من أطاعنی فقد أطاع الله“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”یہ قول اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”من یطع الرسول فقد أطاع الله“ سے مترع ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ میں (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) صرف اسی بات کا حکم دیتا ہوں جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے لہذا اگر میں نے کسی کو کوئی حکم دیا اور اس نے اس حکم کے مطابق عمل کیا تو گویا اس نے میرے حکم سے اللہ تعالیٰ کے حکم کی اطاعت کی۔ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے میری اطاعت کا حکم دیا ہے پس جس نے میری اطاعت کی اس نے میری اطاعت کے حکم الہی کی اطاعت کی۔ اسی طرح کا معاملہ معصیت میں بھی ہے۔“ (۵)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ اپنے بندہ اور رسول حضرت محمد ﷺ کو خبر دیتا ہے کہ جس نے ان کی (رسول اللہ کی) اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے ان کی نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔ اور یہ صرف اس وجہ سے ہے کہ آپ اپنی خواہش نفس سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ آپ کا ارشاد نرا وحی ہوتا ہے جو کہ آپ کی طرف بھیجی جاتی ہے۔“ (۶)

اور علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

”اس آیت میں (بصراحت) مذکور ہے کہ اطاعت رسول بعینہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے اور اس میں رسول اللہ ﷺ کے شرف، علو شان، ارتقاع مرتبہ اور قدر و منزلت کا اعلان بھی ہے کہ جس تک کسی کی رسائی نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ صرف اسی بات کا حکم دیتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہوتا ہے۔ اور

(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۵۱

(۲) نفس مصدر ۱۳/۲۳۹

(۱) مجمع بخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۱۱

(۶) تفسیر ابن کثیر ۵/۵۲۸، مقدمہ تفسیر لا حوزی ص: ۲۲

(۵) فتح الباری لابن حجر ۱۳/۱۱۲

(۳) نفس مصدر ۱۳/۲۳۹

صرف اسی بات سے روکتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہوتا ہے۔ اگر آں ﷺ کا بیان موجود نہ ہوتا تو ہم کتاب اللہ سے کسی بھی فریضہ مثلاً حج، نماز، زکاۃ اور روزہ کو نہ جان پاتے کہ ان کو کس طرح ادا کرنا ہے۔

حضرت حسن کا قول ہے: ”اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت کو اپنی اطاعت بنایا اور اس کے ذریعہ مسلمانوں پر حجت قائم کی“۔ جیسا کہ علامہ نواب صدیق حسن خاںؒ نے اپنی تفسیر ”فتح البیان فی مقاصد القرآن“ میں ذکر فرمایا ہے۔“ (۱)

۴- اور فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (۲)

”اے مؤمنو! اللہ کی اطاعت کرو اور رسول اور اپنے اولی الامر (یعنی مسلمانوں کے امور کے نگراں) کی اطاعت کرو پھر اگر کسی چیز کے متعلق باہم جھگڑا بیٹھو تو اگر اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے ہو تو اس معاملہ کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔ یہی بہتر صورت اور خوشتر نتیجہ والی ہے۔“

علامہ طبریؒ اس آیت کے لفظ ”والرسول“ کی تفسیر کے تحت لکھتے ہیں:

”اگر تم کتاب اللہ میں اس کے علم کی کوئی راہ نہ پاؤ تو اگر رسول اللہ ﷺ بحیات ہوں تو ان کی طرف معاملہ کو لوٹا کر اس کی معرفت حاصل کرو اور اگر وفات پا چکے ہوں تو ان کی سنت سے معرفت اور رہنمائی حاصل کرو۔“ (۳)

امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

”فردوہ إلى الله والرسول“ کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے، اگر تم جانتے ہو تو (اس کی طرف اس تنازعہ مسئلہ کو لوٹاؤ) لیکن اگر تم نہیں جانتے کہ (اس بارے میں اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ نے کیا فرمایا ہے) تو اگر تم رسول اللہ تک پہنچو تو ان سے دریافت کر لو یا پھر تم میں سے جو کوئی ان تک پہنچے (وہ دریافت کر لے) کیونکہ آپ کے فیصلہ کے بعد یہ فرض ہے کہ تم میں کوئی تنازعہ باقی نہ رہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (۴) اور جو تنازعہ رسول اللہ ﷺ کے بعد اٹھ کھڑا ہو تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے فیصلہ پھر اس کے رسول ﷺ کے فیصلے کی طرف لوٹایا جائے۔“ (۵)

(۲) النساء: ۵۹

(۱) مقدمہ تحفۃ الأوزی، ص: ۲۲

(۳) الأجزاء: ۳۶

(۴) تفسیر الطبری ۱/۱۵۰، مقدمہ تحفۃ الأوزی، ص: ۲۲

(۵) الرسالة للإمام الشافعی، ص: ۸۰

علامہ طیبیؒ کا قول ہے:

”وأطيعوا الرسول“ میں فعل کا اعادہ دراصل استقلال الرسول بالطاعة کی طرف اشارہ ہے۔ اولی الامر کے متعلق فعل کا اعادہ نہ ہونا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان میں ایسی چیزیں پائی جاتی ہیں جن کی اطاعت واجب نہیں ہے۔ (۱)

حافظ ابن عبد البر نے میمون بن مہران (۱۱۰ھ) سے روایت کی ہے کہ:

”أن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول هو الرد إليه ما كان حياً فإذا مات فالرد إلى سنته.“ (۲)

”یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹنا اس کی کتاب (قرآن) کی طرف لوٹنا ہے اور رسول کی طرف لوٹنا، اگر وہ زندہ ہوں تو ان کی طرف رجوع کرنا ہے اور اگر وفات پا چکے ہوں تو ان کی سنت کی طرف لوٹنا ہے۔“

امام ابن حزم اندلسی (۳۵۶ھ) آیت ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ کے متعلق فرماتے ہیں:

”اس آیت میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ یہاں ”رد“ سے مراد قرآن اور رسول اللہ ﷺ سے مردی خبر کی طرف رجوع کرنا ہے، کیونکہ تمام امت اس بات پر متفق ہے کہ یہ خطاب ہماری طرف اور روز قیامت تک پیدا ہونے والے تمام جن اور انسانوں سب کی طرف ٹھیک اسی طرح ہے جس طرح کہ رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک کے لوگوں اور ان کے بعد آنے والوں کی طرف تھا۔ اگو کوئی بیجان زدہ یا شر انگیز یہ کہے کہ یہ خطاب (ہم سے نہیں) صرف ان لوگوں سے ہے جن کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ممکن تھی تو کیا اس کا یہ شغب و بیجان اللہ عز وجل کے بارے میں بھی ممکن اور درست ہو سکتا ہے؟ دریں حال کہ کسی شخص کے اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہونے کی کوئی سبیل نہیں ہے۔ پس یہ ظن و گمان باطل ہوا، اور ہماری یہ بات درست ہوئی کہ مذکورہ ”رد“ سے مراد کلام اللہ تعالیٰ یعنی قرآن اور اس کے نبی ﷺ کے کلام کی طرف رجوع کرنا ہے، جو کہ ہم تک جیل بعد جیل منقول ہے۔“ (۳)

حافظ ابن حجر عسقلانی اس آیت کے تحت ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”اس آیت میں بدون اولی الامر، رسول اللہ ﷺ کی طرف معاملہ کو لوٹانے میں یہ نکتہ پوشیدہ ہے کہ اس طرح درحقیقت مطاع اللہ تعالیٰ ہی ہے کیوں کہ یہ بات معروف ہے کہ جن دو چیزوں کا ہمیں مکلف ٹھہرایا گیا ہے وہ قرآن و سنت ہیں۔ پس اللہ کی اطاعت کرو جس کے بارے میں تمہارے لئے قرآن میں نص موجود ہے اور رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرو جس بارے میں انہوں نے تمہارے لئے قرآن سے توضیح فرمائی ہے اور اپنی سنت سے جو

(۳) الإحكام في أصول الأحكام ص: ۸۷

(۲) جامع بيان العلم ۱۹۰/۲

(۱) فتح الباری ۱۳/۱۱۱

تمہارے اوپر نص قائم کی ہے۔ یا اس آیت کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اس بارے میں جس کا کہ تم کو اس وحی کے ذریعہ حکم دیا گیا ہے، جس کی تلاوت بھی عبادت ہے اور رسول کی اطاعت کرو اس بارے میں جس کا تم کو اس وحی کے ذریعہ حکم دیا گیا ہے جو کہ قرآن نہیں ہے۔“ (۱)

علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں:

”إن الرد إلى الله هو الرد إلى كتابه والرد إلى الرسول هو الرد إلى سنته بعد موته۔“ (۲)

”یعنی اللہ کی طرف لوٹانے سے مراد اس کی کتاب (قرآن) کی طرف رجوع کرنا اور رسول اللہ ﷺ کی طرف لوٹانے سے مراد آپ کی وفات کے بعد آپ کی سنت کی طرف رجوع کرنا ہے۔“

۵۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فْتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾۔ (۳)

”اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور آپس میں نہ جھگڑو ورنہ کم ہمت ہو جاؤ گے اور تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی اور صبر کرو، بیشک اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے۔“

۶۔ اور فرمایا:

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِين﴾۔ (۴)

”اور اللہ اور رسول کی اطاعت کرو اور احتیاط کرتے رہو، اگر کہیں تم نے پیٹھ پھیر لی تو جان لو کہ ہمارے رسول پر صرف کھلی ہوئی تبلیغ کی ذمہ داری ہے۔“

امام شاطبیؒ آیت ”وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ“ کے تحت رقمطراز ہیں:

”اس آیت میں اطاعت رسول کو اللہ تعالیٰ کی اطاعت کے ساتھ مقرون کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت یہ ہے کہ جن باتوں کا اس نے اپنی کتاب میں حکم دیا اور جن چیزوں سے منع کیا (ان کو تسلیم کیا جائے) اور اطاعت رسول یہ ہے کہ جن چیزوں کا آپ نے حکم دیا اور جن چیزوں سے آپ نے روکا اور وہ قرآن میں مذکور نہیں ہیں (انہیں بھی تسلیم کیا جائے)۔ اگر وہ چیزیں قرآن میں ہی مذکور ہوئیں تو ان کا ماننا اطاعت رسول نہیں بلکہ اللہ کی اطاعت کہلاتا۔“ (۵)

(۱) فتح الباری لابن حجرؒ ۱/۱۱۱، مقدمہ تھذیب الاحوذی، ص: ۳۳ (۲) المواعظ للشاطبی ۱۰/۴

(۳) لا تغال ۳۶ (۴) المائدہ ۹۳ (۵) المواعظ للشاطبی ۱۰/۴

۷۔ مزید فرمایا۔

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾ (۱)

”آپ فرمادیجئے کہ اگر تم اللہ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میری اتباع کرو، اللہ تم سے محبت کرنے لگے گا اور

تمہارے گناہوں کو معاف فرمادے گا اور اللہ بڑا معاف کرنے والا اور بڑا رحم کرنے والا ہے۔“

علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

”اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ہر اس شخص کو جو اس کی محبت کا مدعی ہے یہ حکم دیا ہے کہ محمد ﷺ کی اتباع

کرے۔ اللہ تعالیٰ کی اتباع کا اس وقت تک کوئی معنی نہیں جب تک کہ رسول اللہ ﷺ کے تمام اقوال، افعال

واحوال اور ہدیٰ کی مکمل اتباع نہ کی جائے اور آپ کے تمام اقوال، افعال، احوال اور ہدیٰ ہی تو احادیث نبوی

ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ جو شخص احادیث نبوی کی اتباع نہیں کرتا اور نہ ہی ان پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہے تو وہ اللہ

تعالیٰ کی محبت کے اپنے دعویٰ میں کاذب ہے، اور جو اپنے اس دعویٰ میں جھوٹا ہے تو اللہ تعالیٰ پر اس کے ایمان کا

دعویٰ بھی جھوٹا ہے۔“ (۲)

۸۔ اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مَوْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ

أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (۳)

”جب اللہ اور اس کے رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو کسی مؤمن مرد اور کسی مؤمنہ عورت کے لئے اپنے

معاملہ میں کسی طرح کے اختیار استعمال کرنے کا حق باقی نہیں رہ جاتا، اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی

کرے گا وہ کھلم کھلا گمراہی میں جا پڑا۔“

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

”یہ آیت تمام امور کے لئے عام ہے اور (اس میں یہ حکم مذکور ہے کہ) جب اللہ اور اس کا رسول کسی چیز کا

فیصلہ کر دیں تو کسی کے لئے اس کی مخالفت کرنا جائز نہیں ہے اور نہ کسی کو وہاں کوئی اختیار باقی رہتا ہے، نہ رائے کا اور نہ

قول کا۔ جیسا کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا شِئْنَا وَيَنْفِرُوا بِنَحْنِ

ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتُمْ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ اور ایک حدیث میں ہے: ”وَالَّذِي

نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يَكُونَ هُوَ أَوْ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ“ یعنی ”قسم ہے اس ذات کی جس کے

ہاتھ میں میری جان ہے تم میں سے کوئی اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کی خواہشات میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ ہو جائیں۔“ لہذا اس بارے میں مخالفت انتہائی شدید (متنازع کی حامل ہے) چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ یعنی ”جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کی وہ کھلی گمراہی میں جا پڑا۔“ اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے لئے فرماتا ہے: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (۱)

۹- اور فرمایا:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲)

”پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ کبھی ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جھگڑا واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کروائیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں اور پورے طور پر اسے تسلیم کر لیں۔“
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے کریم و مقدس نفس کی قسم کھا کر فرماتا ہے کہ بلاشبہ کوئی شخص اس وقت تک مؤمن نہیں ہو سکتا جب تک کہ رسول اللہ ﷺ اس کے تمام معاملات میں فیصلہ فرمائیں، پھر جو وہ فیصلہ فرمادیں وہ حق ہے جس کو ظاہری و باطنی ہر طرح تسلیم کرنا اور نافذ کرنا واجب ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾ یعنی اگر تمہارا فیصلہ رسول اللہ ﷺ فرمادیں تو تم اپنے باطن میں بھی اس کی اطاعت کرو اور اپنے دلوں میں اس فیصلہ سے کوئی تنگی نہ پاؤ بلکہ ظاہر و باطن ہر طرح اسے نافذ کرو اور اس کو بغیر ممانعت و مدافعت اور اختلاف کے پوری طرح قبول کرو۔“ (۳)

۱۰- اللہ تعالیٰ اور فرماتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (۴)

”اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کے آگے خود کو نہ بڑھاؤ اور اللہ سے ڈرو۔ بیشک اللہ تعالیٰ سننے والا اور جاننے والا ہے۔“

علامہ عبدالرحمن مبارکپوری فرماتے ہیں:

(۲) النساء: ۶۵

(۱) مقدمہ تفتہ الا حوزی، ص: ۲۳-۲۴

(۳) الحجرات: ۱

(۴) تفسیر ابن کثیر ۱/۲۰، مقدمہ تفتہ الا حوزی، ص: ۲۴

”..... علی بن طلحہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ ”لا تقدموا بين يدي الله ورسوله“ سے مراد یہ ہے کہ ”لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة“ یعنی کتاب اللہ اور سنت رسول کے خلاف کچھ نہ کہو۔ اور عوفی نے ان سے روایت کی ہے کہ ”نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه“ یعنی: آپ کے کلام کے آگے بڑھ کر کلام کرنے سے منع کیا گیا ہے، مجاہد کا قول ہے: ”لا تفتاتوا على رسول الله ﷺ بشيء حتى يقضى الله تعالى على لسانه“ اور ضحاک کا قول ہے: ”لا تقضوا أمرا دون الله ورسوله من شرائع دينكم“ اور سفیان ثوری کا قول ہے: ”لا تقدموا بين يدي الله ورسوله بقول ولا فعل“ یعنی قول و فعل سے خود کو اللہ اور اس کے رسول کے آگے نہ بڑھاؤ۔“ (۱)

۱۱- اور فرمایا:

﴿لَا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرِّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لَئِذَا فَلِحِذْرَ الَّذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾۔ (۲)

”تم اپنے درمیان رسول کو ایسے نہ پکارو جیسے تم میں سے ایک شخص دوسرے کو پکارتا ہے۔ اللہ تم میں سے ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو چھپ کر کھسکتے ہیں پس جو لوگ اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں انہیں ڈرنا چاہئے کہ کوئی مصیبت ان کو آدبوچے یا دردناک عذاب ان کو آئے۔“

امام شاطبیؒ ”فليحذر الذين يخالفون عن أمره“ کے تحت فرماتے ہیں:

”عد مخالفة أمره خروجاً عن الإيمان فالكتاب شهد السنة بالاعتبار“۔ (۳)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”اختص الرسول ﷺ بشيء يطاع فيه“۔ (۴)

علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس آیت کے متعلق فرماتے ہیں:

”اس آیت میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا بلانا امت میں سے کسی اور کے بلانے جیسا نہیں ہے بلکہ یہ تمام مخلوق کی دعوات کے مقابلہ میں عظیم ترین خطرات کا حامل اور انتہائی جلیل القدر ہے۔ لہذا اگر آپ نے کسی کو بلایا تو اس پر اجابت لازم ہے۔ بلاشبہ نبی ﷺ نے اس کے علاوہ بھی متعدد جگہ اپنی امت کو کتاب اللہ اور اپنی سنت کے ساتھ تمسک کی دعوت دی ہے۔ پس پوری امت پر فرض ہے کہ آپ کی دعوت و پکار کا جواب دیں اور استجابت سے ہاتھ پر ہاتھ نہ دھرے بیٹھے رہیں۔ جب تک امہات الکتاب (صحاح ستہ وغیرہ) میں احادیث باقی رہیں گی اور قیامت کی

(۲) النور: ۶۳

(۳) نفس مصدر: ۱۰/۴

(۱) مقدمہ تحفۃ لا حوزی، ص: ۲۳

(۳) المواقفات: ۱۰/۴

گھڑی آنے تک دنیا میں قرآن باقی رہے گا اس وقت تک رسول اللہ ﷺ کی یہ دعوت بھی باقی رہے گی۔ امت میں سے کوئی بھی فرد کسی عصر اور کسی خطہ میں علماء کے درمیان ان کتب کے موجود ہونے تک اس دعوت کی اجابت سے بری الذمہ نہیں ہو سکتا الخ۔“ (۱)

۱۲- اور فرمایا:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ﴾. (۲)

”مومن تو بس وہ لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں اور جب رسول کے پاس کسی ایسے کام پر ہوتے ہیں جس کے لئے مجمع کیا گیا ہے تو جب تک آپ سے اجازت نہ لے لیں نہیں جاتے۔“ اس آیت کے تحت امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”پس اگر اللہ تعالیٰ نے ایمان کے لوازم میں سے اس بات کو لازم قرار دیا ہے کہ اگر لوگ آپ کے ساتھ ہوں تو آپ کی اجازت کے بغیر کسی مسلک و مذہب کو اختیار نہ کریں لہذا ایمان کے لوازم میں سے اس بات کا لازمی ہونا زیادہ اولیٰ ہے کہ جب تک اس ﷺ کی اجازت شامل نہ ہو لوگ کسی کے قول یا مذہب علمی کی طرف التفات نہ کریں اور ظاہر ہے کہ آپ کی اجازت آپ کے ذریعہ آنے والی سنت سے بدالت ہی معلوم ہو سکتی ہے۔“ (۳)

۱۳- اور فرمایا:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (۴)

”اے مومنو! تم اللہ اور رسول کی بات کو بجالایا کرو جب کہ رسول تم کو ایسی چیز کے لئے بلائیں جو تمہیں حیات نوعطا کرنے والی ہے اور جان لو کہ اللہ انسان اور اس کے دل کے درمیان آڑ بن جایا کرتا ہے اور یہ بھی جان لو کہ تم سب کو اسی کے پاس جمع ہونا ہے۔“

علامہ عبدالرحمن مبارکپوری محدثؒ اس آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”اس آیت میں مومنوں کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی استجابت کا حکم ہے اور یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ یہاں اللہ اور رسول اللہ کی استجابت کا مطلب یہ ہے کہ کتاب و سنت میں جن چیزوں کا حکم دیا گیا ہے اور جن سے روکا گیا ہے ان سب کو قبول کیا جائے اور ان کے مقتضی کے مطابق عمل کیا جائے۔ بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے امت کے حاضر و غائب سب لوگوں کو تمسک بالثقلین (یعنی کتاب و سنت) اور ان دونوں اصل کو

(۳) الانفال: ۲۳

(۴) اعلام المؤمنین ۱/ ۵۸

(۲) البقرہ: ۶۲

(۱) مقدمہ تفتہ لا حوزی، ص ۲۳

مضبوطی کے ساتھ تھامنے کی دعوت دی ہے۔“ (۱)

۱۴- اور فرمایا:

﴿وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَدْخُلْهُ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يَدْخُلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (۲)

”اور جو شخص اللہ کی اور اس کے رسول کی اطاعت کرے گا، وہ اسے ایسے باغات میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہیں وہ ہمیشہ ان میں رہے گا یہ بہت بڑی کامرانی ہے اور جو شخص اللہ کی اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا، اور اللہ کی مقررہ حدود سے آگے بڑھے گا وہ اسے آگ میں ڈال دے گا جس میں وہ ہمیشہ رہے گا اور اس کے لئے رسوا کن عذاب ہے۔“

۱۵- اور فرمایا:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أُنْزِلَ مِنَ اللَّهِ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (۳)

”(اے محمد!) کیا آپ نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اس کتاب پر بھی ایمان لے آئے جو آپ پر نازل ہوئی اور اس پر بھی جو آپ سے پہلے نازل کی گئی وہ چاہتے یہ ہیں کہ (اپنے مقدمات میں) طاغوت سے فیصلہ کرائیں حالانکہ انہیں اس کے انکار کا حکم دیا گیا ہے، شیطان تو چاہتا ہی ہے کہ انہیں دور کی گمراہی میں ڈال دے اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ کی نازل کردہ چیز کی طرف اور رسول کی طرف آؤ تو آپ منافقوں کو دیکھیں گے کہ وہ آپ سے پہلو تہی کرتے ہیں۔“

۱۶- اور فرمایا:

﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ مَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (۴)

”اور جب مومنوں کے درمیان فیصلہ کرنے کے لئے انہیں اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تو

(۱) مقدمہ تحفۃ الٰہی حوزی، ص: ۲۳ (۲) النساء: ۱۳-۱۴ (۳) النساء: ۶۰-۶۱ (۴) النور: ۵۱-۵۲

ان کا قول تو یہ ہوتا ہے کہ ہم نے سن لیا اور مان گئے۔ یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہے اور اللہ سے ڈرتا ہے اور اس کا تقویٰ (دل میں) رکھتا ہے تو ایسے لوگ ہی کامران ہیں۔“
۱۷- اور فرمایا:

﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَنْهَاكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (۱)

”اور رسول تمہیں جو کچھ بھی دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ اور اللہ سے ڈرو، بیشک اللہ تعالیٰ سخت سزا دینے والا ہے۔“

علامہ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس آیت کے تحت فرماتے ہیں:

”حق بات یہ ہے کہ یہ آیت رسول اللہ ﷺ سے آنے والی ہر چیز کے بارے میں عام ہے خواہ وہ امر نبھی سے متعلق ہو یا قول و فعل سے اور اگرچہ اس کا کوئی خاص سبب ہی ہو، پس خصوص سبب کا نہیں بلکہ عموم لفظ کا اعتبار ہوگا۔ اور شریعت کی جو چیز بھی ان سے ہم تک پہنچی ہے وہ ہم کو آپ نے ہی دی ہے تبھی تو ہم تک پہنچ سکی ہے۔ پس یہ آیت کریمہ اس بارے میں صریح نص ہے کہ ہر وہ چیز جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو کر ہم تک آئی ہے اور آپ کے جو احکام وغیرہ ہم تک پہنچے ہیں سب برابر ہیں خواہ وہ کتاب یعنی قرآن مجید میں مذکور ہوں یا سنت یعنی محکم اور ثابت احادیث نبویہ میں۔ ہمارے لئے ان سب پر عمل کرنا اور ان کا اقتثال واجب ہے۔ اسی طرح ہم کو کتاب یا سنت میں جن ممنوع اور کھلی منکرات سے روکا گیا ہے ہم پر ان چیزوں سے اجتناب کرنا اور ان سے کنارہ کش ہو جانا واجب ہے..... اور وہ تمام دینی امور جو ہم کو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے ملے ہیں، وہ سب بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھیجی جانے والی وحی کے مطابق ہی ہیں جیسا کہ ارشاد باری ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا

وَحْيٌ يُوْحَىٰ﴾ (۲)

۱۸- اور فرمایا:

﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (۳)

”آپ کہہ دیجئے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو، پھر اگر تم لوگ روگردانی کرو گے تو سمجھ رکھو کہ رسول کے ذمہ وہی ہے جس کا ان پر بار رکھا گیا ہے اور تمہارے ذمہ وہ ہے جس کا تم پر بار رکھا گیا ہے اور اگر تم نے ان کی اطاعت کر لی تو راہ راست پر جا لگو گے اور رسول کے ذمہ صرف صاف طور پر پہنچا دینا ہے۔“

۱۹- اور فرمایا:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (۱)

”تمہارے لئے اللہ کے رسول کے اندر بہترین نمونہ ہے اس شخص کے لئے جو اللہ اور آخرت کے دن کی امید رکھتا ہے اور اللہ کو بہت یاد کرتا ہے۔“
حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”هذه الآية الكريمة أصل كبير في التأسى برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله الخ.“ (۲)

آیات مذکورہ کے علاوہ اور بھی بہت سی آیات ہیں جو قطعی اور کلی طور پر رسول اللہ ﷺ کی اتباع و اطاعت کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں، لیکن ہم بخوف طوالت صرف انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں اور اس بحث کو امام شافعیؒ کے مندرجہ ذیل اقتباس کے ساتھ ختم کرتے ہیں۔

امام شافعیؒ ”باب ما أمر الله من طاعة رسول الله“ کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

”اللہ جل ثناؤہ کا ارشاد ہوتا ہے: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَن نَكَثَ فَنَامَا يَنْكُثْ عَلَى نَفْسِهِ وَمَن أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَنُصِيطِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (۳) یعنی ”جو لوگ آپ سے بیعت کر رہے ہیں تو وہ (فی الواقع) اللہ سے بیعت کر رہے ہیں۔ اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں پر ہے۔ پھر جو شخص عہد توڑے گا سو اس کے عہد توڑنے کا وبال اسی پر پڑے گا اور جو شخص اس بات کو پورا کرے گا جس پر اللہ سے عہد کیا ہے تو عنقریب اللہ اس کو بڑا اجر دے گا۔“ اور فرمایا: ﴿مَن يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (۴) یعنی ”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی“ — ان آیات میں لوگوں کو یہ بتایا گیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ ان کی بیعت، اللہ تعالیٰ سے بیعت ہے، اسی طرح ان کا رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے۔

اور اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنِهِمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۵) — یعنی ”پھر قسم ہے آپ کے رب کی یہ لوگ ایماندار نہ ہوں گے جب تک یہ بات نہ ہو کہ ان کے آپس میں جو تنازعہ واقع ہو اس میں یہ لوگ آپ سے تصفیہ کروائیں پھر آپ کے اس تصفیہ سے اپنے دلوں میں کوئی تنگی نہ پائیں اور پورا پورا تسلیم کر لیں“..... اور اللہ تعالیٰ فرماتا

(۱) الاحزاب: ۲۱

(۲) کافی مقدمہ تحت لا حوزی، ص: ۲۳

(۳) النساء: ۶۵

(۴) الاحزاب: ۲۱

(۵) النساء: ۸۰

ہے: ﴿لَا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرِّسُولِ بَيْنَكُمْ وَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بِعَدَا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرُوا لَٰذِينَ يَخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (۱)۔
 یعنی ”تم لوگ رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا تم میں سے ایک شخص دوسرے کو بلا لیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو خوب جانتا ہے جو آڑ میں ہو کر تم میں سے کھسک جاتے ہیں، سو جو لوگ اللہ کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں ان کو اس سے ڈرنا چاہئے کہ ان پر کوئی آفت آن پڑے یا ان پر کوئی دردناک عذاب نازل ہو جائے۔“ اور فرمایا: ﴿وَإِذَا دَعَا إِلَى اللَّهِ وَرِسُولِهِ لِيَحْكَمْ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ مُعْرِضُونَ وَإِنْ يَكُنْ لَهُمُ الْحَقُّ يَأْتُوا إِلَيْهِ مُذْعِنِينَ أَفَىٰ قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمْ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرِسُولَهُ بَلْ أُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دَعَا إِلَى اللَّهِ وَرِسُولِهِ لِيَحْكَمْ بَيْنَهُمْ أَنْ يُقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ وَمَنْ يَطْعِ اللَّهَ وَرِسُولَهُ وَيَخْشِ اللَّهَ وَيَتَّقِهِ فَالْوَلَاةُ لَهُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (۲)۔ یعنی ”اور یہ لوگ جب اللہ اور اس کے رسول کی طرف اس غرض سے بلائے جاتے ہیں کہ رسول ان کے درمیان فیصلہ کر دیں تو ان میں کا ایک گروہ پہلو تہی کرتا ہے اور اگر ان کا حق ہو تو سر تسلیم خم کیے ہوئے آپ کے پاس چلے آتے ہیں۔ کیا ان کے دلوں میں مرض ہے؟ یا یہ شک میں پڑے ہیں؟ یا ان کو یہ اندیشہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول ان پر ظلم نہ کرنے لگیں؟ نہیں بلکہ یہ لوگ برسرِ ظلم ہوتے ہیں مسلمانوں کا قول تو جب کہ ان کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف بلایا جاتا ہے تاکہ وہ ان کے درمیان فیصلہ کر دیں یہ ہے کہ وہ کہہ دیتے ہیں کہ ہم نے سن لیا اور اس کو مان لیا۔ اور ایسے لوگ ہی فلاح پائیں گے۔ اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کا کہنا مانے اور اللہ سے ڈرے اور اس کی مخالفت سے بچے، پس ایسے لوگ بامراد ہوں گے۔“ ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بتایا ہے کہ ان کے درمیان فیصلہ کے لئے رسول اللہ ﷺ کی طرف بلایا جانا اللہ کے فیصلہ کی طرف بلایا جاتا ہے کیونکہ ان کے درمیان حاکم رسول اللہ ﷺ ہیں۔ اگر انہوں نے رسول اللہ کے حکم کو تسلیم کر لیا تو گویا انہوں نے بافترض اللہ، اللہ تعالیٰ کے حکم کو تسلیم کر لیا، اور اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو بتایا ہے کہ رسول اللہ کا حکم بمعنی افترض حکم خود اس کا حکم ہے.....
 پس اللہ تعالیٰ نے اپنی تمام مخلوق کو اپنے رسول کی اطاعت کے التزام کا حکم دیا ہے اور ان کو یہ اطلاع دی ہے کہ یہ دراصل اسی کی اطاعت ہے پس۔۔۔۔۔ ”اللہ تعالیٰ نے ان کو یہ علم بخشا ہے کہ ان پر اللہ اور اس کے رسول کے حکم کی اتباع فرض ہے، اس کے رسول کی اطاعت اسی کی اطاعت ہے اور یہ بھی کہ رسول اللہ ﷺ پر صرف اسی حلِ ثاواہ کے حکم کی اتباع فرض ہے۔“ (۳)

پس معلوم ہوا کہ کامل اتباع و اطاعت رسول کا نام ہی ”شریعت“ ہے۔ ●●●

حدیث نبوی کا منکر کافر ہے

علامہ ابن حزم اندلیٰ فرماتے ہیں:

”ہر وہ شخص جو رسول کریم سے ثابت شدہ صحیح حدیث کا انکار کرے یا کسی ایسی بات کا انکار کرے جو حضور ﷺ سے مروی و منقول ہو اور اس پر اہل ایمان کا اجماع منعقد ہو چکا ہو تو وہ شخص کافر ہے۔ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے: ﴿وَمَنْ يَشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ (۱)۔“ اور جو شخص سیدھا راستہ معلوم ہونے کے بعد پیغمبر کی مخالفت کرے اور مومنوں کے راستے کے سوا اور راستے پر چلے تو جدھر وہ چلتا ہے ہم اسے ادھر ہی چلنے دیں گے اور (قیامت کے دن) جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بری جگہ ہے۔“ (۲)

امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

”من رد حدیث رسول اللہ ﷺ فهو علیٰ شفاہلکة۔“ (۳)

یعنی ”جو شخص رسول اللہ ﷺ کی حدیث رد کرتا ہے وہ ہلاکت کے دہانے پر جا پڑا ہے۔“

اور امام ابن شہاب زہری (۱۲۴ھ) سے منقول ہے کہ ہمیں اہل علم صحابہ سے یہ عقیدہ معلوم ہوا ہے کہ

”الاعتصام بالسنن نجات“ یعنی ”سننوں پر عمل کرنے ہی میں نجات ہے۔“ (۴)



(۱) النساء: ۱۱۵

(۲) المغلی لابن حزم مترجم غلام احمد حریری ۱/۳۳

(۳) المناقب لابن الجوزی ص: ۱۸۲

(۴) ترجمان السنۃ ۱/۱۳۸

قرآن میں مذکور لفظ ”الحکمة“ کے معنی ”سنت“ ہیں

اللہ عزوجل نے قرآن کریم کے متعدد مقامات پر سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ”الحکمة“ سے تعبیر کرتے ہوئے بمزلة القرآن بیان فرمایا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:

۱- ﴿وَرَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾ (۱)

”اے ہمارے رب! اس جماعت کے اندر انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرما جو ان لوگوں کو آپ کی آیات پڑھ کر سنائے اور ان کو آسمانی کتاب اور حکمت کی تعلیم دے اور ان کو پاک کر دے۔“

۲- ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (۲)

”جس طرح تم لوگوں میں ہم نے ایک رسول کو تم ہی میں سے بھیجا جو تم کو ہماری آیات پڑھ کر سناتا ہے اور تمہاری صفائی کرتا ہے اور تم کو کتاب الہی اور حکمت کی باتیں بتاتا ہے اور تم کو ایسی باتوں کی تعلیم دیتا ہے جن کی تم کو خبر نہ تھی۔“

۳- ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ (۳)

”اور اللہ تعالیٰ کی جو نعمتیں تمہارے اوپر ہیں ان کو یاد کرو اور اس کتاب اور حکمت کو جو اللہ تعالیٰ نے تم پر اس لئے نازل فرمائی ہے کہ تم کو ان کے ذریعے سے نصیحت فرمائے۔“

۴- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (۴)

”درحقیقت اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان فرمایا جبکہ ان میں انہی کی جنس سے ایک ایسے رسول کو بھیجا کہ وہ ان لوگوں کو اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور ان لوگوں کی صفائی کرتا ہے اور انہیں کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور بالیقین یہ لوگ پہلے صریح غلطی میں تھے۔“

۵- ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ

(۲) البقرہ: ۱۵۱

(۳) آل عمران: ۱۶۴

(۱) البقرہ: ۱۲۹

(۳) البقرہ: ۳۳۱

(۱) عظیماً ﴿﴾

”اور اللہ تعالیٰ نے آپ پر کتاب اور حکمت نازل فرمائی اور آپ کو وہ باتیں بتلائی جو آپ نہ جانتے تھے اور آپ پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل ہے۔“

۶- ﴿وَإِذْ كُنَّا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مَا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَحَرَّمَ عَلَيْنَا أَنْ نَسْجُدَ لِلشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنُّجُومِ﴾ (۲)
 ”اور تم ان آیات الہیہ اور علم حکمت کو یاد رکھو جن کا تمہارے گھروں میں چرچا رہتا ہے۔ بے شک اللہ تعالیٰ بڑا راز دار اور پورا خبر دار ہے۔“

۷- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ لَفَى ضَلَالٍ مَبِينٍ﴾ (۳)

”وہی ہے جس نے ناخواندہ لوگوں میں انہی میں سے ایک رسول بھیجا جو ان کو اللہ کی آیات پڑھ کر سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب اللہ اور حکمت سکھاتا ہے۔ اور یہ لوگ پہلے کھلی گمراہی میں مبتلا تھے۔“

جہور ائمہ لغت و مفسرین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ ان تمام آیات میں ”الکتاب“ سے مراد کتاب اللہ یا قرآن کریم ہے اور ”الحکمة“ سے مراد قرآن کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے۔ لغوی اعتبار سے ”الحکمة“ کئی معانی کے لئے بولا جاتا ہے مثلاً حق بات پر پہنچنا، عدل و انصاف، علم و حلم وغیرہ (قاموس)۔ راغب اصفہانی لکھتے ہیں کہ: ”جب یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے بولا جاتا ہے تو اس کے معنی تمام اشیاء کی پوری معرفت اور مستحکم ایجاد کے ہوتے ہیں اور جب غیر اللہ کے لئے بولا جاتا ہے تو موجودات کی صحیح معرفت اور نیک اعمال کے لئے جاتے ہیں، پس لفظ ”حکمت“ عربی زبان میں کئی معانی کے لئے یعنی علم صحیح، نیک عمل، عدل و انصاف، قول صادق وغیرہ کے لئے بولا جاتا ہے۔ (قاموس و راغب)

قرآن کریم میں جہاں کہیں بھی ”الحکمة“ کا لفظ آیا ہے اس سے صرف رسول اللہ ﷺ کی سنت ہی مراد لینا درست نہیں ہے البتہ جن آیات میں ”الکتاب“ کے ساتھ ”الحکمة“ کا ذکر بھی آیا ہے، مثلاً مندرجہ بالا تمام آیات میں، وہاں اس سے مراد شریعت کے وہ احکام اور دین کے وہ اسرار ہیں جن پر اللہ عز و جل نے اپنے نبی ﷺ کو مطلع فرمایا۔ چنانچہ امام شافعیؒ آیات مذکورہ بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”فذكر الله الكتاب وهو القرآن وذكر الحكمة فسمعت من ارضى من اهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ..... وذكر الله منه على خلقه بتعليمهم الكتاب والحكمة فلم يجز أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنة رسول الله.“ (۴)

”یعنی اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں جس کتاب کا ذکر فرمایا ہے وہ قرآن ہے اور جس حکمت کا ذکر فرمایا ہے تو

(۴) الرسالہ: ۷۸

(۳) الجمعہ: ۲

(۲) الأحزاب: ۳۳

(۱) النساء: ۱۱۳

میں نے قرآن کے ان اہل علم حضرات سے کہ جنہیں میں پسند کرتا ہوں سنا ہے کہ حکمت رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے..... اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو کتاب و حکمت کی تعلیم فرما کر ان پر اپنے احسان کا ذکر فرمایا ہے۔ لہذا کسی کیلئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ یہاں ”حکمت“ سے مراد سنت رسول اللہ کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے، امام ابن جریر طبریؒ اپنی شاہکار تفسیر میں بہت سے اہل علم حضرات کے اقوال نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”الصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمهما إلا ببيان الرسول ﷺ والمعرفة بها ومادله عليها في نظائره وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الباطل والحق.“ (۱)

”یعنی ہمارے نزدیک درست بات یہ ہے کہ حکمت سے مراد اللہ تعالیٰ کے ان احکام کا علم ہے کہ جن کے علم کا ادراک رسول اللہ ﷺ کے بیان اور اس کی معرفت کے بغیر ممکن نہ ہو اور جو چیز اس کے نظائر میں اس پر دلالت کرتی ہے وہ میرے نزدیک یہ ہے کہ حکمت حکم سے ماخوذ ہے جس کے معنی حق و باطل کے درمیان فصل و تمیز کے ہیں۔“ امام شافعیؒ اپنی کتاب ”الام“ میں سورۃ الجمعہ کی آیت ۲، اور سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۴ وغیرہ کے تحت فرماتے ہیں:

”ہم بخوبی جانتے ہیں کہ یہاں ”الكتاب“ سے مراد کتاب اللہ ہے، لیکن ”الحكمة“ کیا چیز ہے؟ میں کہتا ہوں کہ اس سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔“ (۲)

حافظ ابن عبد البرؒ نے آیت: ”واذکرنا ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة“ کے بارے میں حضرت قتادہ کا یہ قول نقل کیا ہے: ”من القرآن والسنة“ اور سعید بن ابی عروبہ نے اس آیت کے متعلق قتادہ سے نقل کیا ہے کہ ”يريد السنة يمن عليهن بذلك“ اور ہڈی نے آیت: ﴿ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾ کی تفسیر میں حضرت حسن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ: ”الكتاب“ سے مراد قرآن اور ”الحكمة“ سے مراد سنت ہے۔“ (۳)

مشہور اور متداول تفسیر ”الجلالین“ میں بھی ”الحكمة“ کی تفسیر میں متعدد مقامات پر ”السنة“ اور ”ما فيه من الأحكام“ ہی درج ہے۔ (۴)

امام ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”إن الله سبحانه وتعالى أنزل على رسوله وحيين وأوجب على عباده الإيمان بهما

(۲) کتاب الام ۷/۲۷۰-۲۷۱

(۳) تفسیر الجلالین بمأثور الشریف ص: ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸

(۱) تفسیر ابن جریر الطبری، سورۃ آل عمران ۱۶۳

(۳) جامع بیان العلم لابن عبد البر ۱/۱۷

والعمل بما فيهما وهما الكتاب والحكمة، وقال تعالى: وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة، وقال تعالى: هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة، وقال تعالى: واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة، والكتاب هو القرآن والحكمة هي السنة باتفاق السلف وما أخبر الرسول عن الله فهو في وجوب تصديقه والإيمان به كما أخبر به الرب تعالى على لسان رسوله هذا أصل متفق عليه بين أهل الإسلام لا ينكره إلا من ليس منهم وقد قال النبي ﷺ إني أوتيت الكتاب ومثله معه. (۱)

”اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے رسول پر دو قسم کی وحی نازل کی اور دونوں پر ایمان لانا اور جو کچھ ان دونوں میں ہے اس پر عمل کرنا واجب قرار دیا اور وہ دونوں قرآن اور حکمت ہیں (اس کے بعد علامہ نے اس دعویٰ کے ثبوت میں وہی قرآنی آیات درج کی ہیں جو اوپر پیش کی جا چکی ہیں جن میں کتاب و حکمت کی تزیل و تعلیم کا ذکر اور اس کو یاد کرنے اور یاد رکھنے کا حکم ہے۔ ان آیات کو درج کرنے کے بعد علامہ لکھتے ہیں:— کتاب تو قرآن ہے اور حکمت سے باجماع سلف سنت مراد ہے۔ رسول نے اللہ سے پا کر جو خبر دی اور اللہ نے رسول کی زبان سے جو خبر دی دونوں واجب التصدیق ہونے میں یکساں ہیں۔ یہ اہل اسلام کا بنیادی اور متفق علیہ مسئلہ ہے۔ اس کا انکار وہی کرے گا جو ان میں سے نہیں ہے۔ خود نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجھے کتاب دی گئی ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز بھی دی گئی ہے یعنی ”سنت“۔

محترم مفتی محمد شفیع صاحب سورہ بقرہ کی آیت ۱۲۹ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

”مفسرین صحابہ و تابعین جو معانی قرآن کی تشریح آں حضرت ﷺ سے سیکھ کر کرتے ہیں، اس جگہ لفظ حکمت کے معنی بیان کرنے میں اگرچہ ان کے الفاظ مختلف ہیں لیکن خلاصہ سب کا ایک ہی ہے، یعنی سنت رسول اللہ ﷺ، امام تفسیر ابن کثیرؒ اور ابن جریرؒ نے حضرت قتادہؒ سے یہی تفسیر نقل کی ہے۔ کسی نے تفسیر قرآن اور کسی نے تفقہ فی الدین فرمایا ہے اور کسی نے علم احکام شرعیہ کہا اور کسی نے کہا کہ ایسے احکام الہیہ کا علم جو رسول اللہ ﷺ کے ہی بیان سے معلوم ہو سکتے ہیں، ظاہر ہے کہ ان سب کا حاصل وہی حدیث و سنت رسول اللہ ﷺ ہے۔“ (۲)

آں رحمہ اللہ سورۃ الاحزاب کی آیت ۳۴ کی تفسیر میں مزید فرماتے ہیں:

”آیات اللہ سے مراد قرآن اور حکمت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات اور سنت رسول ہے جیسا کہ عام مفسرین نے حکمت کی تفسیر اس جگہ سنت سے کی ہے۔“ (۳)

اور سورۃ الجمعہ کی آیت ۲ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

(۱) کتاب الروح لابن قیم: ۹۲

(۲) معارف القرآن ۱/۲۷۳

(۳) نفس مصدر ۱/۱۳۱

”تیسرا مقصد يعلمہم الكتاب والحکمة، کتاب سے مراد قرآن کریم اور حکمت سے مراد وہ تعلیمات و ہدایات ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے قولاً یا عملاً ثابت ہیں۔ اسی لئے بہت سے حضرات مفسرین نے یہاں حکمت کی تفسیر سنت سے فرمائی ہے۔“ (۱)

اور جناب حبیب الرحمن اعظمی فرماتے ہیں:

”کتاب وسنت کے انہیں نصوص کی بناء پر تمام ائمہ و علمائے سلف اس بات پر متفق ہیں کہ يعلمہم الكتاب والحکمة اور اس طرح کی دوسری آیات میں جو الحکمة کا لفظ وارد ہوا ہے اس سے مراد سنت ہی ہے اور سنت بھی وحی الہی کی ایک قسم ہے۔“ (۲)

پس معلوم ہوا کہ قرآن کریم میں جہاں جہاں بھی ”الكتاب“ کے ساتھ لفظ ”الحکمة“ مذکور ہے اس کا اطلاق نہ ”الكتاب“ پر ممکن ہے اور نہ ”الكتاب“ کا ”الحکمة“ پر، لہذا ”الكتاب“ سے مراد بلاشبہ قرآن ہے جو کہ مجز کلام الہی ہے اور ”الحکمة“ سے مراد وہ سنت نبوی ہے جو انسان میں معرفت حقائق اور فکر و عمل کی صحیح راہ کی تعیین کی صلاحیت پیدا کرتی ہے، واللہ اعلم۔

مگر جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے نزدیک ”حکمت“ قرآن کا ہی ایک جزو ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”حکمت کے متعلق ایک نہایت ہی اہم سوال یہ ہے کہ حکمت قرآن ہی کا ایک جزو ہے یا اس سے علیحدہ کوئی چیز ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ کتاب الہی جس طرح آیات اللہ اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے۔ لیکن ہمارا یہ دعویٰ ان لوگوں کے خیال کے خلاف پڑے گا جو حکمت سے حدیث یا بعض دوسرے علوم مراد لیتے ہیں اور چونکہ یہ مذہب بعض اکابر ملت، مثلاً امام شافعی وغیرہ کا بھی ہے اس وجہ سے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ہے لہذا دیکھنا چاہئے کہ جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں ان کی دلیل کیا ہے؟ ان کی دلیل یہ ہے کہ حکمت کا لفظ مندرجہ صدر آیت میں کتاب کے لفظ کے ساتھ آیا ہے۔ کتاب سے یہ لوگ قرآن مجید، باعتبار مجموعی مراد لیتے ہیں۔ اس لئے ضروری ہوا کہ حکمت سے کوئی اور چیز مراد لیں اور قرآن کے بعد ظاہر ہے کہ حدیث کے سوا کوئی دوسری چیز اس لفظ کا مدلول نہیں بن سکتی۔ لیکن اوپر کے مباحث سے یہ بات صاف ہو گئی ہے کہ استدلال کچھ مضبوط نہیں ہے۔ آیت مذکورہ میں، جیسا کہ ہم نے تشریح کی ہے، کتاب سے مراد احکام و قوانین ہیں اس لئے حکمت کے لئے خود قرآن میں کافی گنجائش ہے۔ اس سے حدیث یا قرآن سے خارج کسی اور شی کو مراد لینا کچھ ضروری نہیں ہے۔ یہ علیحدہ بات ہے کہ حدیث میں بھی حکمت ہے۔ حدیث کا رتبہ بہت بلند ہے۔ وہ امت کے لئے قرآن کے بعد دوسری چیز ہے۔ اس میں خود حکمت قرآن کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے، پھر اگر حدیث میں حکمت نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟ لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے کہ

اس آیت میں حکمت سے مراد حدیث ہے۔ مختلف وجوہ اور قرآن اس کے خلاف ہیں۔ ان میں سے بعض کی طرف ہم یہاں اشارہ کرتے ہیں:

۱- متعدد آیات میں حکمت کے لئے یتلی، أنزل اور أوحی کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں جن کا استعمال حدیث کے لئے قرآن میں کہیں نہیں ہوا ہے مثلاً (پھر آں محترم سورة النساء کی آیت ۱۱۳، سورة الاحزاب کی آیت ۳۳، اور سورة بنی اسرائیل کی آیت ۳۹ نقل فرماتے ہیں)۔

۲- مختلف مواقع پر قرآن مجید کے دلائل و براہین کو حکمت بالغہ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے اور خود قرآن کو قرآن حکیم اور کتاب حکیم وغیرہ کہا گیا ہے مثل ”حکمة بالغه“ (۱)۔ (نہایت دل نشیں حکمت) اور ”والقرآن الحکیم“ (۲)۔ (شاہد ہے پر حکمت قرآن)۔ (پھر آں محترم نے سورة المائدہ کی آیت ۱۱۰ اور سورة الزخرف کی آیت ۶۳ پیش کرنے کے بعد فرماتے ہیں):

”ان وجوہ کی بناء پر حکمت سے صرف حدیث کو مراد لینا ہمارے نزدیک صحیح نہیں ہے بلکہ حدیث حکمت میں شامل ہے۔ یہ غلط فہمی کتاب اور حکمت، دونوں لفظوں کے اکٹھے ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، لیکن ہم نے جو پہلو واضح کئے ہیں ان کی روشنی میں دونوں کے حدود الگ الگ ہو جاتے ہیں، جس کے بعد یہ غلط فہمی باقی نہیں رہتی۔“ (۳)

اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ قرآن کی تمام آیات احکام الہی اور حکمت سے بھرپور ہیں لیکن جن آیات کو اوپر پیش کیا گیا ہے ان میں ”الکتاب“ اور ”الحکمة“ دونوں کو حرف عطف ”واو“ کے ساتھ جوڑا گیا ہے جس سے ”الکتاب“ کی طرح ”الحکمة“ کی بھی ایک علیحدہ اور مستقل حیثیت ظاہر ہوتی ہے۔ حکمت تو ایک قدر مشترک ہے جو کتاب اللہ اور رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ (یا سنت) دونوں میں موجود ہے پس جس طرح سنت میں معارف قرآن کی موجودگی قرآن کی جداگانہ حیثیت پر اثر انداز نہیں ہوتی اسی طرح قرآن کے پر حکمت اور حکیم ہونے سے ”الحکمة“ کی مستقل اور علیحدہ حیثیت کی بھی نفی نہیں ہوتی۔

جناب اصلاحتی صاحب کو بظاہر ”الکتاب“ سے ”قرآن مجید باعتبار مجموعی“ مراد لینے پر بھی اعتراض ہے لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ”الکتاب“ سے ”قرآن مجید باعتبار مجموعی“ مراد نہ لیا جائے تو لامحالہ اس میں احادیث کو بھی داخل و شامل سمجھنا پڑے گا کیونکہ خود بقول اصلاحتی صاحب ”حدیث حکمت میں شامل ہے“ نیز ”اس میں (خود) حکمت قرآن کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے، پھر اگر حدیث میں حکمت نہ ہوگی تو کہاں ہوگی؟“ اور ”حکمت“ کے متعلق آں محترم پہلے ہی فرما چکے ہیں کہ ”کتاب الہی جس طرح آیات اللہ اور احکام پر مشتمل ہے اسی طرح حکمت پر بھی مشتمل ہے۔“

(۱) القرآن ۵: ۱۱۰-۱۱۳ ملخصاً

(۲) یٰٰسین: ۲

(۳) القرآن ۵: ۱۱۰-۱۱۳

_____ لیکن جمہور امت میں سے کوئی بھی سنت کے داخل و شامل قرآن ہونے کا قائل نہیں ہے۔

جناب اصلاحی کا یہ دعویٰ بھی اور دوسرے بہت سے علماء کی طرح غلط ہے کہ ”وہ (سنت) امت کے لئے قرآن کے بعد دوسری چیز ہے۔“ لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے، عنوان: ”اصول شریعت میں سنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے“ کے تحت اس بارہ میں سیر حاصل بحث کی جائے گی، ان شاء اللہ۔

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ حدیث کے لئے قرآن میں بتلی، انزل اور وحی کے الفاظ استعمال نہیں کئے گئے ہیں۔ اس دعویٰ کے بطلان پر ہم مولانا موصوف کو سورۃ النجم کی آیات: ۳، ۴ پڑھنے کا مشورہ دیں گے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ یعنی ”رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش کے مطابق کچھ نہیں فرماتے۔ آپ کا ہر ارشاد وحی ہوتی ہے، جو آپ کی طرف بھیجی جاتی ہے۔“ اور کون نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو ہی حدیث کہتے ہیں۔ حدیث کے وحی ہونے کے متعلق تفصیل ”سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے“ کے زیر عنوان آگے بیان کی جائے گی۔ یہاں پر بعض لوگ یہ مغالطہ بھی دینے کی کوشش کرتے ہیں کہ قرآن میں: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ (۱)۔ یعنی ”ہم نے لقمان کو حکمت دی“، تو کیا اس نے مراد یہ ہے کہ لقمان کو رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں دی گئی تھیں؟۔ لیکن یہ اعتراض کج بحثی کے سوا کچھ نہیں ہے کیونکہ ہم نے اوپر واضح کر دیا ہے کہ قرآن میں مذکورہ لفظ ”الحکمة“ کے معنی علی الاطلاق سنت نبوی کے نہیں ہیں بلکہ جہاں الکتاب کے ساتھ ”الحکمة“ کا تذکرہ ہے وہاں ”الحکمة“ سے مراد اسوہ نبوی ہے۔ اسی طرح بعض لوگ یہ اعتراض بھی کرتے ہیں کہ سورۃ الاحزاب: ۳۴ میں ﴿وَإِذْ كُنَّا مَا يَنْتَلِي فِي بَيْوتِ كُنَّا الْخ﴾ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکمت قرآن میں شامل ہے ورنہ احادیث کی تلاوت کون کرتا ہے؟۔ لیکن یہاں اردو میں رائج لفظ ”تلاوت“ کے مفہوم کو آیت مذکورہ پر منطبق کرنے سے یہ مغالطہ پیدا ہوا ہے۔ عربی لغت میں ”تلاوت“ کے معنی کسی چیز کو پڑھنے اور پیروی کرنے کے ہیں جبکہ اردو زبان میں اسے خاص طور پر قرآن کریم پڑھنے کے لئے ہی استعمال کیا جاتا ہے۔ قرآن میں لفظ ”تلاوت“ کو غیر قرآن کے لئے بھی استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَآتَبِعُوا مَا تَقْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سَلِيمٍ﴾ (۲) یعنی ”انہوں نے اس چیز کی اتباع کی جو شیاطین عہد سلیمان میں پڑھا کرتے تھے۔“ اور ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا ۖ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۳)۔ یعنی ”فرما دیجئے کہ پھر تورات لاؤ اور اس کو پڑھو، اگر تم سچے ہو۔“

پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب وغیرہ نے اپنے مذکورہ بالا ”دعویٰ“ کی تائید میں جو دلائل پیش کئے ہیں وہ کچھ زیادہ قوی نہیں ہیں۔ اپنے منفرد موقف کی کمزوری کا خود انہیں بھی احساس تھا چنانچہ لکھتے ہیں: ”..... اس وجہ

سے اس کو نظر انداز کرنا مشکل ہے۔“ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے کہ ”یہ غلط فہمی کتاب اور حکمت، دونوں لفظوں کے اکٹھے ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی الخ۔“ لیکن یہ بات بھی درست نہیں ہے کیونکہ اصلاً غلط فہمی ”کتاب“ و ”حکمت“ کے اکٹھے ہو جانے کے باعث نہیں بلکہ جناب اصلاحی صاحب کے استاذ و مرشد محترم حمید الدین فراہی صاحب کی ”مفردات القرآن“ کی درج ذیل عبارت سے واقع ہوئی ہے:

”..... ثم استعملها الله تعالى في أكمل أفرادها فسمى الوحي حكمة كما سماه نورا وبرهانا وذكرنا ورحمة ومن هذه الجهة سمي القرآن حكيمًا أي ذا حكمة كما سمي نفسه حكيمًا وعليما.“ (۱)

یعنی ”پھر اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے اعلیٰ ترین مفہوم کے لئے استعمال کیا، یعنی وحی کے لئے، وحی کو جس طرح نور، برہان، ذکر، رحمت وغیرہ کے لفظوں سے تعبیر کیا ہے، اسی طرح اس کو حکمت کے لفظ سے بھی تعبیر کیا ہے اور اس پہلو سے قرآن مجید کا نام حکیم رکھا جس طرح اپنی ذات کے لئے حکیم و علیم کے لفظ استعمال کئے۔“

خلاصہ یہ ہے کہ اس بارے میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب کی مفرد رائے قطعاً ناقابل قبول ہے، صحیح مسلک وہی ہے جو حضرت قتادہ، سعید بن ابی عروبہ، ہذلی، حسن بصری، ابن جریر الطبری، امام شافعی، ابن عبدالبر، سیوطی اور ابن کثیر وغیرہم رحمہم اللہ سے منقول ہے، واللہ اعلم۔



(۱) مہادیٰ تہ قرآن، ص: ۱۱۵

سنت نبوی بھی وحی پر مبنی ہے

رسول اللہ ﷺ کی رسالت کے بارے میں کسی مومن کو قطعاً کسی قسم کا شبہ نہیں ہے اور نہ ہی اس بارے میں کوئی شک ہے کہ اس ﷺ امت مسلمہ کے ہادی اعظم اور قائد اعظم ہونے کے ساتھ قرآن کریم کے شارح و مفسر بھی تھے۔ آپ کو دینِ سماوی کی تکمیل، تعلیم، ترویج، تبلیغ اور اشاعت کے ساتھ پوری انسانیت کی فوز و فلاح اور خیر و نصیح کے لئے بھی مبعوث فرمایا گیا تھا۔ پس جب دین اسلام اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ دین ہے، قرآن کریم اس دین کی ایک اہم بنیاد ہے اور نبی ﷺ کو اس کی شرح اور جزئیات دین کی تفصیلات بیان کرنے کے لئے ہی مبعوث فرمایا گیا ہے تو آپ کی بیان کردہ قرآن کی شرح اور دین کی تعلیمات کو غیر اللہ کی جانب سے سمجھنا کوئی معقول بات نہیں ہے۔ دین اسلام جو تمام بشر کے لئے فلاح دارین کا ضامن ہے اصلاً دو بنیادی اصولوں پر قائم ہے: قرآن اور اس کی تشریح و بیان جو کہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات سے عبارت ہے۔ اگر قرآن کریم کے ساتھ اس جزء کو شامل نہ کیا جائے تو بلاشبہ دین نامکمل رہتا ہے، پس تکمیل دین کا تقاضہ ہے کہ جن چیزوں کا صدور رسول اللہ ﷺ سے ہوا ہے وہ بھی وحی الہی پر مبنی ہوں۔ اللہ عز و جل فرماتا ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۱)

”رسول اللہ ﷺ اپنی خواہش کے مطابق کچھ نہیں فرماتے۔ آپ کا ارشاد نری وحی ہوتی ہے جو آپ کی

طرف بھیجی جاتی ہے۔“

اس چیز پر اور بھی بہت سی آیات دلالت کرتی ہیں چنانچہ اجماع امت سے جو چیز حاصل اور ثابت ہے وہ یہ ہے کہ سنت بھی وحی ہے۔ جو چیز قرآن اور سنت میں امتیاز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن معجز متلو ہے اور سنت غیر معجز غیر متلو ہے۔ ہم ذیل میں چند ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جن سے سنت کا وحی منزل من اللہ ہونا ثابت ہوتا ہے:

۱۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَلَّكَانَ اللَّهُ لِيَضِيعَ إِيمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرءٍ وَفٍ رَحِيمٌ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّينَكَ قِبْلَةً نَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ (۲)

”اور جس قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون رسول اللہ ﷺ کی اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے ہٹ جاتا ہے اور یہ (تحويل قبلہ مخرف لوگوں پر) بڑا ثقیل ہے مگر جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت فرمائی ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسا نہیں ہے کہ تمہارے ایمان کو ضائع کر دے۔ بے شک اللہ تعالیٰ لوگوں پر بڑا شفیق اور مہربان ہے۔ ہم بار بار آپ کے منہ کا آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں اس لئے ہم آپ کو اسی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لئے آپ کی مرضی ہے پس اپنا چہرہ (حالت نماز میں) مسجد حرام کی طرف کیا کیجئے اور تم سب لوگ جہاں کہیں بھی موجود ہو اپنے چہروں کو اسی طرف کیا کرو۔“

اس آیت میں لفظ ”جعلنا“ ہمیں اس بات کی خبر دیتا ہے کہ کعبۃ اللہ کو مسلمانوں کا قبلہ بنائے جانے سے قبل (یعنی مدینہ منورہ کی ابتدائی زندگی میں) رسول اللہ ﷺ کسی دوسرے قبلہ کی طرف منہ کرنے پر مامور تھے لیکن قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ملتی جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام کو قبلہ بنانے سے قبل آپ کو بیت المقدس کی جانب متوجہ ہونے کا حکم فرمایا تھا۔ لہذا ثابت ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی آں ﷺ کے پاس وحی آتی تھی جس کے ذریعہ آپ کو یہ حکم دیا گیا تھا۔

۲- قرآن کریم میں ہے:

﴿وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ وَأَخْبَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَاكَ هَذَا قَالَ نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ﴾ (۱)

”اور جب کہ نبی ﷺ نے اپنی کسی زوجہ سے ایک بات چپکے سے فرمائی مگر جب آپ کی اس زوجہ نے وہ بات (دوسری بیویوں کو) بتادی اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو اس سے باخبر کر دیا تو آپ نے (اس راز ظاہر کرنے والی بیوی کو) تھوڑی سی بات جتلا دی اور تھوڑی سی بات ٹال گئے۔ جب آپ نے اس بیوی کو وہ بات جتلائی تو وہ کہنے لگی آپ کو کس نے خبر کر دی؟ آپ نے فرمایا کہ مجھے علیم (یعنی بڑے جاننے والے) اور خبیر (یعنی بڑے خبر رکھنے والے) نے مطلع کیا ہے۔“

لیکن قرآن کریم کی کسی آیت میں بھی علیم و خبیر کا اپنے نبی کو اس بات سے مطلع کرنا مذکور نہیں ہے کہ آپ کی اس زوجہ نے آپ کا راز دوسری بیویوں کو بھی بتا دیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ قرآن کے علاوہ بھی نبی ﷺ کے پاس وحی آتی تھی جس کے ذریعہ آپ کو اس واقعہ سے باخبر کیا گیا تھا۔

۳- اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِيْنَةٍ أَوْ مَرْتَمٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (۲)

”جو کھجوروں کے درخت کے تنے تم نے کاٹے یا ان کو جڑوں پر کھڑا رہنے دیا تو یہ چیز اللہ کے ہی حکم (اور رضا) کے مطابق ہے۔“

لیکن مدینہ منورہ میں بسنے والے یہودی قبیلہ بنو نضیر کی بد عہدی کے نتیجہ میں کی جانے والی اس تادیبی کارروائی میں جس ”اذن الہی“ کا تذکرہ ہے وہ قرآن کریم میں کہیں مذکور نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں:

”ولانجد فی القرآن ذلك الإذن، فثبت قطعيا أن الرسول ﷺ كان يأتيه الوحي أيضا كما قلنا سابقا۔“ (۱)

۴۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطرا﴾ (۲)

”پس جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم نے آپ سے اس کا نکاح کر دیا تاکہ مسلمانوں پر اپنے منہ بولے بیٹوں بیٹیوں کے (نکاح کے) بارہ میں کچھ تنگی نہ رہے جب وہ ان سے اپنا جی بھر چکیں۔“

یہ آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ نے حضرت زینب (سابقہ زوجہ حضرت زید بن حارثہ) سے شادی اللہ تعالیٰ کی اجازت سے کی تھی لیکن قرآن میں یہ اذن کہیں مذکور نہیں ہے البتہ مختلف احادیث میں بصراحت مذکور ہے کہ نبی ﷺ کی یہ شادی اللہ تعالیٰ کے اذن سے ہی ہوئی تھی۔ (۳)

۵۔ اور فرمایا:

﴿يا ايها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون۔ فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون۔ وإذا راو تجارة أو لهوا انفضوا إليها وتركوا قائما قل ما عند الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازقين﴾ (۴)

”اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نماز جمعہ کے لئے اذان کہی جایا کرے تو تم اللہ کی یاد کی طرف فوراً چل پڑا کرو اور خرید و فروخت چھوڑ دیا کرو، یہ تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے اگر تم کو کچھ سمجھ ہو۔ پھر جب نماز جمعہ پوری ہو چکے تو تم زمین پر چلو پھرو اور اللہ کی روزی تلاش کرو اور اللہ کو بکثرت یاد کرتے رہو تاکہ تم فلاح پاؤ۔ اور وہ لوگ جب کسی تجارت یا مشغولی کو دیکھتے ہیں تو وہ اس کی طرف دوڑنے کے لئے بکھر جاتے ہیں اور آپ کو کھڑا ہوا چھوڑ جاتے

(۲) الا حزاب: ۳۷

(۴) الجمعة: ۹-۱۱

(۱) تفسیر ابن کثیر ۳/۳۳۳-۳۳۴

(۳) تفسیر ابن کثیر ۳/۳۹۱ ملخصا

ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ جو چیز اللہ کے پاس ہے وہ ایسے مشاغل اور تجارت سے بدرجہا بہتر ہے اور اللہ ہی سب سے اچھا روزی پہنچانے والا ہے۔“

اس آیت کی تفسیر میں جناب امین احسن اصلاحی صاحب نے کیا خوب فرمایا ہے:

”جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق یہاں مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ کی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں بھی جمعہ کا کوئی ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے، نہ اس کے بعد ہے، بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی ﷺ نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام و آداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے احکام و آداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔“

اس سے معلوم ہوا کہ رسول ﷺ کے دئے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں۔ ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو، رسول کی طرف نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے، لیکن ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالیٰ کے احکام کا انکار ہے۔“ (۱)

۶۔ اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَإِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (۲)

”اور جب نماز کے لئے پکارتے ہو (اذان) تو وہ لوگ اس کے ساتھ ہنسی اور کھیل کرتے ہیں۔ یہ اس وجہ سے ہے کہ وہ ایسے لوگ ہیں جو بالکل عقل نہیں رکھتے۔“

مذکورہ بالا آیت نمبر: ۵۵ آیت نمبر: ۶ سے پتہ چلتا ہے کہ ان آیات کے نازل ہونے سے پہلے بھی اذان ایک دینی عمل کی حیثیت سے رائج تھی لیکن قرآن میں کوئی ایسی آیت نہیں بتائی جاسکتی جس کے ذریعہ اذان کا حکم دیا گیا ہو۔

۷۔ ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَلَا تَصِلْ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا﴾ (۳)

”اور ان میں سے کوئی مر جائے تو اس پر کبھی نماز (جنازہ) نہ پڑھئے۔“

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے نزول سے قبل ہی نماز جنازہ مشروع ہو چکی تھی اور رسول ﷺ اموات کے جنازوں پر نماز پڑھا کرتے تھے حالانکہ قرآن میں نازل ہونے والی اس سے پہلے کوئی آیت نہیں بتائی جاسکتی جس میں نبی ﷺ کو یا مسلمانوں کو نماز جنازہ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہو۔

۸- اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَإِذْ يَعِدُّكُمْ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنْهَالَكُمْ﴾ (۱)

”اور تم لوگ اس وقت کو یاد کرو جب کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے ان دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے ہاتھ آجائے گی۔“

کیا بغیر احادیث کی مدد کے کوئی بتا سکتا ہے کہ وہ دو جماعتیں کون تھیں اور اللہ تعالیٰ جس وعدہ کو یہاں یاد دلا رہا ہے وہ وعدہ قرآن کریم میں کہاں مذکور ہے؟ اگر قرآن میں نہیں ہے تو ماننا پڑے گا کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس قرآن کے علاوہ بھی وحی آتی تھی۔

اس طرح کی اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن بخوف طوالت ہم صرف ان چند مثالوں پر ہی اکتفاء کرتے ہیں۔ اب ذیل میں سنت نبوی کے وحی من عند اللہ ہونے کے بارے میں بعض احادیث و آثار ملاحظہ فرمائیں:

۱- مقدم بن معد کرب سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ، أَلَا يَوْشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانٌ عَلَى أُرَيْكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحْلُوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ وَإِنَّمَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ“۔ (۲)

ترجمہ: ”آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کی مثل ایک اور چیز۔ غنفریب ایک سیر شکم آدمی مسند سے ٹیک لگائے یوں کہے گا کہ قرآن کا دامن تھامے رہو۔ جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو لیکن خبردار رہو کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ تعالیٰ کی حرام کردہ اشیاء کی مانند حرام ہے۔“

اس حدیث میں آں ﷺ کا یہ فرمانا کہ ”مجھے کتاب جیسی ایک اور چیز دی گئی ہے“ کے معنی یہ ہیں کہ مجھے کتاب اللہ کے ساتھ ساتھ اس کی توضیح و تفسیر بھی بارگاہ الہی سے عطا کی گئی ہے۔ اسی کے پیش نظر آپ قرآنی آیات کی تخصیص فرماتے، ان کی تشریح و توضیح فرماتے، بعض احکام کو منسوخ فرماتے اور اس کے بعض احکام پر اضافہ فرماتے تھے۔ پس آں ﷺ کی بیان کردہ تفسیر قرآن اسی طرح واجب العمل اور لازم القبول ہوئی جس طرح کہ قرآن کریم واجب العمل اور لازم القبول ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ ”وجوب“ و ”لزوم“ سنت کے وحی ہونے کے باعث ہی ہے۔ اس

(۱) الانفال: ۷

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/ ۳۲۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الآخوذی ۳/ ۳۷۳، سنن ابن ماجہ ۱/ ۶، سنن الدار قطنی ۳/ ۲۸۷، سنن الکبریٰ للبیہقی ۳۳۲/ ۹، الشریعہ للآجری ج: ۵۱، مسند احمد ۴/ ۱۳۰، ۱۳۲، الدارمی المتقدمة باب السنۃ قاضیہ علی کتاب اللہ ۱۴۳، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر ۲/ ۱۹۰، تفسیر القرطبی ۱/ ۳۷-۳۸، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب بغدادی ج: ۸، لسان المیزان لابن حجر ۳/ ۳، حیدر اللہ الباقی اللہ ولی اللہ الدہلوی ۱/ ۳۴۰

حدیث میں اس معنی کا بھی احتمال ہے کہ وحی متلو کے علاوہ مجھے وحی غیر متلو بھی عطا کی گئی ہے۔ اس کی تائید آیت: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سے ہوتی ہے۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ:

”هذا الحديث يحتمل وجهين أحدهما أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أوتى من الظاهر المتلو والثاني أن معناه أنه أوتى الكتاب وحيا يتلى وأوتى مثله من البيان أي أذن له أن يبين ما في الكتاب فيعم ويخص وأن يزيد عليه فيشرع ما ليس في الكتاب له ذكر فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل به كالظاهر المتلو من القرآن“ (۱)

اور اسی طرح اس حدیث میں ”مثله معہ“ کی تشریح کرتے ہوئے علامہ خطابی فرماتے ہیں:

”معناه على وجهين أنه أوتى من الوحي الباطن غير المتلو مثل ما أوتى من الظاهر المتلو، أوتى الكتاب وحيا يتلى وأوتى مثله من البيان أي أذن له أن يعم ويخص وأن يزيد عليه وأن يشرع ما ليس في الكتاب له ذكر فيكون ذلك في وجوب الحكم ولزوم العمل كالظاهر المتلو من القرآن يعنى أوتيت القرآن وأحكاما ومواعظ وأمثالا تماثل القرآن في كونها واجبة القبول أو في المقدار، فيه رد على الخوارج والروافض تعلقوا بظاهر القرآن وتركوا السنن التي قد تضمنت بيان الكتاب فتحيروا وضلوا.“ (۲)

ترجمہ: ”حدیث کے مثل قرآن ہونے کی تشریح دو طرح کی جاسکتی ہے۔ اولاً جس طرح آپ کو وحی متلو عطا ہوئی اسی طرح آپ کو وحی غیر متلو بھی عطا کی گئی ہے۔ ثانیاً آپ کو کتاب بطور وحی دی گئی ہے۔ اس کے مثل آپ کو بیان و شرح پر مشتمل وحی بھی عطا ہوئی ہے یعنی آپ کو اجازت دی گئی ہے کہ آپ قرآن کے عموم کو نہ صرف اور خصوص کو عام قرار دیں، قرآن سے زائد احکام بیان فرمائیں۔ اور جن امور کا قرآن میں ذکر نہیں ہے ان کو قانونی طور پر امت پر نافذ کریں۔ یہ مماثلت وجوب حکم اور لزوم عمل کی بناء پر ہے یعنی میں قرآن دیا گیا ہوں اور احکام، مواعظ اور امثال بھی دیا گیا ہوں جن کا قبول کرنا قرآن کی طرح ہی لازم ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مقدار کے اعتبار سے مماثلت مراد ہو۔ اس میں ان خوارج وروافض کا رد موجود ہے جنہوں نے قرآن کے ظاہری الفاظ کو لے لیا اور قرآن کی تشریحات پر مشتمل سنن کو ترک کر دیا اور گمراہی میں جا پڑے۔“

شارح سنن ابوداؤد علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے بھی ”مثله معہ“ کی شرح میں تقریباً یہی بات تحریر فرمائی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”أي الوحي الباطن غير المتلو أو تأويل الوحي الظاهر وبيانه بتعميم وتخصيص وزيادة

(۲) معالم السنن للخطابی ۸/۷

(۱) الکافی عن المعجم للعظیم آبادی ۳/۳۲۸

ونقص أو أحكاما ومواعظ وأمثالا تماثل القرآن في وجوب العمل أو في المقدار..“ (۱)
امام قرطبی فرماتے ہیں:

”مذکورہ صدر حدیث میں اس سنت نبوی کی مخالفت سے باز رہنے کی تلقین کی گئی ہے جس پر آپ ﷺ نے عمل فرمایا ہو مگر قرآن میں اس کا تذکرہ نہ ہو، خوارج اور شیعہ وغیرہ کے گمراہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ وہ ظواہر قرآن سے وابستگی کا اظہار کرتے ہیں اور احادیث نبویہ کو ترک کرتے ہیں جن میں قرآن کریم کی شرح و تفسیر درج ہوتی ہے۔“ (۲)

۲- عبید اللہ بن ابی رافع اپنے والد سے اور وہ نبی ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا:
”لألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه.“ (۳)

ترجمہ: ”میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر مسند نشین ہو اور اس کے پاس جب میرے احکام میں سے کوئی امر یا نہی پہنچے تو وہ کہہ دے کہ میں انہیں نہیں جانتا، ہم نے جو کتاب اللہ میں پایا ہے ہم صرف اسی کی اتباع کرتے ہیں۔“

واضح رہے کہ بقول علامہ خطابی ”ابو رافع (مولی رسول اللہ ﷺ) اور مقدم بن معدیکرب کی مذکورہ بالا دونوں روایتیں متعدد کتب حدیث میں درج ہیں اور ان کی اسناد پر محدثین نے اعتماد کیا ہے۔“ (۴)
۳- شای ثقہ تابعی حضرت حسان بن عطیہ سے بسند صحیح مروی ہے کہ:

”كان جبريل عليه السلام ينزل على رسول الله ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه كما يعلمه القرآن.“ (۵)

ترجمہ: ”جبریل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر سنت لے کر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح کہ آپ پر قرآن لے کر نازل ہوا کرتے تھے اور آپ کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح کہ قرآن سکھاتے تھے۔“
امام دارمی نے اسے یحییٰ بن کثیر سے بھی تخریج کیا ہے۔ (۶) امام شاطبی نے امام اوزاعی سے نقل کیا ہے: ”كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التي تفسر ذلك.“ (الموافقات ۳/۲۶)

(۱) عون المعبود للعظیم آبادی ۳/۳۲۸

(۲) تفسیر القرطبی ۱/۳۷-۳۸

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳۲۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الا حوزی ۳/۳۷۳، سنن ابن ماجہ ۱/۶، مسند احمد، دلائل النبوة للبیہقی، ص ۱۰، الکفایہ فی علم

(۴) معالم السنن للخطابی ۷/۸

الردیۃ للخطیب ص ۱۰

(۵) أخرجه ابو داؤد فی مسالید البیہقی والدارمی ۱/۱۳۵، والخطیب فی الکفایہ ص ۱۲، وذكره الحافظ ابن حجر العسقلانی فی فتح الباری ۱۳/۲۹۱ ومحمد جمال الدین

(۶) کما فی تحفۃ الا حوزی ۳/۳۷۳، والمرقاۃ للقاری

القاسمی فی قواعد التحدیث ص ۵۹

یعنی رسول اللہ ﷺ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جبریل آپ کے پاس وہ سنت لے کر آتے تھے جو اس (وحی) کی تفسیر کر دیتی تھی۔“

بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ملتے ہیں:

”کان جبریل ينزل بالقرآن والسنة ويعلمه إياها كما يعلمه القرآن.“ (۱)

امام مروزی نے اپنی سند کے ساتھ حضرت عبداللہ سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”کان جبریل إذ نزل بالقرآن على النبي ﷺ يأخذه بالغشوة فيلقيه على قلبه فيسري عنه وقد حفظه فيقرؤه وأما السنن فكان يعلمه جبريل ويشافه به.“ (۲)

۴- مکحول سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”آتاني الله القرآن ومن الحكمة مثليه.“ (۳)

یعنی ”مجھے اللہ تعالیٰ نے قرآن دیا ہے اور اس کے مثل دو چاند حکمت بھی (عطا کی ہے)۔“

۵- ابن شہاب نے عن الأعرج عن أبي هريرة روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا:

”لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ بکثرت احادیث بیان کرتے ہیں۔ اگر کتاب اللہ میں یہ دو آیات موجود نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث بیان نہ کرتا (پھر آپ نے یہ آیات تلاوت فرمائیں): ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ اور ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ (۴)

اس حدیث سے حضرت ابو ہریرہؓ کے نزدیک سنت رسول اللہ ﷺ کا وحی اور منزل من اللہ ہونا ثابت ہوا۔

۶- عامر بن سیاف کا قول ہے کہ میں نے امام اوزاعی کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ:

”إذا بلغك عن رسول الله ﷺ حديث فإياك أن تقول بغيره فإنه كان مبلغا عن الله.“ (۵)

ترجمہ: ”اگر تیرے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے تو تجھے چاہئے کہ اس کے خلاف یا اس کے علاوہ کچھ کہنے سے پرہیز کرے کیونکہ وہ حدیث دراصل اللہ تعالیٰ کی جانب سے مبلغ ہے۔“

۷- امام بخاریؒ (۲۵۶ھ) نے اپنی ”صحیح“ میں ایک باب یوں باندھا ہے: ”ماکان النبی ﷺ یسأل

مما لم ينزل عليه الوحي فيقول: لا أدري أو لم يجب حتى ينزل عليه الوحي.“ (۶)

اور اس باب کے تحت دو حدیثیں درج فرمائی ہیں جو موضوع زیر بحث پر صریح نص کی حیثیت رکھتی ہیں، یہ

(۱) الصواعق المرسلات/۳۳۰ (۲) السنن للعر وری، ص: ۳۰

(۳) أخرجه أبو داود في مراسله وذكره القاسمي في قواعد الحديث، ص: ۵۹

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری/۲۱۳ صحیح مسلم کتاب الفضائل جلد ۴ (۵) تذکرۃ الحفاظ/۱۸۰ (۶) صحیح البخاری مع الفتح ۲۹۰/۱۳

حدیثیں حسب ذیل ہیں:

ا۔ ابن مسعودؓ نے روایت کی کہ ”سئل النبی ﷺ عن الروح فسکت حتی نزلت الآية“ یعنی ”نبی ﷺ سے روح کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ خاموش ہو گئے حتیٰ کہ آپ پر آیت ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ نازل ہوئی۔

(نوٹ: حضرت ابن مسعودؓ کی یہ حدیث مفصلاً باب ”ملیکہ من کثرة السؤال ومن تکلف ما لا یعنیه وقوله تعالیٰ: لا تسألوا عن أشياء إن تبدلکم تسؤکم“ کے تحت درج ہے) (۱)
ب۔ حضرت جابر بن عبد اللہ کی اپنے مرض الموت میں آں ﷺ سے اپنا مال تقسیم کرنے کے بارے میں استفسار والی حدیث جس میں واضح طور پر مذکور ہے: ”فما أجبني بشيء حتى نزلت آية الميراث“ یعنی ”نبی ﷺ نے مجھے قطعاً کوئی جواب نہیں دیا حتیٰ کہ آیت میراث نازل ہوئی۔“

۸۔ اسی طرح بعض دوسری احادیث میں بھی مذکور ہے مثلاً یعلیٰ بن امیہ کی حدیث کہ جس میں آں ﷺ سے عمرہ کے متعلق سوال کیا تھا جبکہ وہ جبہ میں ملبوس تھے تو نبی ﷺ نے سکوت اختیار فرمایا تھا حتیٰ کہ وحی آئی پھر آپ نے اس کا جواب دیا۔ (۲)

۹۔ ”قصة العسیف“ میں نبی ﷺ نے فرمایا تھا کہ ”کیا میں تم دونوں کے مابین کتاب اللہ یعنی اس کی وحی اور اس کے مثل چیز (یعنی سنت) سے فیصلہ نہ کروں؟“ (۳)

۱۰۔ حضرت جریر بن مطعم سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے دریافت کیا کہ: ”یا رسول اللہ! أحب البلدان أحب إلى الله وأي البلدان أبغض إلى الله؟“ یعنی اے رسول اللہ ﷺ! شہروں میں کون سی جگہ اللہ کو سب سے زیادہ پسندیدہ اور کون سی جگہ سب سے زیادہ ناپسندیدہ ہے؟ نبی ﷺ نے فرمایا: ”لا أدری حتی أسأل جبریل“ مجھے معلوم نہیں حتیٰ کہ میں جبریلؑ سے پوچھوں۔ پھر جبریلؑ وحی لے کر آئے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک شہروں میں مساجد کا حصہ محبوب ترین ہے اور بازاروں کا حصہ مبغوض ترین ہے۔ (۴)

۱۱۔ امام ابن حزم اندلسیؒ نے اپنی سند کے ساتھ ابن وہب سے نقل کیا ہے کہ امام مالکؒ نے فرمایا: ”كان رسول الله ﷺ ليسأل عن الشيء فلا يجيب حتى يأتيه الوحي من السماء.“ (۵)
”یعنی اگر رسول اللہ ﷺ سے کسی بارہ میں کوئی سوال پوچھا جاتا تو آں ﷺ اس کا جواب نہیں دیتے تھے حتیٰ کہ آپ کے پاس آسمان سے وحی آ جاتی۔“

(۳) نفس مصدر ۲۹۱/۱۳

(۲) نفس مصدر ۲۹۱/۱۳

(۱) صحیح البخاری مع الفتح ۲۶۵/۱۳

(۴) مجمع الزوائد و منبع الفوائد ۶/۲ بحوالہ مستدرک (۵) الإحكام فی أصول الأحكام ص: ۱۷۶

لیکن اس کے برخلاف جناب حمید الدین فرہانی صاحب ”مقدمہ نظام القرآن“ کی فصل بعنوان ”معروف و مکر“ میں لکھتے ہیں: ”نبی کی روح بیدار خود بھی معروف و منکر کی شناخت کا سرچشمہ ہوتی ہے، جن چیزوں کے بارہ میں وحی کی رہنمائی موجود نہیں ہوتی ان میں وہ اپنے الہام سے امت کو کوئی حکم اس وقت تک کے لئے دے دیتا ہے جب تک وحی نہ آجائے اور یہ کام اس کے منصب کا ایک قدرتی جزو ہوتا ہے۔“ (۱)

جناب فرہانی ”احکام الاصول“ میں مزید لکھتے ہیں: ”اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو قرآن مجید کی جہت مکنوں کی طرف بھی رہنمائی فرمائی تھی، اس نے اس روح سے نبی کے قلب کو زندگی بخشی اور اس نور کی ہدایت دے کر آپ کو وہ علم بخشا جو آپ کو پہلے حاصل نہ تھا۔ اس لئے آپ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کو سنت کی مستقل بنیاد سمجھا جائے گا۔“ (۲) اور فرماتے ہیں:

”رسول اللہ کا حکم یکساں طور پر پر از حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق جس سے خدا نے آپ کا سینہ بھر دیا تھا۔“ (۳)

ان اقتباسات سے جناب خالد مسعود صاحب (مدیر رسالہ ”تدبر“ لاہور) یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں:

”ان اقتباسات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ مولانا فرہانی کے نزدیک رسول اللہ ﷺ کا منصب قرآن حکیم کی تمیین تھا۔ اس منصب کا تقاضا یہ بھی تھا کہ آپ اپنی روح بیدار اور نور و حکمت کے باعث، جو اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمائی تھی، قرآن حکیم کے احکام کے علاوہ اپنے طور پر احکام دے سکتے تھے اور ان کی حیثیت وہی ہوتی جو وحی کے احکام کی ہوتی۔ یہی احکام ہیں جن سے سنت رسول عبارت ہے الخ۔“ (۴)

غالباً جناب فرہانی اور ان کے ہم فکر حضرات کا ماخذ ملا علی قاری وغیرہ کا یہ قول ہے:

”بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام مجتہد تھے اور آپ کا اجتہاد بھی بمنزلۃ الوحی ہوتا تھا تاکہ آپ غلطی نہ کر سکیں۔ اس کے باوجود بھی اگر کبھی کوئی خطا ہو جاتی تو آپ کو برخلاف دوسروں کے اس پر خیردار کر دیا جاتا تھا۔“ (۵)

جبکہ جملہ محدثین بالخصوص امام ابن حزم اندلسی وغیرہ کا خیال یہ ہے کہ:

۱۲۔ ”اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کے متعلق فرماتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ اور اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ کہنے کا حکم دیا: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ اللہ تعالیٰ یہی فرماتا ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ اور ﴿لَتَبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ﴾

(۲)، (۳) نفس المصدر

رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳ ص: ۳۲ بحیرہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۵) قواعد ائحدیث، ص: ۵۹ بحوالہ مرقاۃ

نفس المصدر ص: ۳۲-۳۳

— ان تمام آیات پر غور کرنے سے معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ہر ارشاد دین میں داخل اور اللہ عزوجل کی جانب سے بھیجی گئی وحی ہے، اس بارے میں کوئی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے، اور نہ اس بارہ میں کسی اہل لغت یا کسی اہل شریعت نے اختلاف کیا ہے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے نازل ہونے والی ہر وحی ذکر منزل ہے۔

اور ”البیان“، یعنی بیان القرآن کلام سے عبارت ہے، پس جب نبی ﷺ قرآن کی تلاوت فرماتے تو اس کی تشریح و بیان بھی فرماتے، اگر قرآن کا کوئی حکم مجمل ہوتا جس کے معنی الفاظ سے پوری طرح سمجھ میں نہ آسکتے ہوں تو موصولہ وحی کے ذریعہ اس کی توضیح فرماتے خواہ وہ وحی متلو ہو یا غیر متلو جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں مذکور ہے: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَمِعْ لَهُ يُخَرِّجُكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ اس آیت میں اللہ تعالیٰ یہ خبر دیتا ہے کہ قرآن کی بیان و توضیح اللہ عزوجل کے ذمہ ہے۔ پس اگر یہ اس کے ذمہ ہی ہے تو نبی ﷺ کا اس کو بیان کرنا اللہ تعالیٰ کی جانب ہی سے ہوا۔ پس قرآن اور اس کی تفسیر ہر چیز خواہ متلو ہو یا غیر متلو اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہی وحی ہوئی ہے۔“ (۱)

۱۳۔ علامہ حاضمیؒ (۵۸۴ھ) فرماتے ہیں:

”جبریلؑ سنت بھی لے کر نازل ہوتے اور اسے رسول اللہ ﷺ کو سکھاتے تھے، چنانچہ آپ ایسی کوئی بات نہیں کہتے تھے جو تنزیل کے خلاف ہو، البتہ کہ آپ کا سابقہ کوئی قول تنزیل کے ذریعہ منسوخ ہو چکا ہو۔ پس تنزیل کا معنی رسول اللہ ﷺ کا ہر وہ قول ہے جو باسناد صحیح آپ سے ثابت ہو۔“ (۲)

۱۴۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ آیت: ﴿وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: ”فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة وهو ما جاء به عن الله بغير تلاوة۔“ (۳)

یعنی ”کتاب“ وہ وحی ہے جس کی تلاوت کی جاتی ہے اور ”حکمت“ سنت ہے جو کہ بصورت وحی اللہ تعالیٰ کی طرف سے بغیر تلاوت کے آئی ہے۔“

۱۵۔ امام جلال الدین سیوطیؒ (۹۱۱ھ) نے امام الحرمین الجویؒ (۷۹۸ھ) سے نقل کیا ہے کہ:

”اللہ تعالیٰ کا کلام دو قسموں میں نازل ہوا ہے۔ ان میں سے ایک قسم یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جبریلؑ کو جن کو نبی ﷺ کی طرف بھیجا جاتا تھا، سے فرمایا کہ نبی ﷺ سے کہو کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: اس طرح کرو، یا اللہ تعالیٰ نے اس طرح حکم دیا ہے۔ پس جبریلؑ نے اپنے رب کے حکم کو سمجھا اور اس کو لے کر نبی ﷺ پر نازل ہوئے اور ان سے اپنے رب کا ارشاد بیان کیا۔ لیکن اس کے لئے کوئی عبارت مخصوص نہ ہوتی تھی، مثال کے طور پر ملک یہ کہے کہ: ”فلاں سے کہو کہ ملک نے تیرے لئے یہ حکم دیا ہے: اجتهد في الخدمة واجمع جندك للقتال“ تو رسول اللہ ﷺ اسی بات کو اپنے الفاظ میں یوں بیان فرمائیں: ”ملک نے کہا ہے کہ: لا تتهاون في خدمتي ولا تترك الجند“

(۳) فتح الباری ۱۳/۲۹۱

(۲) الاعتبار فی النسخ والنسخہ: ۲۶

(۱) الاحکام فی اصول الأحکام ص: ۱۰۹

تتفرق وحثهم على المقاتلة“ تو آں ﷺ کا یہ ارشاد نہ کذب پر محمول ہوگا اور نہ ہی ادائیگی رسالت میں تقصیر پر۔ اور کلام اللہ کی دوسری قسم وہ ہے جب کہ اللہ تعالیٰ جبریلؑ کو حکم دیں کہ نبی ﷺ پر یہ کتاب قرأت کرو تو جبریلؑ اللہ تعالیٰ کے انہی کلمات کے ساتھ بلا تغیر نازل ہوں۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ملک کوئی کتاب لکھ کر اپنے امین کو یہ کہہ کر دے کہ اسے فلاں شخص کو پڑھ کر سنا دینا تو وہ اس میں کوئی بھی کلمہ یا حرف اپنی طرف سے نہیں بدلتا۔“ (۱)

امام سیوطیؒ امام الحرمینؒ کے مندرجہ بالا کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

۱۶۔ ”میں کہتا ہوں کہ ان دو قسموں میں سے قرآن کا تعلق دوسری قسم سے اور سنت کا تعلق پہلی قسم سے ہے، جیسا کہ وارد ہے کہ جبریلؑ جس طرح قرآن لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت کے ساتھ بھی نازل ہوتے تھے۔ پس اس سے سنت کی بالمعنی روایت جائز ہوئی کیونکہ جبریلؑ نے اسے بالمعنی ادا فرمایا ہے لیکن قرآن کی بالمعنی قرأت جائز نہیں ہے کیونکہ جبریلؑ نے اسے باللفظ ہی ادا کیا تھا اور بالمعنی وحی کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔“ (۲)

۱۷۔ امام غزالیؒ فرماتے ہیں:

”وقول رسول الله ﷺ حجة لدلالة المعجزة على صدقه وأمر الله تعالى إيانا باتباعه ولأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى ولكن بعض الوحي يتلى فيسمى كتاباً وبعضه لا يتلى وهو السنة۔“ (۳)

”یعنی رسول اللہ ﷺ کا قول حجت ہے اس لئے کہ معجزات آپ کے صدق پر دلالت کرتے ہیں اور اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کی اتباع کا حکم دیا ہے اور اس لئے بھی کہ آپ اپنی خواہش سے کچھ نہیں فرماتے بلکہ آپ کا کلام نرا وحی ہوتا ہے، جو کہ آپ کی طرف وحی کیا جاتا ہے۔ لیکن بعض وحی کی تلاوت کی جاتی ہے پس اس کا نام کتاب (قرآن) ہے اور بعض وحی کی تلاوت نہیں کی جاتی اور یہی سنت ہے۔“

۱۸۔ امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ نے اپنے رب کی اجازت اور وحی کے ذریعہ ہی شرائع کو مشروع اور سنن کو مسنون بنایا ہے نہ کہ اپنی مرضی اور خواہش نفس کے مطابق، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے خود اس بات کی شہادت یوں دی ہے: ﴿وما ضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ (۴)

۱۹۔ شیخ جمال الدین قاسمیؒ نے اپنی مشہور کتاب ”قواعد التحدیث“ میں جمہور محدثین کی اتباع میں ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے: ”ما روى أن الحديث من الوحي۔“ (۵)

(۳) المستصفی من علم الاصول ۱/۱۲۹

(۱) الاتقان فی علوم القرآن ۱/۵۹

(۲) نفس المصدر

(۵) قواعد التحدیث ص: ۵۸

(۴) السنن للرموزی ص: ۱۰

۲۰۔ ابوالبقاء اپنی ”کلیات“ میں فرماتے ہیں:

”حاصل کلام یہ ہے کہ اللہ عزوجل کی جانب سے نازل کردہ وحی کی حیثیت سے قرآن وحدیث ایک ہی اور باہم وابستہ ہیں جس کی دلیل یہ آیت ہے کہ: ﴿إِن هُوَ إِلَّا وَحْيُ يُوحَى﴾ (۱)۔ ان دونوں چیزوں میں اگر کچھ فرق ہے تو وہ اس حیثیت سے ہے کہ حدیث کے برخلاف قرآن اعجاز وتحدی کے ساتھ نازل ہوا ہے، اس کے الفاظ لوح محفوظ میں لکھے ہوئے ہیں، جن میں تصرف کا حق اصلاً نہ جبریل علیہ السلام کو حاصل ہے اور نہ رسول اللہ علیہ الصلاۃ والسلام کو، لیکن احادیث اس بات کی متحمل تھیں کہ جبریلؑ پر ان کے حرفا معانی نازل ہوں، جنہیں یا تو وہ عبارت کی شکل میں رسول اللہ ﷺ کو بیان کر دیں یا بذریعہ الہام آپ تک پہنچا دیں، پھر رسول اللہ ﷺ اپنی فصیح عبارت میں اس کو بیان فرمادیں۔“ (۲)

۲۱۔ علامہ مفتی محمد شفیع صاحب ”قرآن وسنت کی حقیقت“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں: ”آیت نمبر: ۱۱۳ یعنی ”وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ الْخ“ میں کتاب کے ساتھ حکمت کو بھی داخل فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا گیا ہے کہ حکمت جو نام ہے آنحضرت ﷺ کی سنت اور تعلیمات کا، یہ بھی اللہ تعالیٰ ہی کی نازل کی ہوئی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کے الفاظ اللہ کی طرف سے نہیں ہیں، اس لئے داخل قرآن نہیں، اور معانی اس کے اور قرآن کے دونوں اللہ ہی کی جانب سے ہیں، اس لئے دونوں پر عمل کرنا واجب ہے۔“ (۳)

۲۲۔ آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”علامہ شاطبیؒ نے موافقات میں پوری تفصیل سے ثابت کیا ہے کہ سنت رسول اللہ ﷺ پوری کی پوری کتاب اللہ کا بیان ہے، کیونکہ قرآن کریم نے رسول اللہ ﷺ کے متعلق فرمایا: ﴿وَإِنَّا لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ﴾ اور حضرت عائشہؓ نے اس خلق عظیم کی تفسیر یہ فرمائی: ”كَانَ خَلْقُهُ الْقُرْآنَ“، اس کا حاصل یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو بھی کوئی قول وفعل ثابت ہے وہ سب قرآن ہی کے ارشادات ہیں، بعض تو ظاہری طور پر کسی آیت کی تفسیر وتوضیح ہوتے ہیں، جن کو عام اہل علم جانتے ہیں، اور بعض جگہ بظاہر قرآن میں اس کا کوئی ذکر نہیں ہوتا مگر رسول اللہ ﷺ کے قلب مبارک میں بطور وحی اس کا القاء کیا جاتا ہے، وہ بھی ایک حیثیت سے قرآن ہی کے حکم میں ہوتا ہے، کیونکہ حسب تصریح قرآنی آپؐ کی کوئی بات اپنی خواہش سے نہیں ہوتی، بلکہ حق تعالیٰ کی طرف سے وحی ہوتی ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾، اس سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی تمام عبادات، معاملات، اخلاق، عادات، سب کی سب بوحی خداوندی اور بحکم قرآن ہیں، اور جہاں کہیں آپؐ نے اپنے اجتہاد سے کوئی کام کیا ہے تو بالآخر وحی الہی سے اس پر کوئی نکیر نہ کرنے سے اس کی تصحیح اور پھر تائید کر دی جاتی

(۳)۔ محارف القرآن ۲/۵۴۲-۵۴۳

(۲)۔ کلیات ابی البقاء ج ۲: ۲۸۸ مطبوعہ المیزان ۱۴۲۸ھ

(۱)۔ النجم ۴

ہے۔ اس لئے وہ بھی بحکم وحی ہو جاتا ہے۔“ (۱)

۲۳۔ جناب امین احسن اصلاحی بھی ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

”جس طرح نبی ﷺ نے احکامی آیات کے اہمالات کی وضاحت فرمائی اسی طرح حکمت کے دقیق اشارات قرآن میں ہیں، ان کی بھی وضاحت فرمائی۔ یہی چیز ہے جس کی بابت نبی ﷺ نے فرمایا: ”ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه۔“ دیکھو! مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے، سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایہ قرآن ہے الخ۔“ (۲)

خلاصہ کلام یہ کہ استدلال اور اخذ مسائل کے وقت حدیث نبوی کا حکم بھی قرآن کریم کی طرح وحی الہی کا ہی ہے کیونکہ اس کا علم بھی نبی ﷺ کو اسی طرح دیا گیا ہے جس طرح کہ قرآن کا لیکن اس کا ہرگز مطلب یہ نہیں ہے کہ جس طرح نماز میں قرآن پڑھا جاتا ہے اسی طرح حدیث بھی نماز میں پڑھی جاسکتی ہے۔

جمہور امت کی متفقہ رائے کے برخلاف ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور ان کے ہم مشرب سنت نبوی کے منی بروجی ہونے کے منکر ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”جو احادیث قرآن، عقل اور حقیقت کے خلاف نہیں ہم ان کے متعلق یہ حسن ظن تو رکھ سکتے ہیں وہ غالباً اقوال رسول ہوں گے، لیکن پورے وثوق سے کچھ بھی نہیں کہہ سکتے۔“ (۳)

اور

”..... ہمارے لئے صاف اور سیدھا راستہ یہی ہے کہ ہم صرف قرآن حکیم پر ایمان لائیں اور قرآن سے مطابق احادیث پر حسن ظن رکھیں اور ظاہر ہے کہ ایک ظنی چیز کو وحی کا درجہ نہیں دیا جاسکتا۔“ (۴)

اور

”ہم صفحات گزشتہ میں کئی آیات سے واضح کر چکے ہیں کہ حضور پر بذریعہ وحی صرف قرآن نازل ہوا تھا اور آپ ﷺ کا کوئی اور قول وحی کا درجہ نہیں رکھتا۔ چونکہ قرآن میں صرف مہمات مسائل سے بحث کی گئی ہے اور چھوٹی موٹی تفصیل کو انسانی عقل پر چھوڑ دیا گیا ہے، اس لئے حضور ﷺ تمام غیر الہامی مسائل میں صحابہ سے مشورہ لیا کرتے تھے الخ۔“ (۵)

..... فان الله وانا اليه راجعون۔ ان تمام ہفوات کا باطل اور سبیل المومنین سے منحرف ہونا اور پریش کی گئی بحث سے از خود ظاہر ہے، لہذا ہم مزید تبصرہ کرنے سے گریز کرتے ہیں۔ ●●●

(۱) معارف القرآن: ۳۳۶/۵ (۲) مبادئی تدبر حدیث: ۳۵ (۳) دوا اسلام: ص ۱۸۳

(۴) نفس صدر: ص ۱۸۵ (۵) نفس صدر: ص ۳۳۶-۳۳۷

سنت نبوی بھی قرآن کی طرح محفوظ ہے

ہمارا یقین ہے کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے حفاظ کو قرآن محفوظ رکھنے کی توفیق عطا فرمائی اسی طرح حفاظ حدیث کو بھی احادیث نبوی کی حفاظت کی توفیق بخشی ہے، کیونکہ اگر حدیث دین ہے تو اس کی حفاظت کا ذمہ دار بھی حق تعالیٰ کو ہی ہونا چاہیے ورنہ دین ناقص رہ جائے گا۔ بعض لوگ بلاوجہ یہاں اس بے اطمینانی میں مبتلا نظر آتے ہیں کہ روایت اور حفاظ حدیث بہر حال تھے تو انسان ہی، انسانی علم کیلئے جو حدیث فطرۃ اللہ تعالیٰ نے مقرر کر رکھی ہیں ان کے آگے تو وہ بھی نہیں جاسکتے تھے (پس) انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان (حفاظ حدیث) کے کام بھی محفوظ نہ تھے“ (۱)۔ لیکن یہ بے اطمینانی دراصل تحفظ دین کے بنیادی فلسفہ اور طریقہ کار سے لاعلمی کا نتیجہ ہے جس طرح اجماع امت میں ہر فرد محفوظ نہیں ہوتا لیکن بحیثیت مجموعی مجتہدین کو عصمت کا مقام حاصل ہوتا ہے، ٹھیک یہی صورت حفاظ قرآن کی بھی ہے۔ کسی نے ان کو غیر انسان یا اللہ کی مقرر کردہ فطری حدود سے ماوراء نہیں سمجھا ہے لیکن اس کے باوجود بھی کوئی ان کی انسانی کادشوں کو بحیثیت مجموعی غیر محفوظ نہیں سمجھتا، پھر کیا وجہ ہے کہ احادیث نبوی کو روایت کرنے والے وہی صحابہ، رواۃ اور حفاظ جنھوں نے قرآن کو بھی حفظ و نقل کیا ہے، حفظ و روایت قرآن میں تو معتبر پائے جائیں لیکن روایت حدیث میں انہیں مشتبہ سمجھا جائے۔ اگر وہ لوگ نقل و روایت اور ضبط و حفاظت کے معاملہ میں تحریف و تباہی کے خوگر تھے تو جس طرح ان غیر محتاط رواۃ کی روایت کردہ احادیث ناقابل اعتماد ہیں اسی طرح ان کی روایت و نقل سے آئی ہوئی آیات اللہ (قرآن) کا بھی اعتبار باقی نہیں رہنا چاہئے، لیکن ایسا کوئی بھی شخص نہیں کہتا۔

صدیوں سال قبل ان جیسے شکوک و شبہات کا علامہ شریک بن عبد اللہ النعمانی القاضی (م ۷۷۷ھ) نے کیا خوب جواب دیا تھا جب کہ بعض لوگوں نے آں رحمہ اللہ سے عرض کیا کہ ”ایک گروہ صفات کے متعلق احادیث پر شبہ کا اظہار بلکہ انکار کرتا ہے۔“ یہ سن کر شریک بن عبد اللہ النعمانی نے پوچھا کہ ”وہ لوگ کیا کہتے ہیں؟“ لوگوں نے بتایا کہ ”وہ ان احادیث میں طعن کرتے ہیں۔“ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا:

”جن لوگوں نے ان احادیث کو نقل کیا ہے، انہیں لوگوں نے قرآن کو بھی نقل کیا ہے، اور یہ بات کہ نماز پانچ وقت کی ہے، اسی طرح حج بیت اللہ اور رمضان کے روزوں کی تفصیلات وغیرہ سبھی چیزیں انہی لوگوں سے منقول ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ کو انہیں احادیث کے ذریعہ پہچان سکتے ہیں (لہذا شبہ و انکار کی آخر کیا وجہ ہو سکتی ہے؟)۔“ (۲)

اب ہم ذیل میں قرآن کریم، سنت نبوی اور علماء سلف کے اقوال کی روشنی میں سنت نبوی کے محفوظ ہونے کے

(۲) الشریعہ للآجری حدیث نمبر: ۳۰۶

(۱) کنانی تہذیبات للمودودی، ص: ۳۱۸

چند دلائل پیش کریں گے:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (۱) ”اور ہم نے آپ پر یہ ذکر اتارا ہے تاکہ آپ لوگوں کو (اس کے احکام) کھول کر بیان کر دیں جو ان کی طرف بھیجے گئے ہیں۔“
اس آیت میں لفظ ”ذکر“ کی تعین کے متعلق اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ ہمارے نزدیک اس کی صحیح تعبیر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہونے والی ہر وحی (قرآن و سنت) ہے۔ اگر ”ذکر“ کے معنی صرف قرآن سمجھے جائیں تو دوسری آیت: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزِّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (۲) کی رو سے سنت تو غیر محفوظ قرار پائے گی۔ اگر سنت غیر محفوظ ہوئی تو اس میں اکاذیب، باطل اور افتراءات کا دخل ممکن ہوا جو شریعت کے فساد و اباطال کے لئے کافی ہے، حالانکہ دین کے غیر محفوظ ہونے کا سوائے ظن کسی کو نہیں ہے۔ پس ”ذکر“ کا اطلاق قرآن و سنت دونوں پر یکساں طور پر کرنا محقق ہوا۔ سلف صالحین بھی لفظ ”ذکر“ سے قرآن و سنت دونوں ہی مراد لیتے رہے ہیں، چنانچہ جب حضرت عبداللہ بن مبارکؓ سے کسی نے پوچھا: ”هذه الأحاديث الموضوعة“ یعنی ان موضوع احادیث کا کیا ہوگا؟ تو آں نے جواب دیا:

”تعيش لها الجهاذة إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون۔“ (۳) ”اس کے لئے نقاد موجود ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن میں اس دین کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے۔“

علامہ حافظ ابن قیمؒ اور علامہ ابن حزم اندلسیؒ وغیرہما نے بھی ”ذکر“ کے معنی میں قرآن کے ساتھ سنت کو بھی داخل سمجھا ہے جیسا کہ آگے پیش کی جانے والی بعض عبارتوں سے واضح ہوگا۔ اگر اب بھی کوئی لفظ ”ذکر“ کو صرف قرآن کے لئے ہی خاص سمجھنے پر اصرار کرے تو سورۃ النحل کی آیت نمبر ۴۴ سے زیادہ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ منصب ہی نکھر کر آئے گا کہ آں ﷺ کو عام انسانوں کے لئے قرآن مجید کی تبیین پر مامور کیا گیا ہے۔ اب تحفظ حدیث کے منکرین کے اعتراض کو اس آیت کے مذکورہ مفہوم کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں۔ اگر نبی ﷺ کے ذریعہ فرمائی گئی قرآن کریم کے مجمل احکام کی تبیین کو (نعوذ باللہ) ناقص، غیر محفوظ اور غیر یقینی سمجھا جائے یا یہ اشتباہ کہ آج اس کا اصل مضمون محفوظ نہیں رہا ہے تو اس سے منطقی طور پر قرآنی نصوص سے انتفاع کا بطلان لازم آئے گا۔ پس اس بات پر یقین رکھنا ضروری ہے کہ جو شریعت رسول اللہ ﷺ پر نازل ہوئی اور آپ ﷺ پر ہی مکمل کر دی گئی وہ یقیناً آج بھی مسلمانوں کے لئے مکمل، محفوظ اور باقی ہے، کسی بھی دور میں اس میں کوئی نقص یا نسخ واقع نہیں ہوا۔

(۲) النحل: ۹۰

(۱) النحل: ۴۴

(۳) الباعث الحثيث، ص ۸۷، تدریب الراوی/ ۲۸۲، اللآلی المصنوعہ/ ۲/ ۴۷۲، مقدمہ سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ/ ۶/ ۱

یہ بات بذات خود اس کی حفاظت کے غیر معمولی ہونے کی بے نظیر دلیل ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ غیر معمولی تحفظ اللہ عز وجل کے سوا کسی اور کی جانب سے ہو ہی نہیں سکتا۔

بعض لوگ فتنہ وضع حدیث کے رونما ہونے کے باعث ذخیرہ احادیث کو غیر محفوظ سمجھتے ہیں لیکن یہ بات انتہائی ناقابل یقین ہے کہ اللہ کے دین اور دشمن دین چیزوں، کذب، افتراء، اختراعات اور موضوعات وغیرہ کی جنگ میں اللہ کے دین کو شکست ہو جائے اور دشمن دین چیزیں اس پر غالب آجائیں یا پھر احکام شریعت میں باطل چیزوں کی اس قدر آمیزش ہو جائے کہ عالم اسلام میں سے کسی مسلمان کے لئے بھی حق و باطل میں تمیز کرنا محال ہو کر رہ جائے۔ اگر کوئی شخص ایسا کہتا یا سمجھتا ہے تو اس کے قول کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ اللہ کے دین میں فساد اور بگاڑ پیدا ہو چکا ہے اور احکام الہی میں ایسی باطل اشیاء کی آمیزش ہو گئی ہے کہ جن کو ماننے کا اللہ عز وجل نے اپنے بندوں کو قطعاً حکم نہیں دیا تھا۔ اگر قائل کی یہ بات درست تسلیم کر لی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ نعوذ باللہ، اللہ تعالیٰ اپنے پسندیدہ دین کی حفاظت کرنے سے قاصر رہا یا پھر اپنے ہی دین کی تخریب سے یک گونہ رضامند ہوا۔ لیکن چونکہ یہ دونوں چیزیں ممکن نہیں ہیں لہذا قائل کا یہ قول کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا۔

لہذا ہم یقین کے ساتھ کہتے ہیں کہ آج بھی سرمایہ حدیث کا بیشتر حصہ جوں کا توں محفوظ ہے۔ اگر فتنہ انگیز عوامل کی ناعاقبت اندیش ریشہ دانیوں کے باعث اس کا کچھ حصہ ضائع ہوا بھی ہے تو امت کو یقیناً اس کی ضرورت نہ تھی، ورنہ اللہ عز وجل نے جس طرح حدیث نبوی کے اس بڑے ذخیرہ کی حفاظت فرمائی ہے اسی طرح اس مختصر سے حصہ کے تحفظ کی بھی کوئی نہ کوئی سبیل ضرور پیدا فرما دیتا۔ اس بارہ میں حافظ ابن الصلاحؒ نے ایک نفیس بحث کے دوران کیا ہی عمدہ بات لکھی ہے:

”جب احادیث نبویہ کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ عز وجل نے لے رکھا ہے تو یہ ناممکن ہے کہ کوئی حدیث جمع و تدوین اور حفاظت بشری سے باہر رہ گئی ہو۔ لہذا بقول امام بیہقی اگر اب کوئی شخص ایسی حدیث لا کر بیان کرے جس کا وجود محدثین متقدمین و متاخرین کی جوامع و مسندات و مصنفات میں سے کسی میں بھی نہ ہو تو وہ حدیث ناقابل قبول قرار دی جائے گی (کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ وہ حدیث نبوی ہو اور ائمہ حدیث میں سے کسی نے اسے محفوظ نہ کیا ہو، جبکہ صاحب شریعت نے اس کی حفاظت کا ذمہ خود لے رکھا ہے)“ (۱)

امام سفیان الثوریؒ کا مشہور قول ہے کہ ”ما ستر الله عز وجل أحداً يكذب في الحديث“ یعنی ”اگر کوئی شخص (گھر کی چار دیواری کے اندر بھی) حدیث کے بارہ میں جھوٹ بولتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو ضرور ظاہر فرما دے گا۔“ (۲)

(۱) الموضوعات لابن الجوزی ۱/۳۸، الضعفاء والجر ۱/۳۲

(۲) مقدمہ ابن الصلاح ج ۱: ۱۳۳

سفیان ثوریؒ کا ایک اور قول ہے کہ: ”الملائكة حراس السماء وأصحاب الحديث حراس الأرض“ یعنی ”فرشتے آسمان کے نگہبان ہیں اور محدثین زمین کے“۔ (۱)۔ اور امام عبد اللہ بن مبارکؒ کا قول ہے: ”لوهم رجل في السحر أن يكذب في الحديث لأصبح الناس يقولون فلان كذاب“ (۲)۔ اور یزید بن زریجؒ کا قول ہے کہ: ”لكل دين فرسان وفرسان هذا الدين أصحاب الأسانيد“ (۳)۔ اور امام دارقطنیؒ کا قول ہے: ”يا أهل بغداد لا تظنوا أن أحدا يقدر يكذب على رسول الله ﷺ وأنا حي“ یعنی ”اے بغداد والو! یہ نہ سمجھ لو کہ تم میں سے کوئی نبی ﷺ پر جھوٹ باندھ سکتا ہے جب تک کہ میں زندہ ہوں۔“ اسی طرح منقول ہے کہ ”إن للأثر جها بذة كجها بذة الورق“ (۴)۔ یعنی ”جس طرح چاندی کو پر کھنے والے ہوتے ہیں اسی طرح حدیث کے نقاد بھی موجود ہیں۔“ اس طرح کے اور بھی بہت سے اقوال پیش کئے جاسکتے ہیں جن کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ عزوجل نے احادیث کو ہر قسم کی آمیزش سے محفوظ رکھنے کے لئے محدثین کرام سے کس قدر گراں قدر خدمات لی ہیں۔

حدیث نبوی کے محفوظ ہونے پر امام ابن حزم اندلسیؒ نے نہایت قابل قدر بحث درج فرمائی ہے، چنانچہ ایک مقام پر خبر واحد کی حجیت پر بحث کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”خبر واحد میں شبہات اصلاً سند کی وجہ سے ہی ہیں لیکن جب ان احادیث کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست صحابہ کرام نے سنا تھا تو اس وقت نہ کوئی سند تھی اور نہ شک و شبہ، گو یا دین محفوظ تھا تو کیا اللہ تعالیٰ کی حفاظت کے وعدہ کی مدت یہیں پر ختم ہوگئی؟ مستقبل کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا کوئی انتظام نہ فرمایا کہ کذاب، وضاعین اور مفتری بد آسانی دین حق پر غالب آگئے؟ اگر ایسا نہیں ہوا تو بلاشبہ دین تا قیام قیامت محفوظ ہوگا، پس ثابت ہوا کہ یقیناً کسی عادل راوی سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی ہر متصل خبر واحد قطعی، موجب عمل اور موجب علم ہے۔“ (۵)

آل رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”دین مکمل ہے جیسا کہ آیت ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس دین کی حفاظت کا ذمہ خود اللہ تعالیٰ نے لیا ہے جیسا کہ ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ سے واضح ہوتا ہے۔ پس اگر متاخرین فقہاء کے خیال کے مطابق مکمل دین پر ظنون و اوہام غالب ہو جائیں اور حق و باطل اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ ان کے مابین تمیز محال ہو تو حفاظت دین کا وعدہ کس طرح پورا ہوا؟ واضح رہے کہ آیت محولہ میں لفظ

(۱) تنزیہ الشریعہ لابن عراق/۱۶، اللآلی فی المصنوعہ للسیوطی/۲/۴۷۲ (۲) الموضوعات لابن الجوزی/۱/۴۹

(۳) تنزیہ الشریعہ لابن عراق/۱۶، اللآلی فی المصنوعہ/۲/۴۷۲ (۴) المدخل فی دلائل النبوة/۱/۳۳

(۵) الاحكام فی اصول الاحكام لابن حزم/۱/۱۲۴

”الذکر“ قرآن و سنت دونوں پر حاوی ہے۔ پس اگر متاخرین کے خیال کو درست مان لیا جائے تو یہ دین سے انسلاخ، شریعت میں تشکیک اور دین کے انہدام کے مترادف ہوگا۔“ (۱)

اور

”قرآن اور خبر صحیح میں سے بعض بعض کی طرف مضاف ہیں اور وہ دونوں اللہ عزوجل کی جانب سے منزل ہونے کے سبب دراصل ایک ہی چیز ہیں۔ وجوب اطاعت کے باب میں ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے، جیسا کہ ہم اس باب میں اوپر بیان کر چکے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ اور ﴿قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ﴾ (۲)۔ ان آیات میں اللہ تعالیٰ یہ خبر دے رہا ہے کہ اس کے نبی ﷺ کا کلام تمام کا تمام وحی ہے اور وحی بلا خلاف ذکر ہے اور ذکر نص قرآن کے مطابق محفوظ ہے۔“ (۳)

آگے چل کر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”نبی ﷺ کے متعلق خود اللہ عزوجل فرماتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾۔ (۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو یہ اعلان بھی کرنے کا حکم دیا ہے: ﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾۔ اللہ تعالیٰ مزید فرماتا ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ الذَّكْرُ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ اور ﴿لَتُبَيِّنَنَّ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾۔ پس واضح ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کا ہر کلام دین میں وحی ہے اور بلا شک و شبہ وحی اللہ کی جانب سے بھیجی جاتی ہے۔ اس بارے میں بھی اہل لغت اور اہل شریعت کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ہر وحی جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ”ذکر“ ہے اور ہر وحی یقینی طور پر اللہ تعالیٰ کے حفظ میں ہونے کے باعث محفوظ ہے۔

اور جن چیزوں کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا ہے ان کے متعلق یہ ضمانت موجود ہے کہ ان میں سے نہ کوئی چیز ضائع ہو سکتی ہے اور نہ ان میں کبھی کوئی ایسی تحریف ممکن ہے جس کا بطلان غیر واضح ہو۔ ایسے خدشات تو کسی عقل سے کورے شخص کے ذہن ہی میں جگہ پا سکتے ہیں۔ پس واجب ہے کہ جو دین محمد ﷺ ہمارے پاس لائے وہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت و تولیت کے باعث محفوظ اور ہر طالب کے لئے دنیا کے باقی رہنے تک اسی طرح مبلغ ہو۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿لَا نَذِرُكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغْ﴾۔ (۵)

پس اگر معاملہ ایسا ہی ہے تو لازماً ہم جانتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے دین کے متعلق جو کچھ بھی فرمایا اس میں سے کسی شئی کے ضیاع کا کوئی راستہ نہیں ہے۔ اور نہ ہی اس بات کا کوئی راستہ ہے کہ کوئی باطل اور موضوع چیز اس میں داخل ہو جائے اور اس قدر غلط ملط ہو جائے کہ کوئی شخص یقینی طور پر اس کی تمیز نہ کر سکتا ہو۔ اگر اس امکان کو جائز

(۳) الاحکام لابن حزم ۱/۸۸

(۲) الانبیاء: ۳۵

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۱/۱۲۳

(۵) الانعام: ۱۹

(۴) النجم: ۳۴

قرار دے دیا جائے تو ذکر غیر محفوظ ہو جائے گا حالانکہ اس کے لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ کوئی بھی مسلم ایسا نہیں سوچ سکتا کیونکہ اس سے آیت کی تکذیب اور اللہ کی طرف سے وعدہ خلافی کا اظہار ہوتا ہے (فنعوذ بالله)۔

اگر یہاں کوئی یہ کہے کہ اس آیت سے اللہ تعالیٰ کی مراد صرف قرآن کی حفاظت ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے تمام وحی جو قرآن نہیں ہے اس کی ضمانت اللہ کے ذمہ نہیں ہے۔ تو ہم اس سے یہ کہیں گے کہ یہ دعویٰ دلیل و برہان کے بغیر محض ایک جھوٹا دعویٰ ہے۔ ”الذکر“ کی یہ تخصیص بلا دلیل ہونے کے باعث باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر تم اپنے دعویٰ میں سچے ہو تو دلیل پیش کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس کے پاس اپنے دعویٰ پر کوئی دلیل نہ ہو وہ اپنے دعویٰ میں صادق نہیں ہے۔ لہذا اسم ”الذکر“ عام ہے اور ہر اس چیز پر واقع ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ پر بذریعہ وحی نازل فرمائی، وہ قرآن ہو یا قرآن کی شرح سنت۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ فرماتا ہے ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ اس آیت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ لوگوں کے لئے قرآن کی توضیح و بیان کے لئے مامور تھے کیونکہ قرآن میں بہت سی چیزیں مجمل ہیں مثلاً صلاۃ، زکوٰۃ اور حج وغیرہ۔ ان چیزوں کے متعلق جنہیں اللہ تعالیٰ نے اپنے الفاظ میں ہمارے لئے لازم قرار دیا ہے، ہم کچھ نہیں جان سکتے الا یہ کہ ان الفاظ کی اس توضیح و تفسیر کی طرف رجوع کریں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے، پس اگر ان محمولات قرآن کی بیان کردہ آں ﷺ کی تفسیر و بیان غیر محفوظ ہو یا اس کی سلامتی کی کوئی ضمانت موجود نہ ہو تو نصوص قرآن سے انتفاع باطل ہو جس سے ہمارے اوپر فرض کی گئی شریعت کا بیشتر حصہ باطل ہو جاتا ہے۔“ (۱)

اگرچہ امام ابن حزم اندلسی کے اس مدلل، مفصل اور واضح کلام کے بعد مزید کسی دلیل کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی لیکن پھر بھی قارئین کرام کی دلچسپی کے پیش نظر بعض دوسرے مشاہیر کے اقوال بھی پیش خدمت ہیں:

حافظ ابن قیمؒ آیت: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ کی تفسیر فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فَعَلِمَ أَنَّ كَلَامَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الدِّينِ كُلِّهِ وَحْيٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَهُوَ ذِكْرٌ أَنْزَلَهُ اللَّهُ.“ (۲)

”یعنی: پس معلوم ہوا کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کا دینی معاملات میں ہر ارشاد و وحی الہی ہے اور جب یہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ وحی ہے تو اس ”ذکر“ کے حکم میں داخل ہے (جس کی حفاظت کا وعدہ و ذمہ اللہ عز و جل نے لے رکھا ہے)۔“

شیخ عبد الجبار عمر پوریؒ فرماتے ہیں:

جس طرح پروردگار قرآن کا حافظ و نگہبان ہے، اسی طرح حدیث کا بھی ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (۱) یعنی ہم نے قرآن کو نازل کیا اور ہم اس کے نگہبان ہیں جبکہ قرآن وحدیث دونوں کی ضرورت ہے تو یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ خدا صرف قرآن کی حفاظت کرے اور حدیث کو بغیر حفاظت کے چھوڑ دے۔ اس نے حفاظت کے لئے امامان محدثین کو پیدا کیا جنہوں نے ایک ایک حدیث کے لئے دور دراز سفر طے کئے اور راویوں کی جانچ پڑتال میں بہت کوششیں فرمائیں، لفظ لفظ کی تحقیق میں کوئی دقیقہ فرو گزاشت نہیں کیا۔ بڑی بڑی کتابیں اس بارے میں تالیف فرمائیں، صحیح کو ضعیف سے اور ناخ کو منسوخ سے الگ کر دکھایا۔ غرض حدیث پر عمل کرنے کے لئے کوئی عذر و حیلہ باقی نہ چھوڑا، الخ۔“ (۲)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

”جب قرآن فہمی کے لئے تعلیم رسول ضروری ہے اس کے بغیر قرآن پر صحیح عمل ناممکن ہے تو جس طرح قرآن قیامت تک محفوظ ہے اس کا ایک ایک زیر و بر محفوظ ہے، ضروری ہے کہ تعلیمات رسول بھی مجموعی حیثیت سے قیامت تک باقی اور محفوظ رہیں، ورنہ محض الفاظ قرآن کے محفوظ رہنے سے نزول قرآن کا اصلی مقصد پورا نہ ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ تعلیمات رسول ﷺ وہی ہیں جن کو سنت یا حدیث رسول کہا جاتا ہے، اس کی حفاظت کا وعدہ اللہ جل شانہ کی طرف سے اگرچہ اس درجہ میں نہیں ہے جس درجہ کی حفاظت قرآن کے لئے موعود ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾۔ ”ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے، ہم اس کی حفاظت کرنے والے ہیں“۔ جس کا یہ نتیجہ ہے کہ اس کے الفاظ اور زیر و بر تک بالکل محفوظ چلے آئے ہیں اور قیامت تک اسی طرح محفوظ رہیں گے، سنت رسول اللہ ﷺ کے الفاظ اگرچہ اس طرح محفوظ نہیں لیکن مجموعی حیثیت سے آپ ﷺ کی تعلیمات کا محفوظ رہنا آیت مذکورہ کی رو سے لازمی ہے، اور بحمد اللہ آج تک وہ محفوظ چلی آتی ہیں، جب کسی طرف سے اس میں رخنہ اندازی یا غلط روایات کی آمیزش کی گئی ماہرین سنت نے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی الگ نکھار کر رکھ دیا اور قیامت تک یہ سلسلہ بھی اسی طرح رہے گا، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میری امت میں قیامت تک ایسی جماعت اہل حق اور اہل علم قائم رہے گی، جو قرآن وحدیث کو صحیح طور پر محفوظ رکھے گی اور ان میں ڈالے گئے ہر رخنہ کی اصلاح کرتی رہے گی۔“ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

”اگر آج کوئی شخص اس ذخیرہ حدیث کو کسی حیلے بہانے سے ناقابل اعتماد کہتا ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس حکم قرآنی کی خلاف ورزی کی کہ مضامین قرآن کو بیان نہیں کیا یا یہ کہ آپ ﷺ نے تو بیان کیا تھا مگر وہ قائم و محفوظ نہیں رہا، بہر دو صورت قرآن بحیثیت معنی کے محفوظ نہ رہا جس کی

حفاظت کی ذمہ داری خود حق تعالیٰ نے اپنے ذمہ رکھی ہے ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾۔ اس کا یہ دعویٰ اس نص قرآنی کے خلاف ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو شخص سنت رسول ﷺ کو اسلام کی حجت ماننے سے انکار کرتا ہے وہ درحقیقت قرآن ہی کا منکر ہے، ﴿عَوِذُ بِاللّٰهِ﴾ (۱)

آں رحمہ اللہ ”معارف القرآن“ میں ایک اور مقام پر ”قرآن کی طرح حدیث کی حفاظت“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں: ”صحابہ کرام نے حدیث کو احتیاط کے ساتھ لوگوں تک پہنچانے کا اہتمام فرمایا تھا تو حدیث کی حفاظت بھی ایک درجہ میں قرآن کی حفاظت کے قریب قریب ہو گئی، اس معاملہ میں شبہات نکالنا درحقیقت قرآن میں شبہات نکالنا ہے، واللہ اعلم۔“ (۲)

جناب حبیب الرحمن اعظمی لکھتے ہیں:

”آپ کی تشریحات و بیان قرآن کا قرآن کے ساتھ ساتھ باقی رہنا ضروری ہے۔“ (۳)

اور محترم مودودی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”اگر یہ لوگ حق پرست اور انصاف پسند ہوں تو انہیں نظر آئے کہ محدثین کرام نے عہد رسالت اور عہد صحابہ کے آثار و اخبار جمع کرنے اور ان کو چھانٹنے اور ان کی حفاظت کرنے میں وہ محنتیں کی ہیں جو دنیا کے کسی گروہ نے کسی دور کے حالات کے لئے نہیں کیں۔ انہوں نے احادیث کی تنقید و تنقیح کے لئے جو طریقے اختیار کئے وہ ایسے ہیں کہ کسی دور گزشتہ کے حالات کی تحقیق کے ان سے بہتر طریقے عقل انسانی نے آج تک دریافت نہیں کئے تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں وہ سب اس گروہ نے استعمال کئے اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کئے ہیں کہ کسی دور تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔ درحقیقت یہی چیز اس امر کا یقین دلاتی ہے کہ اس عظیم الشان خدمت میں اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق شامل حال رہی ہے اور جس خدا نے اپنی آخری کتاب کی حفاظت کا غیر معمولی انتظام کیا ہے اسی نے اپنے آخری نبی کے نقوش قدم اور آثار ہدایت کی حفاظت کے لئے بھی وہ انتظام کیا ہے جو اپنی نظیر آپ ہی ہے۔“ (۴)

سنت نبوی کے محفوظ، مصون اور مأمون ہونے کی ایک دلیل رسول اللہ ﷺ کی یہ پیش گوئی بھی ہے:

”يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمَ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عَدُوْلُهُ يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِيْنَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِيْنَ“۔ (۵)

یعنی ”اس علم (حدیث) کے حامل ایک دوسرے کے پیچھے ہمیشہ ایسے عادل لوگ ہوں گے جو اسے حد سے تجاوز

(۲) نفس مصدر ۱۳۱/۷-۱۳۲ ملخصاً

(۱) معارف القرآن ۳۳۷/۵

(۳) تہجیات ۱/۳۵۵-۳۵۴ اسلامک پبلیکیشنز مئی ۱۹۸۸ء

(۴) مقدمہ معارف الحدیث از حبیب الرحمن اعظمی ۱/۱۷

(۵) شرف اصحاب الحدیث للخطیب بغدادی، ج ۱: ۲۹، ۲۸، ۱۱

(۱) امام بیہقیؒ نے ”الدر المنثور“ میں اس حدیث کی تخریج مرسلا کی ہے لیکن صحابہ کی ایک جماعت مثلا حضرت ابو ہریرہؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، ابوامامہ الباہلیؓ اور اسامہ بن زیدؓ وغیرہ رضی اللہ عنہم سے یہ حدیث موصولہ بھی مروی ہے۔ ابن عدیؒ نے مقدمہ ”الکامل“ ص ۱۹۰، ۲۳۳، ۲۳۴ اور ”الکامل“ ۱/۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶

امام ابن مندہ نے اس حدیث کی روایت بطریق الحسن بن عرفة حدثنا إسماعیل بن عیاش عن معاذ بن رفاعة قال حدثنی إبراهيم بن عبد الرحمن العززی وكان من الصحابة عن النبی ﷺ قال (فذكره) کے ہے، اور فرماتے ہیں: "ولم يتابع ابن عرفة على قوله وكان من الصحابة۔" یعنی ابن عزمہ کے قول کہ "وكان من الصحابة کی متابعت نہیں پائی جاتی۔" قاضی کبچ کی کتاب "الغرر فی الأخبار" میں حسن بن عزمہ کی جو روایت مروی ہے اس میں "وكان من الصحابة" کے الفاظ موجود نہیں ہیں۔ ابن مندہ نے اسے بطریق معاذ عن ابراہیم قال قال رسول اللہ ﷺ بھی روایت کیا ہے۔

امام ابو نعیمؒ نے اپنی کتاب میں اس کو وارد کرنے کے بعد لکھا ہے: ”وہكذا رواه الوليد بن معاذ رواه محمد بن سليمان بن أبي كريمة عن معاذ عن أبي عثمان ولا يثبت.“ یعنی اسی طرح زید نے معاذ سے اس کی روایت کی ہے اور محمد بن سلیمان بن ابی کریم نے معاذ سے، انہوں نے ابو عثمان سے اور انہوں نے حضرت اسامہؓ سے بھی اس کی روایت کی ہے لیکن یہ ثابت نہیں ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "خطیب بغدادی نے اس طریق کو 'شرف' اصحاب الحدیث میں موسولاً روایت کیا ہے۔ امام ابن عدنی نے اس حدیث کو بہت سے طرق کے ساتھ وارد کیا ہے لیکن وہ سب طرق ضعیف ہیں۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی فرمایا ہے: رواہ الثقات عن الولید بن معاذ عن ابراہیم، قال حدثنا عن اصحابنا ان رسول اللہ ﷺ فرمادے: (۱) (اصحابیہ فی تمہید الصحابہ ۱۳/۱)

حضرت ابو ہریرہؓ اور عبداللہ بن عمرؓ سے مروی امام بزار کی روایت کے متعلق علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں: ”اس کی سند میں عمرو بن خالد القرشی ہے جس کی

”بہر حال وحی کی طریقے سے آئے وہ وحی ہے۔ واجب التعمیل اور واجب الحفظ ہے۔ قرآن کے متعلق اللہ

(بقیہ پہلے صفحہ) امام عینی ابن معین اور امام احمد بن حنبلؒ نے نکذیب فرمائی ہے اور وضع احادیث کی طرف اس کی نسبت کی ہے۔“ (مجمع الزوائد/۱۴۰) محمد بن ابراہیم الوزير الصنعائی فرماتے ہیں: ”یہ حدیث حضرت ابوہریرہؓ، علی بن ابی طالب، عبداللہ بن عمرو بن عاص، عبداللہ بن عمر بن الخطاب، ابو امامہ الباہلی اور جابر بن سرہ رضی اللہ عنہم سے مرفوعاً مسنداً مروی ہے۔“ امام عقیلیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ اور ابن عمرؓ بن العاص سے مسنداً اس کی روایت کی ہے اور فرماتے ہیں: ”الاسناد اُولیٰ۔“ لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ نے اس کی اسناد کی تضعیف فرمائی ہے۔ ابن قطانؒ فرماتے ہیں: ”الارسل اولیٰ۔“ امام ابن عدیؒ کا قول ہے: ”اس کی روایت ہمارے اصحاب میں سے ثقات نے ولید بن مسلم عن ابراہیم بن عبد الرحمن کے طریق سے بھی کی ہے۔“ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں: ”معان یعنی ابن رفاعہ عن ابراہیم بن عبد الرحمن العذری التاہلی سے متعدد لوگوں نے اس کی روایت کی ہے۔“ علامہ صنعائیؒ کا قول ہے: ”حدیث کی صحت قوی ہے جیسا کہ اس کی طرف اہل الحدیث کے امام احمد بن حنبلؒ اور امام ابن حبانؒ گئے ہیں۔“ (الروض الباسم/۲۳، ۲۱/۱) تنقیح الآثار

(۱۳۲-۱۳۹/۲)

واضح رہے کہ امام عقیلیؒ نے عبداللہ بن عمرو بن عاص اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت ابو امامہ الباہلی کے طریق سے بھی اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے۔ (الضعفاء الکبیر/۱۰۹) لیکن ابن رحمہ اللہ سے منقول ”الاسناد اُولیٰ“ کے الفاظ مجھے نہیں مل سکے اور امام ذہبیؒ کے قول میں ”و معان لیس بعدہ“ کے الفاظ بھی موجود ہیں جو امام رحمہ اللہ کے نزدیک اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ (میزان الاعتدال/۴۳) علامہ ترمذیؒ حضرت اسامہ بن زیدؓ کی حدیث ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”اس حدیث کو صحابہ میں سے حضرات علی، ابن عمر، ابن عمر، ابن مسعود، ابن عباس، جابر بن سرہ، معاذ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہم نے روایت کیا ہے۔ ابن عدیؒ نے اس کو بکثرت طرق وار کیا ہے جو کہ سب ضعیف ہیں جیسا کہ امام دارقطنیؒ، ابویؤنوسؒ اور ابن عبدالبرؒ نے صراحت کی ہے لیکن تعدد طرق سے اس کا تقویت پا کر حسن ہوتا ممکن ہے جیسا کہ علامہ ابن کثیرؒ کی علامتی نے بالجزم بیان کیا ہے۔“ (کافی مقدمہ تہذیب الاحوذی/۷)

علامہ جمال الدین قاسمیؒ اسامہ بن زیدؓ کی مرفوع حدیث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”اس حدیث کی ایک سے زیادہ صحابہ نے روایت کی ہے، امام ابن عدیؒ، امام دارقطنیؒ اور امام ابویؤنوسؒ نے اس کی تخریج کی ہے۔ اس حدیث کا متعدد طرق سے مروی ہونا تحسین کا متقاضی ہے جیسا کہ علامتی نے بالجزم بیان کیا ہے۔“ (قواعد التحدیث، ص: ۴۹-۵۰)

حافظ ابن قیمؒ نے ”مفتاح دار السعادۃ“ ۱/۱۲۳-۱۲۴ میں اس روایت کے متعدد طرق کو باقتدر جمع کیا ہے۔ علامتیؒ حضرت اسامہ کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں: ”إنہ حسن غریب۔“ (نغیۃ المستمسک، ص: ۳-۴) توحیح الاذکار ۲/۱۲۹، تعلیق علی مشکوٰۃ لابن ابی ۸۳/۱، علامہ خطیب بغدادیؒ اور حافظ عراقیؒ وغیرہما ناقل ہیں۔ ”کسی شخص نے امام احمد بن حنبلؒ سے اس حدیث کے متعلق سوال کیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ کلام موضوع ہے تو آپؒ نے فرمایا: ”لا ہو صحیح، سمعته من غیر واحد۔“ یعنی نہیں، یہ حدیث صحیح ہے میں نے اس کو متعدد حفاظ سے سنا ہے۔“ (شرف اصحاب الحدیث للخطیب، ص: ۲۹، تنقیح الآثار والحدیث لابی الوزیر ۵۴/۱، فتح المغیب للعراقی، ص: ۴۳، التہذیب والایضاح للعراقی، ص: ۱۱۶، تہذیب الراوی للسیوطی، ص: ۱/۳۰۳، الجلیب للخطیب، ص: ۱/۲۹، مفتاح دار السعادۃ ۱/۲۲۱ وغیرہ)

لیکن امام ابن القطانؒ فرماتے ہیں: ”و خفی علی أحمد من أمرہ ما علمہ غیرہ۔“ (التہذیب والایضاح ص: ۱۱۶، تہذیب الراوی للسیوطی ۳۰۳/۱) شیخ عبد الوہاب عبد اللطیف امام زکریؒ سے ناقل ہیں: ”وفیما صار إلیہ ابن القطان من تضعیفہ نظر فإنہ یتقوی بتعدد طرقہ لغ۔“ (حاشیہ بر تہذیب الراوی، ص: ۳۰۳) اس حدیث کے متعلق امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”هذا إخبار منه عليه السلام بصيانة هذا العلم وحفظه وعدالة ناقله وإن الله يوفق له في كل عصر خلفا من العدول، يحملونه وينفون عنه التحريف فلا يضيع، وهذا التصريح بعدالة حامله في كل عصر وهكذا وقع والله الحمد وهو من أعلام النبوة ولا يضر كون بعض الفضل يعرف شيئا من علم الحديث فما هو إخبار بأن العدول يحملونه لأن غيرهم لا يعرف شيئا منه۔“ (تہذیب الراوی، ص: ۱/۷۰) اوساکی مقدمہ تہذیب الاحوذی، ص: ۷-۸، قواعد التحدیث، ص: ۴۹-۵۰)

ڈاکٹر محمود الطحان کا قول ہے: ”اس حدیث کو ابن عدیؒ نے اکامل وغیرہ میں روایت کیا ہے۔ عراقیؒ نے کہا ہے کہ اس حدیث کے جملہ طرق ضعیف

کا یہ ارشاد موجود ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾۔ یہ ذکر اور ہدایت ہم نے نازل کی اور ہم اس کی حفاظت کریں گے۔ قرآن کی ایسی حفاظت ہوئی کہ تمام عالم نے ہماری کتاب کی صحت پر شہادت دی لیکن حدیث! تو یہ ہی بھلی، اس کا تو یہ ستیاناس ہوا کہ اس سے زیادہ محرف اور مخ شدہ لٹریچر دنیا کے صفحے پہ موجود نہیں رہا۔“ (۱)

انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب مولانا حبیب الرحمان صدیقی کا ندھلوی صاحب کے ہم مشرب جناب نظام الدین صاحب (معمد عمومی، الرحمان پبلشنگ ٹرسٹ، کراچی) بھی مؤسس موصوف کی کتاب ”مذہبی داستانیں اور انکی حقیقت“ جلد چہارم کے پیش لفظ میں لکھتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾۔ یعنی ہم ہی نے یہ قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں۔ جبکہ احادیث کے لئے ایسی کوئی ضمانت نہیں ہے..... خلاصہ یہ کہ اللہ تعالیٰ نے صرف قرآن کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے الخ۔“ (۲)

انسوس کہ مولانا حمید الدین فراہی صاحب بھی محدثین کی روش کے خلاف ”مقدمہ نظام القرآن“ میں لکھتے ہیں:

”یہ ہمارے بعض بھائیوں کا غلو ہے کہ وہ حفاظت قرآن کی طرح حفاظت حدیث کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو کچھ روایت ہو گیا ہے اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں، حالانکہ رسول اللہ ﷺ اور صحابہ کرامؓ کی طرف منسوب متعدد روایتوں میں نہایت بھونڈا اختلاف نقل ہوا ہے۔“ (۳)

(فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)



(بقیہ پہلے صفحہ کا)۔ ہیں لیکن بعض علماء نے کثرت طرق کے باعث اسے حسن کہا ہے۔ ابن عبد البر کا یہ قول علماء کے یہاں پسندیدہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ہے۔ بالفرض اگر اس کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ عادل لوگوں کو ایک دوسرے کے پیچھے اس کے علم کا پورا جہاں کاندھوں پر اٹھا جائے۔ اس تاویل کی دلیل یہ ہے کہ کچھ لوگ ایسے بھی پائے جائیں گے جو اس علم کے حامل ہوں گے، لیکن وہ اس کے عادل نہ ہوں گے۔“ (تیسرے صفحہ)

الحديث، ص: ۱۳۳)

محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے ”تعیین علی المشکاۃ“ میں اس حدیث پر فی الجملہ کوئی حکم لگانے سے توفیق فرمایا ہے۔ (مشکاۃ المصابیح ۸۲-۸۳) لیکن ”سلسلۃ الاحادیث الصحیحہ“ (۱/۴۸۵) میں اس کو ذکر کرنے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے بلکہ مفید اور اہم قرار دیتے ہیں۔ ڈاکٹر عبد المعطی امین قلعجی نے ”الضعفاء الکبیر“، للعتیقی کے ضمیمہ میں اس حدیث کو ”الاحادیث الصحیحہ“ کی فہرست میں ذکر کیا ہے۔ ضمیمہ الضعفاء الکبیر ۵۲۵/۲۔ خلاصہ تحقیق یہ کہ راقم کے نزدیک زیر مطالعہ حدیث کی تحسین لغیرہ میں کوئی حرج نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) پیش لفظ مذہبی داستانیں ص: ۱۵

(۱) دوا سلام، ص: ۱۱۸-۱۱۹

(۳) رسالہ تہذیب و تہذیب، ج ۳، ص: ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳،

اصول شریعت میں حدیث و سنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے

عموماً دیکھا جاتا ہے کہ استنباط مسائل کے لئے شریعت میں سنت کو قرآن کے بعد دوسرا درجہ دیا جاتا ہے جس سے سنت پر قرآن کی تقدیم لازم آتی ہے۔ اس بارے میں قدیم و جدید تمام مقلدین اور اکثر اہلحدیث، سب ہی حضرات متفق نظر آتے ہیں۔

امام شاطبیؒ نے ”الموافقات“ میں سنت پر تقدیم کی متعدد وجوہ بیان کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

”اول: کتاب اللہ قطعی اور سنت منظون ہے۔ اگر سنت صحیح ہو تو اس میں قطعی چیز صرف مجملہ ہوتی ہے بلحاظ تفصیل نہیں ہوتی جبکہ کتاب مجملہ و تفصیل ہر دو طرح مقطوع ہے۔ اور جو چیز مقطوع ہو وہ منظون پر مقدم ہوتی ہے، لہذا سنت پر کتاب اللہ کی تقدیم لازم آئی۔

دوم: سنت میں یا تو کتاب اللہ کی تبيين و تفسیر ہوتی ہے یا اس پر زیادتی۔ پس اگر سنت میں بیان و تفسیر ہو تو بلحاظ اعتبار مبین کے مقابلہ میں اس کا درجہ دوسرا ہوا کیونکہ سقوط مبین سے سقوط بیان لازم آتا ہے لیکن سقوط بیان سے سقوط مبین لازم نہیں آتا۔ اور یہی اس کا مرتبہ ہے پس تقدیم میں کتاب اللہ اولیٰ ہے۔ اگر سنت میں بیان نہ ہو (بلکہ زیادتی ہو) تو اس کو اس وقت تک معتبر نہیں سمجھا جائے گا جب تک کہ کتاب اللہ میں اس کی اصل نہ مل جائے اور یہ بھی کتاب اللہ کی تقدیم ہی کی دلیل ہے۔

سوم: اس بات پر اخبار و آثار مثلاً حضرت معاذ کی حدیث بھی دلالت کرتی ہے جس میں آں رضی اللہ عنہ سے نبی ﷺ نے دریافت فرمایا تھا: ”کیف تقضی إذا عرض لك قضاء؟“ یعنی ”اگر تمھارے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہو تو کیسے فیصلہ کرو گے؟“ انہوں نے جواب دیا: ”أقضى بكتاب الله“، یعنی ”کتاب اللہ سے فیصلہ کروں گا۔“ آپ نے پوچھا کہ ”اگر تمہیں اس کا حل کتاب اللہ میں نہ ملے تو؟“ عرض کیا: ”تو اللہ کے رسول کی سنت سے فیصلہ کروں گا۔“ پھر پوچھا کہ ”اگر اللہ کے رسول کی سنت میں بھی اس کا حل نہ ملا تو؟“ انہوں نے عرض کیا: ”اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔“ الخ۔“ (1)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ”باب الفرق بین اهل الحديث وأصحاب الراى“ کے زیر عنوان تطبیق

(1) الموافقات للشاطبی ۲/۵-۶

بین النصوص، استنباط مسائل اور اجتہاد دورائے کے لئے معیاری اصول و قواعد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”کان عندهم أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز التحول إلى غيره وإذا كان القرآن مُحتملاً لوجوه فالسنة قاضية عليه فإذا لم يجدوا في كتاب الله أخذوا بسنة رسول الله ﷺ الخ“۔ (۱)

یعنی محدثین کے نزدیک جب قرآن میں کوئی حکم صراحۃً موجود ہو تو کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنا جائز نہیں لیکن اگر قرآن میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ اگر قرآن کسی حکم کے متعلق خاموش ہو تو عمل رسول اللہ ﷺ کی حدیث پر ہوگا۔

حافظ ابن عبد البرؒ نے بھی سنت نبوی کو قرآن کے بعد کا درجہ دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

”بعد كتاب الله عز وجل سنن رسول الله ﷺ فهي المبينة لمراد الله عز وجل من مجملات كتابه و الدالة على حدوده والمفسر له الخ“۔ (۲)

یعنی ”اللہ عز وجل کی کتاب کے بعد رسول اللہ ﷺ کی سنن ہیں جو کتاب اللہ کے مجملات سے اللہ عز وجل کی مراد بیان کرتی ہیں، اس کی حدود پر دلالت کرتی اور اس کی تفسیر و توضیح کرتی ہیں۔“

جناب حمید الدین فراہی صاحب کا حدیث کے بارے میں نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ قرآن کو اصل اور حدیث کو ایک فرع کی حیثیت دیتے ہیں چنانچہ ”مقدمہ نظام القرآن“ میں تفسیر کے خبری مأخذ کے تحت لکھتے ہیں:

”اصل و اساس کی حیثیت قرآن کو حاصل ہے، اس کے سوا کسی چیز کو یہ حیثیت حاصل نہیں ہے۔ باقی فرع کی حیثیت سے تین ہیں۔ اول وہ احادیث نبویہ جن کو علمائے امت نے پایا، دوم قوموں کے وہ ثابت شدہ احوال جن پر امت نے اتفاق کیا، سوم گزشتہ انبیاء کے صحیفوں میں جو کچھ محفوظ رہ گیا ہے۔ اگر ان تینوں میں ظن اور شبہ کو دخل نہ ہوتا تو ہم ان کو فرع کے درجہ میں نہ رکھتے بلکہ سب کی حیثیت اصل کی قرار پاتی۔“ (۳)

آں موصوف مزید لکھتے ہیں:

”ایک اور قابل لحاظ حقیقت یہ ہے کہ قرآن سے جو کچھ ثابت ہے اس میں اور فروغ سے جو کچھ معلوم ہو اس میں فرق کرنا چاہئے دونوں کو خلط ملط نہیں کرنا چاہئے کیونکہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ قطعی ثابت ہے اور فروغ میں وہ ظن و ظن کی بہت کچھ گنجائش ہے۔“ (۴)

اور کتاب ”اصول التاویل“ میں لکھتے ہیں:

”قرآن کو سمجھ بے غیر اگر آپ حدیث کی طرف دیوانہ وار رجوع کریں جبکہ اس میں صحیح و سقیم دونوں طرح کی

(۲) خطبۃ الاستیعاب علی ہر امش الاصابۃ ۲/۱

(۳) نفس مصدر، ص ۳۳

(۱) قواعد التحدیث، ص ۳۳۸، حجتہ اللہ البالغہ، ص ۱۱۸

(۳) رسالہ تدریجاً، ۲۷ نومبر ۱۹۹۱ء، ص ۳۳، بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

روایات ملی ہوئی ہیں تو دل میں کوئی ایسی رائے بیٹھ جاتی ہے جس کی قرآن میں کوئی اصل نہیں ہوتی۔ کبھی کبھی وہ قرآن کی ہدایت کے مخالف بھی ہوتی ہے۔ اس کی بناء پر آپ تاویل قرآن میں کسی سقیم حدیث پر اعتماد کر لیتے ہیں اور اس طرح حق باطل کے ساتھ گنڈھ ہو جاتا ہے۔ سیدھا راستہ یہ ہے کہ آپ قرآن سے ہدایت حاصل کریں، اسی پر اپنے دین کی بنیاد رکھیں۔ اس کے بعد احادیث پر غور کریں۔ اگر بادی النظر میں ان کو قرآن سے بیگانہ پائیں تو ان کی تاویل کتاب اللہ کی روشنی میں کریں۔ اگر مطابقت پیدا ہو جائے تو اس سے آنکھیں ٹھنڈی ہوں گی۔ اگر تطبیق ممکن نہ ہو تو قرآن پر عمل کرنا اور احادیث کے معاملہ میں توقف کرنا ضروری ہے۔ اس طرز عمل کی بنیاد یہ ہے کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا اور پھر رسول کی اطاعت کا حکم ہوا ہے۔ اگرچہ یہ بات صحیح ہے کہ رسول کی اطاعت اللہ ہی کی اطاعت ہے لیکن اگر اللہ تعالیٰ یہ نہیں چاہتا تھا کہ اس کے کلام کو رسول اللہ سے مروی کلام پر مقدم رکھا جائے تو اس نے حکم میں ترتیب کیوں قائم کی؟“ (۱)

فراہی مکتب فکر کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے مضمون ”حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

”اس سے معلوم ہوا کہ ارشادات نبویہ کو دین و شریعت کی بنیاد ماننے اور سنت کی تشریحی حیثیت کے قائل ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا فراہیؒ روایت حدیث کو یہ حیثیت دینے کو اس لئے تیار نہیں کہ روایت میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے اور اس طرح اس میں وہم و ظن کو دخل ہو جاتا ہے۔ الخ“ (۲)

آجناب آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”حدیث کو اصل نہ ماننے کی وجہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا، مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ احادیث میں صحیح و سقیم کی تمیز ایک مشکل کام ہے اور دین کی بنیاد کسی غلط روایت پر رکھنا بے حد خطرناک ہے۔ لہذا وہ مصر ہیں کہ دین کے ہر معاملہ کی بنیاد قرآن کی نصوص ہی پر قائم کرنی چاہئے۔“ (۳) اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب لکھتے ہیں: ”سنت قرآن مجید کے بعد دین کا دوسرا قطعی ماخذ ہے۔ ہمارے نزدیک یہ اصول ایک ناقابل انکار علمی حقیقت کی حیثیت رکھتا ہے الخ (میزان ج ۱ ص ۷۹)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب اپنی تفسیر کے مقدمہ میں فرماتے ہیں:

”تفسیر کے ظنی مأخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرہ احادیث و آثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جاسکتا اس وجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جاسکتا

(۲) نفس مصدر، ص: ۳۳

(۱) رسالہ تدریج، نمبر ۳۷، ص: ۳۷، بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) نفس مصدر، ص: ۳۷

ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے ہیں الخ۔“ (۱)

یہی بات آں محترم نے اپنی ایک اور کتاب ”مبادی تدبر قرآن“ میں معمولی تغیر کے ساتھ یوں بیان فرمائی ہے:

”تفسیر کے ظنی ماخذوں میں سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز احادیث و آثار صحابہ ہیں۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کو وہی اہمیت حاصل ہو جاتی جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی ہے لیکن چونکہ ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان نہیں کیا جاسکتا اس لئے ان سے تفسیر میں اسی حد تک فائدہ اٹھایا جائے گا جہاں تک یہ ان قطعی اصولوں کی موافقت کریں جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔“ (۲)

گویا جناب اصلاحی صاحب کو احادیث و آثار کے سب سے زیادہ اشرف اور پاکیزہ ہونے کے اعتراف کے باوجود ان کی صحت پر پورا اطمینان نہیں ہے لہذا اگر کوئی حدیث ان کے اپنے خود ساختہ ”قطعی اصولوں“ کے موافق آجائے تو اس سے فائدہ اٹھالیتے ہیں ورنہ اسے ناقابل اطمینان سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں۔

جناب حبیب الرحمان اعظمی صاحب ”معارف الحدیث“ مصنفہ منظور نعمانی صاحب پر مقدمہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

”بلاشبہ قرآن پاک دین و شریعت کی اصل و اساس ہے اور ازلہ شرع میں وہی سب سے مقدم اور سب سے محکم ہے مگر اس کا کام صرف اصول بتانا ہے۔ تفریع و تفصیل اور توضیح و تشریح حدیث و سنت کا وظیفہ ہے۔“ (۳)

اور علمائے اہلحدیث میں سے ڈاکٹر محمد لقمان سلفی صاحب فرماتے ہیں:

”لاشك أن السنة في المرتبة الثانية من القرآن من جهة الاحتجاج بها والرجوع إليها لاستنباط الأحكام الشرعية بحيث إن المجتهد لا يرجع إلى السنة للبحث عن واقعة إلا إذا لم يجد في القرآن حكم ما أراد معرفة حكمه لأن القرآن أصل التشريع ومصدره الأول، فإذا نص على حكم اتبع وإذا لم ينص على حكم الواقعة رجع إلى السنة فإن وجد فيها حكم اتبع۔“ (۴)

”بے شک شرعی احکام کے استنباط کے لئے احتجاج اور رجوع کے اعتبار سے سنت قرآن سے دوسرے درجہ میں ہے کیونکہ کوئی مجتہد کسی واقعہ کے متعلق بحث و تحقیق میں سنت کی طرف اس وقت تک رجوع نہیں کرتا جب تک کہ مطلوبہ حکم کی معرفت قرآن میں نہ پائی جاتی ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ قرآن، تشریع کی اصل اور اس کا پہلا مصدر ہے، لہذا اگر قرآن میں کسی حکم پر نص موجود ہو تو مجتہد اس کی اتباع کرتا ہے، لیکن اگر قرآن میں کسی معاملہ یا واقعہ کے متعلق

(۲) مبادی تدبر قرآن ص: ۲۱۸

(۱) مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

(۳) الزیة ج۱ ص ۱۵۱

(۴) مقدمہ بر معارف الحدیث ۱/ ۱۵ طبع دارالاشاعت کراچی

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

”بہذا کله ظهر لنا أن السنن النبوية مصدر ثان من مصادر التشريع باتفاق علماء الأمة۔“ (۱)
 اسی طرح القرآن سوسائٹی لندن کے صدر جناب مولانا صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمانی حفظہما
 اللہ فرماتے ہیں:

"Hadith is the second source of Islam after the Quran----" (۲)

اس بارے میں اور بہت سے لائق احترام علمائے اہلحدیث و احناف کے اقتباسات پیش کئے جاسکتے ہیں لیکن ہم بخوف طوالت انہی چند اقتباسات پر اکتفا کرتے ہیں۔ مولانا حمید الدین فراہی صاحب اور ان کے مخصوص مکتب فکر کے ترجمان کا نقطہ نظر ہم نے یہاں بطور خاص نقل کیا ہے۔ محترم ڈاکٹر سلفی اور جناب صہیب حسن صاحبان کا تذکرہ ضمناً صرف یہ واضح کرنے کے لئے آگیا ہے کہ علمائے اہلحدیث بھی اس بارے میں یک زبان ہیں۔ بہر حال سنت پر قرآن کی تقدیم کے جو اسباب مندرجہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوئے ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱- سنت قطعی نہیں بلکہ مظنون ہے، اس میں غلطی کا احتمال ہوتا ہے یا ظن اور وہ ہم کو بھی اس میں دخل ہے۔ اس کا جواب ان شاء اللہ آگے ”اخبار احاد کی حیثیت“ کے زیر عنوان مفصل طور پر پیش کیا جائے گا۔

۲- سنت قرآن کی بیان و تفسیر ہونے کی بناء پر بلحاظ اعتبار قرآن سے فروتر ہوئی۔ لیکن یہ دعویٰ درست نہیں ہے کیونکہ محققین علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بیان و مبین مساوی المرتبہ ہوتے ہیں، بلکہ بعض اوقات مبین چیز مجمل پر مقدم ہوتی ہے۔

۳- سنت میں ایسی زیادت کا غیر معتبر ہونا جس کی اصل قرآن میں نہ ملتی ہو، یہ بھی ایک بے اصل بات ہے۔ اس پر بھی تفصیلی بحث ان شاء اللہ ”اخبار آحاد کی حجیت“ کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

۴۔ حضرت معاذؓ کی حدیث سے استدلال — یہ حدیث اصلاً منکر ہے جیسا کہ آگے ”اخبار آحاد کی حقیقت“ کے زیر عنوان مدلل طور پر بیان کیا جائے گا، پس یہ استدلال بھی باطل ہوا۔

۵۔ احادیث میں صحیح و سقیم کی تمیز ایک دشوار کام ہے۔ یہ عذر لنگ وجہ تقدیم سے زیادہ علم حدیث سے بے بضاعتی اور عدم ممارست کا مظہر ہے۔

۶۔ اللہ تعالیٰ نے اطاعت کے بارے میں یوں ترتیب قائم فرمائی کہ ہمیں پہلے اللہ کی اطاعت کا پھر رسول کی اطاعت کا حکم ہوا ہے۔۔۔ یہ بات بھی جہل مرکب سے کم نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم میں صراحت بیان کیا گیا ہے کہ ﴿مَنْ يَطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ یعنی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت اصلاً اللہ کی ہی اطاعت ہے۔ جہاں

(۱) السنۂ تجتہا ومکانتہا فی الاسلام، ص: ۲۵

تک قرآن میں اس حکم کی ترتیب سے استدلال کرنے کا تعلق ہے تو وہ بھی قواعد لسانیات کی روشنی میں درست نہیں ہے کیونکہ جن آیات سے اس پر استدلال کیا گیا ہے ان میں اطاعت الہی کے حکم کے ساتھ اطاعت رسول کا حکم یا قرآن مذکور ہے نہ کہ باعتبار ترتیب ”أطيعوا الله والرسول“ اور ”أطيعوا الله وأطيعوا الرسول“ میں ”واؤ“ امر اطاعت کے اعادہ کے ساتھ واؤ عطف یا مطلق اشتراک کا فائدہ دیتا ہے۔ اس ”واؤ“ کو التشریک فی الطاعة بھی کہہ سکتے ہیں۔ (۱)

۷۔ حدیث: ”ترکت فیکم أمرین الخ۔“ سے استدلال بھی درست نہیں جیسا کہ ان شاء اللہ آگے واضح کیا جائیگا۔

۸۔ صحابہ کرام، تابعین اور ان کے بعد تمام ائمہ و علمائے امت کا بالاتفاق سنت کو شریعت میں قرآن کے بعد مصدر ثانی سمجھنے کا دعویٰ بھی غلط ہے کیونکہ ان صلحاء کے نزدیک تو قرآن و سنت دونوں چیزیں ہی بلا تقدیم و تاخیر، بلا تعین مدارج اور بلا تفریق یکساں طور پر مصدر شریعت تھیں۔

جب سنت پر قرآن کی تقدیم کی مذکورہ بالا تمام وجوہ ناقابل استدلال ٹھہریں تو کتاب و سنت کے مابین کسی طرح کی تفریق یا درجہ بندی کا نظریہ بھی اصلاً بے بنیاد اور لغو قرار پایا اور یہی ہمارا مقصود ہے، فالحمد للہ علی ذلک۔ ذیل میں ہم اپنے موقف کی تائید میں چند شواہد پیش کریں گے:

۱۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲) یعنی ”وہ (رسول) اپنی خواہش سے کچھ نہیں کہتے بلکہ آپ کا ارشاد نری وحی ہوتا ہے جو ان کی طرف بھیجی جاتی ہے۔“

۲۔ ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (۳) یعنی ”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“

۳۔ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۴) یعنی ”اور جو کچھ بھی رسول تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔“

۴۔ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ يُؤْتَوْنَ أَجْرًا لِّمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (۵) یعنی ”جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کے ساتھ اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کو کفر سے روک دیں، ان کے لیے اللہ تعالیٰ عذابا مہینا۔ والذین آمنوا باللہ ورسولہ ولم یفرقوا بین أحد منهم أولئک سوف یؤتیہم أجورہم وکان اللہ غفوراً رحیمًا۔“ (۵)

یعنی ”جو لوگ کفر کرتے ہیں اللہ تعالیٰ اور اس کے رسولوں کے ساتھ اور چاہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسولوں کو کفر سے روک دیں، ان کے لیے اللہ تعالیٰ عذابا مہینا۔ والذین آمنوا باللہ ورسولہ ولم یفرقوا بین أحد منهم أولئک سوف یؤتیہم أجورہم وکان اللہ غفوراً رحیمًا۔“ (۵)

(۲) النجم: ۳۴

(۱) السنۃ وما کانہا فی التشریع لعلہا من متولی حمادہ، ص: ۵۳

(۵) النساء: ۵۰، ۵۱، ۵۲

(۴) البقرہ: ۷

(۳) النساء: ۸۰

کے مابین فرق رکھیں اور کہتے ہیں کہ ہم کچھ پر تو ایمان لاتے ہیں اور کچھ کے منکر ہیں۔ اور یہ چاہتے ہیں کہ بین بین ایک راہ اخذ کریں۔ ایسے لوگ یقیناً کافر ہیں اور کافروں کے لئے ہم نے اہانت آمیز عذاب تیار کر رکھا ہے۔ اور جو لوگ اللہ پر ایمان رکھتے ہیں اور اس کے سب رسولوں پر بھی اور ان میں سے کسی میں فرق نہیں کرتے ان لوگوں کو اللہ ضرور ان کے اجر دے گا اور اللہ بڑا مغفرت کرنے والا اور بڑا رحمت والا ہے۔“

اس آیت میں جس تفریق کو قطعی کفر کہا گیا ہے وہ تفریق فی الاطاعت ہی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور اللہ عزوجل ذات و صفات کے اعتبار سے کبھی ایک نہیں ہو سکتے، ایک خالق کائنات ہے تو دوسرا اس کی مخلوق، ایک آمر ہے تو دوسرا مامور، ایک حاکم ہے تو دوسرا بندہ، ایک بے نیاز ہے تو دوسرا نیاز مند، ایک بذات خود علیم و خیر ہے تو دوسرا علم کا محتاج، ایک مختار کل ہے تو دوسرا محتاج محض۔ غرض اس طرح کی اللہ عزوجل اور رسول اللہ کے مابین تفریق باعث کفر نہیں بلکہ اس قبیل کی تو وحدت باعث کفر ہے۔

۵۔ منافقین کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ (۱)۔ یعنی ”اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ آؤ اس حکم کی طرف جو اللہ نے نازل فرمایا ہے اور رسول کی طرف تو آپ منافقین کی یہ حالت دیکھیں گے کہ وہ آپ سے پہلو تہی کرتے ہیں۔“

اس آیت میں منافقین کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام اور رسول کی طرف دی جانے والی دعوت میں مغایرت برتتے ہوئے رسول اللہ ﷺ کا حکم ماننے سے پہلو تہی کرتے ہیں، بالفاظ دیگر احکام الہی اور احکام نبوی دونوں کے مابین کوئی مغایرت نہیں ہے۔

۶۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ۔“ (۲) یعنی ”آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل ایک اور چیز۔“

۷۔ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إِنَّمَا حَرَّمَ رَسُولُ اللَّهِ كَمَا حَرَّمَ اللَّهُ“ (۳)۔ یعنی ”جس چیز کو رسول اللہ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ کی حرام کردہ اشیاء کی مانند حرام ہے۔“

۸۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”تَرَكْتُ فِيكُمْ أُمُورَ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّتِي وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ۔“ (۴)

(۱) النساء: ۶۱ (۲) سنن ابی داود مع عون المعبود ۳/۳۲۸، جامع الترمذی مع تخریج الا حوزی ۳/۳۷۲ سنن ابن ماجہ ۱/۶، سنن الکبریٰ للبیہقی ۳۳۲/۹، سنن الدار قطنی ۳/۲۸۷، الشریعۃ للکرمی ۵/۵۶، الکفایہ للعلیہ، ص: ۸، الدارۃ المقدمہ ۱۳۳/۱، مسند احمد ۳/۱۳۰-۱۳۲، تفسیر القرطبی ۱/۳۸-۳۹، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۰ (۳) نفس المصادر (۴) المؤمن عا لالام مالک کتاب القدر نمبر ۵۶۰، المسند رک للحاکم ۱/۹۳ (بند حسن)، سنن الکبریٰ للبیہقی ۱۱۳/۱۰، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۲۲

یعنی ”میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں جب تک ان دونوں کو مضبوطی سے تھامے رہو گے گمراہ نہ ہو گے، کتاب اللہ اور میری سنت۔ اور یہ دونوں چیزیں علیحدہ نہ ہوں گی تا آنکہ حوض پر وارد ہوں۔“

۹- حسان بن عطیہ سے سند صحیح مروی ہے: ”کان جبریل ينزل علی رسول اللہ ﷺ بالسنة كما ينزل عليه بالقرآن ويعلمه كما يعلمه القرآن۔“ (۱)

یعنی ”جبریل علیہ السلام رسول اللہ ﷺ پر سنت لیکر اسی طرح نازل ہوتے تھے جس طرح کہ آپ پر قرآن لیکر نازل ہوتے تھے اور آپ کو سنت بھی اسی طرح سکھاتے تھے جس طرح کہ قرآن سکھاتے تھے۔“

۱۰- تمام صحابہ کرامؓ عہد رسالت میں اور آں ﷺ کی وفات کے بعد بھی قرآن کریم اور آپ کے ارشادات کے مابین کسی قسم کی کوئی تفریق نہیں کرتے تھے۔ اس عہد بابرکت میں ایسی ایک بھی مثال نہیں ملتی جب کہ نبی ﷺ نے کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیا ہو یا کسی چیز کا حکم دیا کسی کام سے منع فرمایا ہو تو صحابہ میں سے کسی نے بھی رسول اللہ ﷺ سے قرآن سے اس کی دلیل طلب کی ہو۔ وہ لوگ تو اتباع و تسلیم کا اعلیٰ ترین پیکر و نمونہ تھے۔ صحابہ کرامؓ کے بعد تمام تابعین اور محققین علمائے سلف و خلف کا بھی یہی موقف رہا ہے، اس کی بے شمار مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں لیکن ہم بخوف طوالت یہاں صرف مندرجہ ذیل چند مثالیں ہی پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

۱- حضرت عمرؓ کا قول ہے: ”تعلموا الفرائض والسنة كما تتعلمون القرآن۔“ (۲)

یعنی ”فرائض (احکام وراثت) اور سنت رسول اس طرح سیکھو جس طرح قرآن مجید کو سیکھتے ہو۔“

۲- ابن شہاب نے عن الأعرج عن أبي هريرة رواية کی ہے کہ انہوں نے کہا: ”لوگ کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ بکثرت احادیث بیان کرتے ہیں۔ اگر کتاب اللہ میں یہ دو آیتیں موجود نہ ہوتیں تو میں کبھی کوئی حدیث بیان نہیں کرتا۔ (پھر آں رضی اللہ عنہ نے ان دو آیات کی تلاوت فرمائی)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ﴾ (۳) اور ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا

مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ (۴)

علامہ ابو عمر فرماتے ہیں: ”اس حدیث میں یہ فقہی نکتہ موجود ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی حدیث کا حکم اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتاب کے حکم کا ہی ہے الخ“ (۵)

۳- بنی اسید کی ایک عورت جس کی کنیت ام یعقوب تھی حضرت ابن مسعودؓ کے پاس آئی اور دریافت کیا کہ ”آپ ان عورتوں پر لعنت کرتے ہیں جو بال اکھڑتی اور سنگھار کے لئے گودتی ہیں اور دانتوں کے درمیان فاصلہ

(۱) مراسل ابی داؤد، الداری ۱/۱۳۵، الکفایۃ للخلیب ۱۲، فتح الباری ۱۳/۲۹۱

(۲) جامع بیان العلم وفضلہ ۱/۱۲۳، المغنی لابن قدامہ ۶/۱۶۵، سنن سعید بن منصور ۳/۱

(۳) البقرہ: ۱۵۹، صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۲۱۳، صحیح مسلم کتاب الفضائل ج ۳

(۴) البقرہ: ۱۵۹، صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۲۱۳، صحیح مسلم کتاب الفضائل ج ۳

پیدا کرتی ہیں؟“ آں رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: ”ہاں میں ایسی عورتوں پر لعنت کیوں نہ بھیجوں جن پر رسول اللہ ﷺ نے لعنت بھیجی اور جن کا ذکر کتاب اللہ میں ہے؟“ اس عورت نے عرض کیا کہ ”میں نے کتاب اللہ از ابتدا تا انتہا پڑھی ہے لیکن مجھے اس میں آپ کی یہ بات کہیں نظر نہ آئی۔“ حضرت ابن مسعودؓ نے جواب دیا کہ: ”اِنْ كُنْتَ قَرَأْتِيهِ لَقَدْ وَجَدْتِيهِ“ (اگر تم نے قرآن پڑھا ہوتا تو اس میں ضرور پایا ہوتا)، ”أَمَا قَرَأْتَ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (کیا تم نے یہ آیت نہیں پڑھی کہ: ”جو کچھ رسول دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روکیں اس سے رک جاؤ)۔“ عورت نے جواب دیا: ”ہاں یہ آیت تو پڑھی ہے۔“ حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا: ”میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ”لَعْنُ اللَّهِ الْمُتَنَامِصَاتِ“ اللہ تعالیٰ نے بال اکھیرنے والی عورتوں پر لعنت فرمائی ہے۔“ (۱)

۴- حضرت سعید بن جبیرؓ فرماتے ہیں: ”إِنَّمَا سَمِعَ ابْنُ عُمَرَ وَابْنُ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا شَهِدَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ نَهَى عَنِ الدَّبَاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمَزْفَةِ وَالنَّقِيرِ ثُمَّ تَلَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْآيَةَ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۲) یعنی ”انہوں نے ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کو اس بات کی شہادت دیتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ ﷺ نے دباء، حنتم، مزفت اور نقیر سے منع فرمایا ہے، پھر آپ نے یہ تلاوت فرمائی: جو کچھ رسول دیں وہ لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے باز رہو۔“

۵- حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں: ”قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ ”مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا“ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: أَلَمْ يَقُلِ اللَّهُ: ”وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمَنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ“ قُلْتُ: بَلَى، قَالَ: فَإِنِّي أَشْهَدُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نَهَى عَنِ النَّقِيرِ وَالْمَقِيرِ وَالِدَبَاءِ وَالْحَنْتَمِ۔“ (۳)

یعنی ”حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: کیا اللہ عزوجل نے یہ نہیں فرمایا کہ جس کام کا حکم رسول دیں اسے لازم پکڑو اور جس کام سے منع کر دیں اس سے باز رہو؟ میں نے کہا ہاں۔ فرمایا: کیا اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ کسی مومن مرد اور کسی مومنہ عورت کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ فرمادیں تو پھر ان کو اس معاملہ میں اختیار باقی رہے۔ میں نے کہا: ہاں، تو فرمایا میں گواہی دیتا ہوں کہ نبی ﷺ نے نقیر، مقیر، دباء اور حنتم سے منع فرمایا ہے۔“

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۸/۶۳۰، صحیح مسلم کتاب اللباس والریۃ ۳/۳۳۶، سنن الترمذی مع التعلیقات السلفیہ ۲/۲۷۴، جامع الترمذی مع تخریجہ ۱۱/۱۶۴، سنن ابن ماجہ کتاب النکاح ۱/۶۳۰، الکفایۃ للخطیب ۱۲، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر ۲/۱۸۸
(۲) سنن الترمذی مع التعلیقات السلفیہ ۲/۳۲۶ (۳) نفس مصدر

۶۔ مروی ہے کہ مشہور تابعی حضرت عبدالرحمان بن یزید لُغَمی الکوفیؒ (۸۳ھ) نے موسم حج میں ایک شخص کو حالت احرام میں سسلے ہوئے کپڑے پہنے دیکھا تو اس کے پاس جا کر سلا ہوا لباس اتارنے اور لباس احرام کے لئے سنت نبویؐ کو اپنانے کا مشورہ دیا۔ اس شخص نے حضرت عبدالرحمان سے کہا: آپ میرے اس لباس کے بارے میں جو اختلاف کر رہے ہیں اس کی تائید میں کتاب اللہ کی کوئی آیت پیش کریں (کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے)، یہ سن کر عبدالرحمانؒ نے اس کو یہ آیت پڑھ کر سنائی: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۱)

۷۔ یثیم بن عمران بیان کرتے ہیں کہ میں نے اسماعیل بن عبید اللہ کو کہتے ہوئے سنا ہے: ”یَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَحْفَظَ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا نَحْفَظُ الْقُرْآنَ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ“ (۲)

یعنی ”ہمیں رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو بھی قرآن کی طرح ہی حفظ کرنا چاہئے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اور تمہیں جو کچھ رسول دے اسے لے لو۔“
اب اس ضمن میں کچھ علماء و محققین کی آراء بھی ملاحظہ فرمائیں:
امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

”وذلك أنها مقرونة مع كتاب الله، وأن الله افترض طاعة رسوله وحتم على الناس اتباع أمره فلا يجوز أن يقال لقول فرض، إلا لكتاب الله ثم سنة رسوله“ (۳)
یعنی ”سنت کتاب اللہ کے ساتھ مقرون ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اطاعت رسول کو فرض قرار دیا ہے اور آپ کے حکم کی اتباع کو انسانوں پر حتمی قرار دیا ہے، پس کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے صرف کتاب اللہ کو فرض کیا پھر اس کے بعد اپنے رسول کی سنت کو۔“

امام خطیب بغدادیؒ نے اپنی کتاب ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ میں وجوب عمل اور لزوم تکلیف کے باب میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ کو تساوی الحکم قرار دیتے ہوئے ایک عنوان یوں قائم فرمایا ہے: ”باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف“ (۴)

ملا علی قاری حنفیؒ (۱۰۱۳ھ) فرماتے ہیں:

”سعادة الدارين منوطة بمتابعة كتاب الله ومتابعته موقوفة على معرفة سنة

(۲) الکفایۃ للخطیب ص: ۱۲

(۳) الکفایۃ للخطیب ص: ۸

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۱/۱۸۹

(۳) الرسالة لمام الشافعی ص: ۷۸

رسول اللہ علیہ الصلوٰۃ والسلام ومتابعته فہما متلازمان شرعا لا ینفک أحدهما عن الآخر۔“ (۱)
یعنی ”دنیا اور عقبی کی کامیابی کا راز کتاب اللہ کی تابعداری میں مضمر ہے اور کتاب اللہ کی تابعداری نبی ﷺ
کی سنت کی معرفت پر موقوف ہے، پس کتاب اللہ اور سنت رسول از روئے شریعت باہم دیگر لازم و ملزوم ہیں اور ایک
دوسرے سے جدا نہیں ہو سکتے۔“

شاہ ولی اللہ صاحب محدثین اور فقہاء کے اصول استنباط مسائل کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک مقام پر فرماتے ہیں:
”باید دانست کہ سلف در استنباط مسائل و فتاویٰ بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن و حدیث و آثار صحابہ جمع می کردند
و از ان جا استنباط می نمودند و اس طریقہ اصل راہ محدثین است الخ۔“ (۲)

یعنی ”جانتا چاہئے کہ استنباط مسائل کے لئے سلف میں دو طریقے رائج تھے۔ ان میں سے ایک یہ تھا کہ
قرآن، حدیث اور آثار صحابہ کو جمع کیا گیا اور انکی روشنی میں استنباط کیا گیا اور یہ طریقہ اصلاً محدثین کی راہ ہے۔“
محمی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپاٹی اپنی کتاب ”فوائد الفوائد“ میں دیلمی کی ایک مرفوع حدیث
(”القرآن صعب مستصعب علی من کرہ وهو الحکم فمن استمسک بحديثی وفہمہ وحفظہ
جاء مع القرآن۔“) کے متعلق فرماتے ہیں:

”اس حدیث میں یہ بات مذکور ہے کہ حدیث اور قرآن کے مابین کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ دونوں ایک ہی
جیسی چیز ہیں۔ جس نے قرآن یا میری حدیث سے تہاؤن کیا وہ دنیا و آخرت دونوں کے خسارہ میں ہے۔ میں اپنی
امت کو حکم دیتا ہوں کہ میرے قول کو پکڑیں، میرے حکم کی اطاعت کریں اور میری سنت کی اتباع کریں۔ جو قرآن سے
راضی ہو وہ حدیث سے بھی راضی ہو۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿وما آتاکم الرسول فخذوه﴾ (الآیۃ) پس جس نے
میری اقتداء کی وہ مجھ سے ہے اور جس نے میری سنت کو ترک کیا اس کا مجھ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔“ (۳)
محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ قیاس کی مشروعیت پر استدلال کے لئے پیش کی جانے
والی حضرت معاذ کی مشہور حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حدیث معاذ میں حکم و فیصلہ کے تین مرحلے بیان کئے گئے ہیں اور یہ بتایا گیا کہ رائے میں حکم کی تلاش سنت
کے بعد ہوگی اور سنت میں قرآن کے بعد۔۔۔ رائے کے متعلق تو یہ قاعدہ صحیح ہے چنانچہ علماء کا قول ہے کہ ”إذا
ورد الأثر بطل النظر۔“ یعنی جب حدیث مل جائے تو غور و فکر بیکار ہے لیکن سنت کے سلسلہ میں یہ قاعدہ صحیح نہیں
ہے کیونکہ سنت قرآن کے سلسلہ میں حاکم اور اس کی مبین ہے۔ اس لئے قرآن میں حکم کے وجود کا گمان ہوتے ہوئے

(۲) صفحہ ۱/۱

(۱) مرتقا شرح مشکوٰۃ ۱/۲۱۲

(۳) کمائی فضائل اللہ یت مؤلف عبد السلام ہستوی، ص ۲۵ طبع دہلی

بھی اسے سنت میں تلاش کرنا ضروری ہے۔ قرآن کے ساتھ سنت کا تعلق ہرگز ویسا نہیں ہے جیسا کہ سنت کے ساتھ رائے کا ہے، بلکہ کتاب و سنت دونوں کو ایک ہی ماخذ ماننا ضروری ہے۔ دونوں کے مابین کوئی تفریق نہیں۔ نبی ﷺ نے اس بات کی جانب یوں اشارہ فرمایا ہے: ”ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه۔“ یعنی ”سنو! مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ اسی کے مثل ایک اور چیز۔“ اور اس چیز سے سنت ہی مراد ہے۔ آپ نے یہ بھی فرمایا ہے: ”لن يتفرقا حتى يردا على الحوض۔“ یہ دونوں چیزیں الگ نہ ہوں گی تا آن کہ حوض پر وارد ہوں۔ اس لئے قرآن و سنت کے مابین درجہ کی تعین صحیح نہیں کیوں کہ اس سے دونوں میں تفریق لازم آتی ہے جو کہ باطل ہے۔“ (۱)

پس ثابت ہوا کہ قرآن و سنت کے مابین کسی قسم کی تفریق، تقدیم و تاخیر یا مدارج کی تعین قرآن و حدیث کے تقاضہ اور سلف صالحین کے آثار، نیز علماء و محققین کے فیصلوں کے منافی ہے۔ اصلاً دونوں چیزیں یکساں طور پر مصدر شریعت ہیں، واللہ اعلم۔



(۱) بحیث حدیث صحیح الالبانی، ص: ۷۱ مترجم عبدالوہاب مجازی (بشرف لیسر) و کذا فی سلسلۃ الاحادیث الضعیفۃ والموضوعۃ للالبانی ۲/۲۸۶

عدم اتباع سنت انکار رسالت کے مترادف ہے

اللہ تعالیٰ قرآن کریم میں ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (۱)۔ یعنی ”ہم نے رسولوں کو خاص اسی واسطے مبعوث فرمایا ہے تاکہ بحکم الہی ان کی اطاعت کی جائے۔“ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۲)۔ یعنی ”جو کچھ رسول تمہیں دیں اسے لے لو اور جس چیز سے روک دیں اس سے رک جاؤ۔“ ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (۳)۔ یعنی ”پس ان لوگوں کو ڈرنا چاہئے جو اس کے حکم کی مخالفت کرتے ہیں کہ کوئی مصیبت ان کو آدبوچے یا کوئی دردناک عذاب ان کو آئے۔“ اور ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾ (۴)۔ یعنی ”جب اللہ اور اس کے رسول کسی بات کا فیصلہ کر دیں تو کسی مؤمن مرد اور کسی مومنہ عورت کے لئے اپنے معاملہ میں کسی طرح کے اختیار استعمال کرنے کا حق باقی نہیں رہ جاتا اور جو شخص اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کرے گا وہ کھلم کھلا گمراہی میں جا پڑا۔“ وغیرہ۔۔۔ ان آیات سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ کا کوئی حکم آجائے تو ہمارے لئے کوئی اختیار باقی نہیں رہ جاتا۔ جو شخص ایسی حالت میں التزام و ترک کے لئے اپنی ذاتی رائے کو اختیار کرے یا رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کے بجائے کسی دوسرے کے قول کی طرف رجوع کرے تو ان نصوص کی روشنی میں یقیناً وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کا مرتکب ہوگا۔ ایسے شخص کا ایمان غیر معتبر ہے، چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے صرف ایمان باللہ اور ایمان بالرسول کو ہی ”کمال ابتدائے ایمان“ قرار دیا ہے، پس اگر اللہ کا کوئی بندہ اللہ تعالیٰ پر ایمان تو لایا لیکن اس کے رسول پر ایمان نہ لایا تو اس پر ہرگز ”کمال ایمان“ کا اطلاق نہ ہوگا جب تک کہ وہ اللہ کے ساتھ اس کے رسول پر بھی ایمان نہ لائے، ”وہکذا سن رسول اللہ ﷺ فی کل من امتحنہ للإیمان۔“ (۵)

آگے چل کر امام رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں پر اپنی وحی اور اپنے رسول کی سنن کی اتباع کو فرض قرار دیا ہے، چنانچہ اپنی کتاب عزیز میں فرماتا ہے: ﴿وَرَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ

(۳) النور: ۲۳

(۲) الحشر: ۷

(۱) النساء: ۶۴

(۵) الرسالہ لمام الشافعی، ص: ۷۳-۷۵ ملخصاً

(۴) الاحزاب: ۳۶

وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (۱) یعنی ”اے ہمارے رب اس جماعت کے اندر انہی میں کا ایک رسول مبعوث فرما جو ان لوگوں کو آپ کی آیات پڑھ کر سنائے اور ان کو آسانی کتاب اور حکمت (سنت) کی تعلیم دے اور ان کو پاک کر دے، بے شک تو عزیز اور بڑی حکمت والا ہے۔“ (اس آیت کے بعد امام شافعیؒ نے چند دوسری آیات بھی پیش کی ہیں، پھر فرماتے ہیں: پس اللہ نے ان آیات میں جس ”کتاب“ کا ذکر فرمایا ہے، وہ قرآن کریم ہے اور جس ”حکمت“ کا ذکر فرمایا ہے تو میں نے قرآن کے ان اہل علم حضرات سے سنا ہے کہ جنہیں میں پسند کرتا ہوں کہ اس سے مراد ”رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔“ (پھر آگے چل کر فرماتے ہیں:) اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی اطاعت کو فرض اور تمام انسانوں پر ان کے حکم کی اتباع کو حتمی قرار دیا ہے..... یہاں اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کو کتاب و حکمت کی تعلیم فرما کر دراصل ان پر اپنے احسان کا ذکر فرمایا ہے، لہذا کسی کے لئے یہ کہنا جائز نہیں ہے کہ یہاں ”حکمت“ سے مراد ”سنت رسول اللہ ﷺ“ کے علاوہ کوئی دوسری چیز ہے۔“ (۲)

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”مَنْ بَلَغَهُ عَنِّي حَدِيثٌ فَكَذَبَ بِهِ فَقَدْ كَذَبَ ثَلَاثَةَ أَلْفٍ وَرَسُولُهُ وَالَّذِي حَدَّثَ بِهِ“ (۳)
”جس شخص کے پاس میری کوئی حدیث پہنچی اور اس نے اس کو جھٹلایا تو گویا اس نے اللہ تعالیٰ، اس کے رسول اور اس حدیث کے راوی تینوں کی تکذیب کی۔“
علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں:

”اس کی سند میں راوی میسر بن محفوظ ہے جس کا تذکرہ امام ابن ابی حاتم نے کیا ہے لیکن اس کے متعلق نہ کوئی جرح نقل کی ہے اور نہ ہی تعدیل۔“ (۴)
امام احمد بن حنبلؒ سے منقول ہے کہ:

”مَنْ رَدَّ حَدِيثَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَهُوَ عَلَى شَفَا هَلَكَةٍ“ (۵) ”جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو رد کرتا ہے وہ ہلاکت کے دہانے پر جا پہنچا۔“
امام محمد بن نصر المروزیؒ (۲۹۴ھ) نے بیان کیا ہے امام اسحاق بن ابراہیم المعروف بابن راہویہؒ (۲۳۸ھ) فرمایا کرتے تھے:

”مَنْ بَلَغَهُ عَنِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَبْرٌ يَقْرُبُ صِحَّتَهُ ثُمَّ رَدَّهُ بِغَيْرِ تَقِيَةٍ فَهُوَ كَافِرٌ“ (۶)
”جس شخص تک رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے اور وہ اس کی صحت کا اقرار بھی کرے پھر بغیر تقيہ کے

(۲) نفس مصدر، ص: ۶، ۸۰، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷،

اس کو رد کرے تو وہ کافر ہے۔“

امام ابن حزم اندکی آیت: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ (۱) کے تحت لکھتے ہیں: ”پس ہم نے پایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں اپنے نبی ﷺ کے کلام کی طرف لوٹنے کا حکم دیا ہے جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے لہذا کسی مسلمان کے لئے جو توحید کا اقرار کرتا ہو اس بات کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں کہ تنازعہ کے وقت قرآن کریم اور رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے علاوہ کسی اور طرف رجوع کرے اور نہ اس بات کی گنجائش ہے کہ جو کچھ وہ ان میں پائے اس کی خلاف ورزی کرے کیوں کہ اگر اس نے اپنے اوپر حجت قائم ہونے کے بعد ایسا کیا تو وہ فاسق ہے اور جس شخص نے ان دونوں چیزوں کے حکم سے خروج کو حلال جانتے ہوئے یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور کی اطاعت کو واجب جانتے ہوئے ایسا کیا تو ہمارے نزدیک بلاشبہ وہ کافر ہے۔“

امام محمد بن نصر مروزی نے ذکر کیا ہے کہ امام اسحاق بن راہویہؒ فرماتے تھے کہ جس شخص تک رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث پہنچے اور وہ اس کی صحت کا اقراری ہو پھر اسے بغیر تقیہ کے رد کرے تو وہ کافر ہے۔

اس بارے میں ہم امام اسحاق کے اس قول سے احتجاج نہیں کرتے، اس کو تو ہم نے محض اس لئے نقل کیا ہے تاکہ کوئی جاہل یہ گمان نہ کر بیٹھے کہ ہم اس قول کے بارے میں منفرد رائے رکھتے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کی صحیح حدیث کے خلاف فعل کو جو شخص حلال سمجھے اس کی تکفیر پر ہم اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے استدلال کرتے ہیں جس میں اس نے اپنے نبی ﷺ کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يَحْكُمُوا بِمَا فِي شَجَرِ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲)

اے رحمت اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”اور جس شخص کے پاس رسول اللہ ﷺ کی کوئی خبر آئے اور وہ اقرار کرے کہ وہ خبر صحیح ہے یا اس کے مثل حجت قائم ہے یا اس جیسی خبر کسی دوسرے مقام پر ثابت ہے پھر اس مقام پر اس کے مثل سے حجت پکڑنے کو قیاس یا فلاں اور فلاں کے قول کی بناء پر ترک کر دے تو اس نے اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے خلاف کام کیا، پس مصیبت میں جا گرنے اور دردناک عذاب کا مستحق ہے۔“ (۳)

شرح عقیدہ طحاویہ میں ہے:

”اس لئے ضروری ہے کہ رسول اللہ ﷺ کو مکمل طور پر تسلیم کیا جائے۔ آپ کے حکم کی پیروی کی جائے، آپ کی حدیث کی تصدیق کی جائے، کسی باطل خیال کو معقول سمجھ کر حدیث کے مقابلہ میں پیش نہ کیا جائے، اسے شک و شبہ کی نگاہ سے نہ دیکھا جائے، لوگوں کی رائے کو اس پر مقدم نہ کیا جائے، تنہا رسول اللہ ﷺ کو حکم مانا جائے اور آپ

(۳) نفس مصدر، ص: ۹۱

(۲) الاحکام فی اصول الاسلام ابن حزم، ص: ۸۹

(۱) الشوری: ۱۰۰

کے احکام کی پیروی کی جائے، جس طرح عبادت، انابت اور خضوع و توکل کو صرف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کیا جاتا ہے۔“ (۱)
اور جناب مرتضیٰ حسن دیوبندی فرماتے ہیں:

”علماء دیوبند باوجود اس عقیدہ کے ان کا ایمان یہ ہے جو جناب رسول مقبول ﷺ کے ایک حکم کا انکار کرے (یا) حق نہ سمجھے (یا) حق ہونے میں تردد یا شک کرے وہ ایسا ہی کافر ہے جیسا مرزا غلام احمد قادیانی یا میلہ کذاب اور ابو جہل اور امیہ بن خلف۔ انسان کا کوئی عمل اعلیٰ و ادنیٰ جب تک آپ کے حکم کے مطابق نہ ہو قبول ہی نہیں ہو سکتا، اہمّی۔“ (۲)

اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں:

”..... قرآن اس معاملے میں بالکل واضح ہے کہ محمد ﷺ کے احکام و ہدایات قیامت تک کے لئے اسی طرح واجب الطاعت ہیں جس طرح خود قرآن واجب الطاعت ہے۔ آں حضرت ﷺ خدا کے محض نامہ بر نہیں تھے کہ اس کی کتاب پہنچا دینے کے بعد آپ کا کام ختم ہو گیا۔ رسول کی حیثیت سے آپ کا ہر قول و فعل بجائے خود قانونی سند و حجیت رکھتا ہے۔ آپ کو یہ مرتبہ کسی امام و فقیہ نے نہیں دیا ہے، خود قرآن نے آپ کا یہی مقام بیان کیا ہے۔ کوئی شخص جب تک صاف صاف قرآن کا انکار نہ کر دے اس کے لئے سنت کی اس قانونی حیثیت کو چیلنج کرنا ممکن نہیں ہے۔ قرآن نے غیر مبہم الفاظ میں فرمایا ہے کہ زندگی کے ہر معاملہ میں رسول کے ہر امر و نہی کی بہر حال بے چوں و چرا تعمیل کرنی چاہئے۔“ (میزان ج ۱ ص ۷۹-۸۰) پس ثابت ہوا کہ جمہور کے نزدیک عدم اتباع سنت انکار رسالت کے مترادف ہے، واللہ اعلم۔



سنت کی ضرورت و اہمیت جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں

جناب اصلاحی صاحب ایک مقام پر ”سنت کی ضرورت“ کے زیر عنوان یوں رقمطراز ہیں:

”اللہ تعالیٰ نے جو دین قرآن کے ذریعہ سے دیا ہے اس کی نوعیت یہ ہے کہ اس میں صرف اصولی باتیں بیان ہوئی ہیں، جزئیات اور تفصیلات اس میں نہیں بیان ہوئی ہیں۔ ان کی تعلیم اس نے تمام تر معلم قرآن یعنی پیغمبر ﷺ پر چھوڑ دی ہے۔ دین کا پورا اور مکمل ڈھانچہ سنت رسول سے کھڑا ہوتا ہے۔ مثلاً نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور دوسرے احکام و مناسک کا بنیادی حکم تو قرآن مجید میں دیا گیا ہے لیکن ان میں سے کسی چیز کی جزئیات و تفصیلات نہیں بتائی

گئیں، یہاں تک کہ نماز جیسی اہم چیز کے اوقات، اس کی تعداد اور اس کی رکعات تک بھی قرآن مجید میں بیان نہیں ہوئیں۔ یہی حال دوسری تمام عبادات اور دوسرے احکام و شرائع کا بھی ہے۔ مثلاً چوری پر قطعید کا حکم تو قرآن نے دے دیا لیکن کتنی مقدار کی چوری، چوری ہوگی اور ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے گا، وغیرہ ان تمام امور کا بتانا نبی ﷺ پر چھوڑ دیا۔ اب اگر ہم سنت کو نکال دیں تو اگرچہ ہم دین کی اصولی باتوں سے واقف ہوں گے، لیکن انکی عملی شکل سے اس طرح بے خبر ہوں گے جس طرح دور جاہلیت میں دین حنیفی کے پیروکار تھے۔ وہ خانہ کعبہ کی دیوار سے ٹیک لگا کر بیٹھ جاتے اور کہتے کہ ”اے رب! ہم نہیں جانتے کہ تیری عبادت کس طرح کریں، ورنہ اسی طرح کرتے“، اس سے معلوم ہوا کہ قرآن سنت ہی سے واضح ہوتا ہے۔ اسی لئے نبی ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ“ (آگاہ رہو، میں قرآن دیا گیا ہوں اور اسی کے مانند اس کے ساتھ اور بھی) (سنن ابی داؤد: کتاب السنہ باب نمبر ۶) (۱) پس جس طریقہ سے قرآن واجب ہے اسی طرح سے سنت بھی واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر ﷺ کو اسی لئے بھیجا کہ قرآن مجید ہم نہ رہے، بلکہ مجسم اور کامل شکل میں لوگوں کے سامنے آجائے اور آپ نے عملاً ایسا کر دیا۔ (۲)

آں موصوف ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ“ (۳) دیکھو مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایہ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ ہم ان دونوں کو مقدم و مؤخر نہیں کر سکتے اور کسی کو ادنیٰ و اعلیٰ نہیں قرار دے سکتے۔ دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔“ (۴)

یہی بات جناب جاوید احمد غامدی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، لکھتے ہیں:

”اس کے (سنت کے) متعلق ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ثبوت کے اعتبار سے، اس میں اور قرآن مجید میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ جس طرح قولی تواتر سے ثابت ہوا ہے، یہ اسی طرح عملی تواتر سے ثابت ہے، چنانچہ اس کے بارے میں، اب کسی بحث و نزاع کی گنجائش نہیں ہے۔“ (تعارف المورود: ص: ۳-۵، اشراق لاہور ج نمبر ۶ عدد نمبر ۵، ص: ۱۳)

• • •

مجر یہ ماہ مئی ۱۹۹۲ء۔

(۱) یہاں اصلاحی صاحب نے اس حدیث کی تخریج کے وقت صرف سنن ابی داؤد کا حوالہ دیا ہے حالانکہ یہ حدیث سنن ابی داؤد (مع عون المعبود ۳/۳۲۸) کے علاوہ جامع الترمذی (مع تحفۃ الا حوزی ۳/۴۷۲)، سنن ابن ماجہ (۶/۱)، سنن الدار قطنی (۲/۲۸)، سنن الکبریٰ للبیہقی (۳۳۲/۹)، الدارمی (المقدمہ ۱/۱۳۳)، مسند احمد (۱۳۲، ۱۳۰/۲) میں بھی موجود ہے۔ ان تخریجین کے علاوہ علامہ خطیب بغدادی نے ”الکفایہ فی علم الروایہ“ (ص: ۸۰) میں، آجری نے ”الشرح“ (ص: ۵۱) میں، حافظ ابن عبد البر ”جامع بیان العلم وفضله“ (۹۰/۲) میں اور امام قرطبی نے اپنی ”تفسیر“ (۳۸، ۳۷/۱) میں بھی اس کی تخریج فرمائی ہے۔

(۲) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۶-۲۷ (۳) یہاں اصلاحی صاحب نے صرف ”الکفایہ فی علم الروایہ“ کا حوالہ دیا ہے جو کہ مکمل اور قلت علم کا مظہر ہے۔

(۴) مبادی تدبر حدیث، ص: ۳۵

جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں قرآن و سنت کا تعلق اور ان کا باہمی نظام عقل و فطرت کے عین مطابق ہے

جناب اصلاحی صاحب قرآن و سنت کے تعلق پر روشنی ڈالتے ہوئے کیا خوب فرماتے ہیں:

”..... قرآن اور سنت میں تعلق روح اور قالب کا ہے۔ پس قرآن میں جو روح ہے اس کو سنت رسول اللہ ﷺ سے قالب نصیب ہوتا ہے۔ ان دونوں کی باہمی ترکیب ہی سے دین کا پورا نظام کھڑا ہوتا ہے، ان میں سے کسی ایک کو بھی الگ کر لیجئے تو سارا شیرازہ درہم برہم ہو جائیگا۔“ (۱)

قرآن و سنت کے باہمی تعلق پر تفصیلی گفتگو تو ان شاء اللہ باب دوم کے تحت ہوگی، فی الحال قرآن و سنت کے باہمی نظام، کہ جسے جناب اصلاحی صاحب نے بجا طور پر ”عین فطرت“ قرار دیا ہے، کے متعلق آں موصوف کے یہ قابل ستائش کلمات بھی ملاحظہ فرمائیں:

”قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے، اللہ تعالیٰ نے قرآن و سنت کا یہ باہمی ربط جو قائم فرمایا تو ————— نعوذ باللہ ————— یہ کسی سہل انگاری پر مبنی نہیں ہے، بلکہ یہی عقل و فطرت کے مطابق ہے۔ انسانی زندگی کے امور اتنے کثیر ہیں کہ وہ کسی ایک کتاب میں نہیں سما سکتے تھے، ان کے لئے دفاتر کی ضرورت تھی۔ دوسرے یہ کہ بہت سی چیزیں صرف بتانے کی نہیں، بلکہ عملاً کر کے دکھانے کی ہوتی ہیں۔ اس کے بغیر ان کی تعلیم نافع نہیں ہو سکتی۔ جو چیزیں کر کے دکھانے کی ہوں وہ بتائی جا بھی نہیں سکتیں۔ اس کام کے اوپر نبی ﷺ اور آپ کے بعد آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد امت میں آنے والے شہداء اللہ فی الارض مامور ہوئے۔ اس وجہ سے جو لوگ اہل دین ہوں اور دین کا کام کرنے اٹھیں، ان کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سنت کے اوپر عمل کرنے کی پوری کوشش کریں اور چھوٹی چھوٹی چیزوں میں بھی اس کا اہتمام کریں، تاکہ دوسروں کو اس سے سنت پر عمل کرنے کی ترغیب ہو۔“ (۲)



علم حدیث کی چند بنیادی اصطلاحات

ذیل میں ہم علم حدیث کی چند بنیادی اصطلاحات اور ان کا مختصر تعارف پیش کریں گے۔

حدیث

”حدیث“ کا لغوی مفہوم:

”حدیث“ کے لغوی معنی جدید یا نئی چیز کے ہیں۔ چونکہ قرآن قدیم ہے اور احادیث نبوی اس کے مقابلہ میں نئی، لہذا احادیث نبوی کو مقابلہ ”حدیث“ کہا جاتا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”وكانه أريد به مقابلة القرآن لأنه قديم۔“ (۱)

اسی طرح امام سخاوی فرماتے ہیں: ”لغوی اعتبار سے ”حدیث“ قدیم کی ضد ہے۔“ (۲)
لفظ ”حدیث“ کی لغوی تحقیق کے ضمن میں علامہ ابوالبقاء فرماتے ہیں:

”حدیث“، تحدیث بمعنی اخبار سے اسم ہے۔ اسی لفظ سے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب ہر قول یا فعل یا تقریر کا نام ”حدیث“ رکھا گیا ہے۔ خلاف قیاس اس کی جمع ”احادیث“ بیان کی جاتی ہے۔ فراء کا قول ہے کہ ”احادیث“ کا واحد ”أحدوثة“ ہے لیکن بعد میں اس لفظ کو ”حدیث“ کا جمع بنا دیا گیا ہے کیونکہ ”أحدوثة النبی“ نہیں کہا جاتا۔“ (۳)

”الکشاف“ میں ہے کہ ”احادیث اسم جمع ہے اور اسی سے حدیث النبی ہے۔“ (۴)
لیکن ”البحر“ میں ہے کہ:

”الاحادیث“ اسم جمع نہیں ہے بلکہ یہ ”حدیث“ کے لئے جمع تکسیر ہے، علی غیر القیاس کا باطل۔ اسم جمع اس وزن پر نہیں آتا ہے..... اور ”حدیث“ قدیم کا نفیض ہے کیونکہ یہ قرآن کے مقابلہ میں ہے کہ جو قدیم ہے۔ ”حدیث“ وہ شئی ہے جو نبی ﷺ سے آئے اور ”خبر“ جو اس ﷺ کے علاوہ دوسروں سے آئے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کے مابین عموم و خصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر ”حدیث“، ”خبر“ ہے لیکن ہر ”خبر“، ”حدیث“ نہیں ہو سکتی۔“ (۵)

(۲) فتح المغیث للسخاوی ۸/۱

(۱) کما فی تدریب الراوی ۳۲/۱، قواعد فی علوم الحدیث، ص: ۲۳

(۳) کما فی قواعد التحدیث، ص: ۶۱

(۴) کلیات ابی البقاء، ص: ۵۲، طبع ثانی، قواعد التحدیث، ص: ۶۱

(۵) قواعد التحدیث، ص: ۶۱

جناب صہیب حسن صاحب بھی ”حدیث“ کو قدیم کی ضد بتاتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

"Hadith means literally new as opposed to old." (۱)

”حدیث“ کی اصطلاحی تعریف:

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”الحديث في عرف الشرع: ما يضاف إلى النبي ﷺ“ (۲)
امام سخاویؒ مزید تفصیل سے فرماتے ہیں: ”ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً له أو فعلاً أو تقريراً
أو صفة حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام“ (۳)
علامہ کرمائی شرح صحیح البخاری میں فرماتے ہیں:

”اعلم أن علم الحديث موضوعه ذات رسول الله ﷺ من حيث الرسول وحده وهو
علم يعرف به أقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وأحواله“ (۴)
”جان لو کہ علم حدیث کا موضوع رسول اللہ ﷺ کی ذات بحیثیت رسول کے ہے اور یہ وہ علم ہے جس
سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا علم ہوتا ہے۔“
ابن الکفائی کا قول ہے: ”علم يشتمل على أقوال النبي ﷺ وأفعاله وروايتها وضبطها
وتحرير ألفاظها“ (۵)

علامہ شمس زکریا بن محمد انصاریؒ ”فتح الباقی شرح الفیہ العراقی“ میں فرماتے ہیں: ”الحديث ويرادفه
الخبر على الصحيح ما أضيف إلى النبي ﷺ قيل: أو إلى صحابي، أو إلى من دونه قولاً أو
فعلاً أو تقريراً أو صفة ويعبر عن هذا بعلم الحديث“ (۶)
حاجی خلیفہؒ ”كشف الظنون“ میں فرماتے ہیں: ”علم الحديث هو علم يعرف به أقوال النبي
ﷺ وأفعاله وأحواله الخ“ (۷) یعنی ”علم حدیث وہ علم ہے جس سے نبی ﷺ کے اقوال، افعال اور احوال کا
علم حاصل ہوتا ہے۔“

صاحب ”امعان النظر“ فرماتے ہیں: ”فقهاء کے نزدیک بقول علامہ سخاویؒ: حدیث ہر اس روایت کو کہتے
ہیں جو نبی ﷺ سے منقول ہو۔“ (۸)

Criticism of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Majah, 131

(۲) تدریب الراوی للسیوطی ۱/۳۲، قواعد فی علوم الحدیث للہاتفی، ص ۲۴ (۳) فتح المغیث للسیوطی ۱/۸

(۴) تدریب الراوی للسیوطی ۱/۳۱، مقدمۃ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری، ص ۱، قواعد فی علوم الحدیث للہاتفی، ص ۲۴

(۵) تدریب الراوی ۱/۳۰ بحوالہ ارشاد القاصدین لابن الاکفائی (۶) کفائی مقدمۃ تحفۃ الاحوذی للمبارکفوری، ص ۳

(۷) (۸) امعان النظر شرح تحفۃ الفکر، ص ۱۱

امام تقی الدین ابن تیمیہؒ اپنے بعض فتاویٰ میں فرماتے ہیں:

”الحديث النبوي: هو عند الإطلاق ينصرف إلى ما حدث به عنه ﷺ بعد النبوة، من قوله و فعله وإقراره، فإن سنته ثبتت من هذه الوجوه الثلاثة. فمأقاله إن كان خبراً واجب تصديقه به و إن كان تشريعاً إيجاباً أو تحريماً أو إباحة واجب اتباعه فيه، فإن الآيات الدالة على نبوة الأنبياء دلت على أنهم معصومون فيما يخبرون به عن الله عز وجل فلا يكون خبرهم إلا حقاً وهذا معنى النبوة وهو يتضمن أن الله ينبئه بالغيب وأنه ينبيئ الناس بالغيب، والرسول مأمور بدعوة الخلق و تبليغهم رسالات ربه.“ (۱)

شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”علم حدیث کا مقصود ایسی چیز کی طلب ہے جس سے دینی امور پر استدلال کیا جاتا ہو اور یہ چیز آپؐ کا قول یا فعل یا تقریر ہے۔ (۲)۔ حدیث میں قبل از نبوت سیرت سے متعلق بعض اخبار بھی داخل ہیں مثلاً غار حرا میں آپؐ کی خلوت نشینی، حسن سیرت، کرائم الأخلاق، محاسن افعال، حضرت خدیجہؓ کا یہ قول: ”کلا والله! لا يخزيك الله إنك لتصل الرحم وتحمل الكل وتقرى الضيف وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق.“ آپؐ کا امی ہونا، آپؐ کا صدق و امانت کے لئے معروف ہونا یا اسی طرح کی وہ تمام چیزیں جو آپؐ کے احوال، آپؐ کی نبوت اور صداقت پر دلالت کرتی ہوں الخ۔“ (۳)

علامہ طیبیؒ کا قول ہے: ”حدیث نبی ﷺ یا صحابی یا تابعی کے قول، فعل اور تقریر سے زیادہ عام ہے۔“ (۴)

اور شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

”جمہور محدثین کی اصطلاح میں نبی ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو حدیث کہا جاتا ہے۔ اسی طرح صحابی اور تابعی کے قول، فعل اور تقریر پر بھی حدیث کا اطلاق ہوتا ہے۔ بعض لوگوں نے حدیث کو مرفوع اور موقوف تک ہی مخصوص رکھا ہے۔“ (۵، ۶)

علمائے متاخرین میں سے مولانا عبد الغفار حسن رحمانیؒ فرماتے ہیں: ”رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کا نام حدیث ہے۔“ (۷)

(۱) فتاویٰ شیخ الاسلام ۱/۱۸-۱۹ ملخصاً، قواعد التحدیث للفتاویٰ: ص: ۶۳

(۲) حدیث میں ”تقریر“ بھی شامل ہے، مثال کے طور پر حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا لڑکیوں کے ساتھ کھیلنا، بنات مدینہ کا غناء، حبشیوں کا مسجد نبویؐ کی محراب میں تماشہ کرنا، صحابہؓ کو ”غصب“ (گھوہ) کھاتے ہوئے دیکھنا اور منع نہ فرمانا وغیرہ۔

(۳) قواعد التحدیث للفتاویٰ: ص: ۶۳ (۴) تدریب الراوی ۱/۳۲، قواعد فی علوم الحدیث للفتاویٰ: ص: ۲۳

(۵) جیسا کہ علامہ سیوطیؒ کے اس قول سے واضح ہے: ”غیر مرفوع روایات پر حدیث کا اطلاق نہیں ہوتا الا بشرط تنقید۔“ (تدریب الراوی ۱/۳۳)

(۶) مقدمہ در مصطلحات حدیث للشیخ عبدالحق دہلوی (مترجم) مع مشکوٰۃ ص: ۱ (۷) عظمت حدیث، ص: ۳۵

ڈاکٹر محمود الطحان لکھتے ہیں: ”اصطلاح میں ہر اس قول، فعل، تقریر اور صفت کو (حدیث) کہتے ہیں جس کی نسبت رسول اللہ ﷺ کی طرف کی جاتی ہو۔“ (۱)

شیخ عزالدین بلیغ فرماتے ہیں: ”وہو کل ما نقل إلینا صحیحا من قول النبی محمد ﷺ۔“ (۲)

جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”..... آنحضرت ﷺ کی حیات طیبہ حقیقت میں قرآن مجید کی قوی اور عملی تفسیر ہے اور آپ کے ان ہی اقوال، اعمال اور احوال کا نام حدیث ہے۔ لفظ حدیث عربی زبان میں وہی مفہوم رکھتا ہے جو ہم اردو میں گفتگو، کلام یا بات سے مراد لیتے ہیں۔ چونکہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام گفتگو اور بات کے ذریعہ پیام الہی کو لوگوں تک پہنچاتے، اپنی تقریر اور بیان سے کتاب اللہ کی شرح کرتے اور خود اس پر عمل کر کے اس کو دکھلاتے تھے، اسی طرح جو چیزیں آپ کے سامنے ہوتیں اور آپ ان کو دیکھ کر یا سن کر خاموش رہتے تو اسے بھی جزء دین سمجھا جاتا تھا، کیونکہ اگر وہ امور منشاء دین کے منافی ہوتے تو آپ یقیناً ان کی اصلاح کرتے یا منع فرما دیتے۔ لہذا ان سب کے مجموعہ کا نام احادیث قرار پایا۔“ (۳)

آل موصوف مزید فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کے اقوال، اعمال اور احوال کو حدیث سے تعبیر کرنا خود ساختہ اصطلاح نہیں بلکہ خود قرآن کریم ہی سے مستنبط ہے۔ قرآن کریم میں دین کو نعمت فرمایا ہے اور اس نعمت کی نشر و اشاعت کو تحدیث سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ارشاد ہے: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ (البقرة ع-۲۹) ”اور یاد کرو اپنے اوپر اللہ کی نعمت کو اور جو تم پر کتاب اور حکمت کو نازل فرمایا کہ تم کو اس کے ذریعہ نصیحت فرمائے“ اور تکمیل دین کے سلسلہ میں فرمایا ہے: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ (المائدہ ع-۱) ”آج کے دن تمہارے لئے تمہارے دین کو میں نے کامل کر دیا اور میں نے تم پر اپنی نعمت تمام کر دی۔“ دیکھئے ان دونوں آیتوں میں قرآن حکیم نے دین کو نعمت کہا ہے اور سورۃ النسخی میں آنحضرت ﷺ کو اسی نعمت کے بیان کرنے کا ان الفاظ میں حکم دیا ہے: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾ ”اور اپنے رب کی نعمت کو بیان کیجئے۔“ بس آنحضرت ﷺ کی اسی تحدیث نعمت کو حدیث کہتے ہیں۔ یہی نہیں انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے اقوال، اعمال اور احوال کے لئے خود قرآن مجید میں بھی متعدد مقامات پر حدیث ہی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ سورۃ الذاریات میں حضرت ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کا تذکرہ اس طرح شروع ہوتا ہے: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَيفَ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِ﴾ (الذاریات ع-۲) ”اور حضرت موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلاۃ والسلام کے

(۳) ابن ماجہ اور علم حدیث، ص: ۱۲۸

(۲) مقدمہ منہاج الصالحین، ص: ۵۲

(۱) تبصیر معطل الحدیث، ص: ۱۵

حالات میں ایک جگہ نہیں دو جگہ فرمایا ہے: ﴿هل أتاك حديث موسى﴾ (ط:ع:۱، التنازعات ع:۱) خود آن حضرت ﷺ کے قول مبارک کے لئے بھی قرآن مجید میں حدیث کا لفظ موجود ہے: ﴿وإذ أسرّ النبي إلى بعض أزواجه حديثاً﴾ (التحریم ع:۱) ”اور جب چھپا کر کہی نبی نے اپنی کسی بی بی سے ایک بات۔“ (۱) جناب صہیب حسن صاحب فرماتے ہیں:

According to the terminology of the science of Hadith it means: "What ever is related to the prophet s.a.w. from among his sayings, his actions, his taqrir (is he raised no objection to any action done in his presence which implies his approval of that action) or his attributes. (۲)

اور جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں: ”حدیث ہمارے نزدیک، رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل اور تقریر و تصویب کی وہ روایت ہے جو زیادہ تر اخبار آحاد کے طریقہ سے ہم کو ملی ہے۔“ (۳) ”حدیث“ کی یہ تعریف سید ابوالاعلیٰ مودودی اور امین احسن اصلاحی صاحبان سے بھی منقول ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔ خلاصہ کلام یہ کہ رسول اللہ ﷺ کے ہر قول، فعل، تقریر، کسی یا وہی صفات، عادات و خصائل، الہامات و منامات کے علاوہ آپ کے اصحاب کے اقوال و افعال پر بھی ”حدیث“ کا اطلاق ہوتا ہے۔

سنت

سنت کا لغوی مفہوم:

”سنن“، ”سنت“ کی جمع ہے۔ ”سنت“ کے لغوی معنی طریقہ اور راستہ کے ہیں خواہ محمود ہو یا مذموم۔ (۴) ”لسان العرب“ میں ہے:

”سنت“ طریقہ کو کہتے ہیں خواہ اچھا ہو یا برا۔ عربی محاورہ میں بولتے ہیں: ”سننت لكم سنة فاتبعوها۔“ یعنی میں نے تمہارے لئے ایک طریقہ رائج کر دیا ہے، اس کی اتباع کرو۔ جو شخص بھی پہلے پہل کوئی کام کرے اور اس کے بعد کوئی قوم اس پر عمل کرے اس کو ”سنت“ کہا جاتا ہے۔ مشہور عربی شاعر نصیب کا شعر ہے:

كأني سننت الحب أول عاشق من الناس إذا أحببت من بينهم وحدي

(۱) ابن ماجہ اور علم حدیث، ص: ۱۲۸، ۱۲۹

(۲) Criticism of Hadith Among Muslims With reference to Sunan Ibn Majah, page (۳۱)

(۳) تعارف المورود، ص: ۳-۵

(۴) علوم الحدیث لدکتور صفی صالح، ص: ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۱۵، مقدمہ فتح البہم، ۱/۱۱۳، و اشراق لاہور ۶/۱۳، عدد ۵، بحریہ ماہ مئی ۱۹۹۲ء

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

یعنی ”میں نے اولین عاشق ہونے کے اعتبار سے گویا محبت کی ”سنت“ (طریقہ) کو ایجاد کیا کیوں کہ تمام لوگوں میں سے صرف میں نے ہی محبت کی راہ اختیار کی۔“

یا اسی طرح خالد بن عتبہ الہذلی کا شعر ہے ۔

فلا تجز عن من سيرة أنت سرتها
فأول راض سنة من يسيرها۔ (۱)

ابن فارس فرماتے ہیں:

”سن – السين والنون أصل واحد مطرد و هو جريان الشيء واطرادہ في سهولة – والأصل قولهم: سننت الماء على وجهي أسنہ سننا إذا أرسلته إرسالا ومما اشتق منه : السنة وهي السيرة الخ۔“ (۲)

قرآن اور حدیث نبوی میں بھی سنت اور اس کے مشتقات کا بکثرت ذکر آیا ہے مثلاً ”سنة الله في الذين خلوا من قبل۔“ (۳) — ولن تجد لسنة الله تبديلا (۴) — ولن تجد لسنة الله تحويلا (۵) — اور ”لتتبعن سنن من قبلکم شبرا بشبر وذراعا بذراع۔“ (۶) — اور ”من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة فعليہ وزرها وزر من عمل بها إلى يوم القيامة۔“ (۷) یعنی ”جس نے اچھا طریقہ رائج کیا تو اسے اس کا اجر ملے گا اور ان لوگوں کا اجر بھی جو روز قیامت تک اس پر عمل کریں گے اور جس نے برا طریقہ جاری کیا تو اس پر اس کا گناہ ہوگا اور ان لوگوں کا گناہ بھی جو روز قیامت تک اس پر عمل کرتے رہیں گے۔“

جناب صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمانی حفظہما اللہ ”سنت“ کی لغوی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

"Sunnat literally means the way and the pattern of life, whether good or bad. (۸)

سنت کا اصطلاحی مفہوم:

عموما ائمہ حدیث، فقہاء اور اصولیین ”حدیث“ اور ”سنت“ کو خاص معانی میں استعمال کرتے ہیں، لیکن جہاں وہ اصول وادلہ کا ذکر فرماتے ہیں وہاں ان دونوں کو ہم معنی اور مترادف ہی سمجھتے ہیں، چنانچہ اصول حدیث اور

(۱) لسان العرب لابن منظور ۹/۷۹۶، دار المعارف قاہرہ (۲) مجموع مقابلس اللغة لابن فارس ۳/۶۰-۶۱

(۳) الاحزاب: ۶۲، ۳۸ (۴) فاطر: ۳۳، الفتح: ۲۳ (۵) فاطر: ۳۳

(۶) مجمع البخاری کتاب الاعتصام باب: ۱۳، مجمع مسلم کتاب العلم باب: ۶ (۷) مجمع مسلم کتاب الزکوۃ باب: ۶۹، کتاب العلم باب: ۱۵، سنن

النسائی کتاب الزکوۃ باب: ۳۶، جامع الترمذی کتاب العلم باب: ۱۵، سنن ابن ماجہ المقدمۃ ۱۳، مستدرک ۳/۲۵۹، ۲۶۱، ۲۶۲

Criticism of Hadith Among Muslims With Reference to Sunan Ibn Maja, P(۳۶)

اصول فقہ کی جملہ مختصرات و مطولات میں ان دونوں اصطلاحوں کا یہ مشترکہ مفہوم بکثرت مستعمل ہے، ملاحظہ ہو:

- ۱- علامہ بیضاویؒ (۶۸۵ھ) فرماتے ہیں: "السنة هي قول الرسول ﷺ أو فعله - (۱)"
- ۲- علامہ ابن حزمؒ فرماتے ہیں: "السنن تنقسم ثلاثة أقسام، قول من النبي ﷺ وفعل منه عليه السلام أو شيء رآه فعله فأقر عليه - (۲)"
- ۳- علامہ صفی الدین حنبلیؒ (۶۸۴ھ) بیان کرتے ہیں: "والسنة ما ورد عن النبي ﷺ غير القرآن أو فعل أو تقرير - (۳)"
- ۴- علامہ ابن ابی العاصم (۲۸۷ھ) فرماتے ہیں:

"السنة اسم جامع لمعان كثيرة في الأحكام وغير ذلك ومما اتفق أهل العلم على أن نسبوه إلى السنة: القول بإثبات القدر، وأن الاستطاعة مع الفعل للفعل..... والقرآن كلام الله تبارك وتعالى..... والإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وإثبات رؤية الله عز وجل..... وأبو بكر الصديق أفضل أصحاب رسول الله بعده وهو الخليفة خلافة النبوة، ثم عمر بن الخطاب..... ثم عثمان بن عفان بعده ثم على بعدهم على مثل ذلك رحمهم الله جميعا ومما قد ينسب إلى السنة وذلك عندى الإيمان، نحو عذاب القبر ومنكرو تكبير والشفاعة والحوض، وحب أصحاب رسول الله..... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعاون....." (۴)

- ۵- علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: "السنن) المضافة للنبي ﷺ قولاً له أو فعلاً أو تقريراً وكذا وصفاً وأياماً - (۵)"

- ۶- علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں: "يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن النبي ﷺ على الخصوص مما لم ينص عليه في الكتاب العزيز - (۶)"

- ۷- علامہ زین الدین حلبیؒ (۸۰۸ھ) بیان کرتے ہیں: "والسنة هي المروية عن رسول الله ﷺ قولاً وفعل - (۷)"

- ۸- صاحب "القول المأمول في فن الاصول" فرماتے ہیں: "والسنة هاهنا ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول ويسمى الحديث أو فعل أو تقرير - (۸)"

- ۹- علامہ جرجانیؒ فرماتے ہیں: "والسنة لغة العادة وشرعية مشترك بين ما صدر عن النبي

(۱) منہاج للبيضاوي، ص: ۶۱ (۲) الاحكام في اصول الامم لابن حزم، ۶/۳ (۳) قواعد الاصول لصفی الدین، ص: ۹۱ (۴) کتاب السنة لابن ابی العاصم، ۳/۳۳۵-۳۳۷ (۵) فتح المغیب للسخاوی، ۱۳/۱ (۶) الموافقات لشاطبی، ۳/۳ (۷) رسالہ اصول لژین الدین حلبی، ص: ۱۶ (۸) القول المأمول، ص: ۷۸

ﷺ من قول أو فعل أو تقرير وبين ما واطب عليه النبي ﷺ بلا وجوب۔“ (۱)

۱۰- علامہ تفتازانی فرماتے ہیں: ”السنة وهي تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى

فعله والحديث مختص بقوله۔“ (۲)

۱۱- حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول ہے: ”السنة ما جاء عن النبي ﷺ۔“ (۳)

۱۲- علامہ سیف الدین ابوالحسن فرماتے ہیں: ”وأما في الشرع فقد تطلق على ما كان من العبادات نافلة منقولة عن النبي عليه السلام وقد تطلق على ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو معجز ولا داخل في المعجز ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام وأفعاله وتقاريره۔“ (۴)

۱۳- عدوی کا قول ہے: ”أما السنة فهي لغة: الطريقة، واصطلاحاً: مرادفة للحديث بالمعنى المتقدم الذي هو كل ما أضيف إلى النبي ﷺ۔“ (۵)

۱۴- عبد العزیز البخاری حنفی فرماتے ہیں: ”وإنما اختار لفظ السنة دون لفظ الخبر كما ذكره غيره لأن لفظ السنة شامل لقول الرسول وفعله عليه السلام۔“ (۶)

۱۵- ملا احمد جیون حنفی کا قول ہے: ”السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم۔“ (۷)

۱۶- شیخ طاہر الجزایری کا قول ہے: ”أما السنة فتطلق في الأكثر على ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير فهي مرادفة للحديث عند علماء الأصول۔“ (۸)

۱۷- نواب صدیق حسن خاں بھوپالی فرماتے ہیں: ”(السنة) إما شرعاً فهي قول النبي ﷺ وفعله وتقاريره۔“ (۹)

۱۸- مولانا محبت اللہ بن عبد الشکور صاحب بیان کرتے ہیں: ”والسنة لغة العادة وهاهنا ما صدر عن رسول الله ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير كذا في شرح المختصر۔“ (۱۰)

۱۹- صاحب ”نزهة الخاطر العاطر“ فرماتے ہیں: ”السنة شرعاً ما نقل عن رسول الله ﷺ قولاً

(۲) التلويح على التوضيح ص: ۳۰ طبع نولکھور

(۱) تحريفات الجرجاني ص: ۸۲

(۳) الاحكام في اصول الاحكام لآدمي/۱ طبع بيروت ۱۹۸۰م

(۳) فتح الباري ۱۳/۲۳۶

(۶) لتحقيق شرح منتخب الحساي ص: ۱۳۷

(۵) لفظ الدرر شرح غنوة الفكر للعدوي ص: ۴

(۸) توجيه النظر الى اصول الاثر ص: ۳

(۷) نور الانوار ص: ۱۷۳

(۱۰) مسلم الثبوت ۲/۶۶

(۹) حصول المأول في علم الاصول ص: ۲۲

أو فعلا أو إقرارا على فعل۔“ (۱)

۲۰۔ علامہ محمد جمال الدین قاضی فرماتے ہیں: ”ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير

أو صفة خلقية أو خلقية أو سيرة، سواء كان قبل البعثة أو بعدها۔“ (۲)

۲۱۔ علامہ محمد خضریٰ بک بیان کرتے ہیں: ”يطلق لفظ السنة على ما جاء منقولاً عن رسول

الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير۔“ (۳)

۲۲۔ حسن احمد خطیب بیان کرتے ہیں: ”السنة في عرف المحدثين وجمهور أهل الشرع كل

ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، سواء صدر عنه باعتباره رسولا أم

باعتباره إنسانا من البشر۔“ (۴)

۲۳۔ شیخ عز الدین بلقین فرماتے ہیں: ”هي أقوال النبي ﷺ وأفعاله وموافقته أو رفضه

لعمل ما وهى المنهاج الذى لا غنى عنه لأى مسلم فى فهم أحكام الإسلام والحديث أساس

السنة۔“ (۵)

مذکورہ بالا تمام تعریفات میں اگرچہ معمولی سافظی تغایر پایا جاتا ہے لیکن بحیثیت مجموعی ان سب تعریفوں میں

رسول اللہ ﷺ کے قول، فعل اور تقریر کو شامل کر کے ”حدیث“ و ”سنت“ دونوں کو ہم معنی بتایا گیا ہے۔ اصحاب لغت

میں سے صاحب ”لسان العرب“ کے نزدیک جب ”سنت“ کا لفظ بغیر کسی قید و شرط کے بولا جائے تو شریعت میں اس

کا مقصد وہ فعل ہوتا ہے جس کا قرآن میں ذکر نہ ہو لیکن رسول اللہ ﷺ نے اس کو کرنے کا حکم دیا ہو یا اس سے منع

فرمایا ہو، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ”کتاب وسنت“ شرعی دلائل میں سے ہیں۔ یہاں ”کتاب وسنت“ سے قرآن

و حدیث مراد لئے جاتے ہیں۔ پس ”سنت“ اور ”حدیث“ باہم مترادف الفاظ ہوئے۔ ائمہ حدیث کی مرتب کردہ

تمام کتب سنن میں بھی ”سنت“ کو اسی متعارف و مصطلح قولی، فعلی اور تقریری معانی میں ذکر کیا گیا ہے، پس ہر دو

اصطلاحات کا ہم معنی ہونا محقق ہوا۔

۔ اوپر ہم نے علوم شریعت کے ماہرین کے نزدیک لفظ ”سنت“ کو مختلف خاص معانی میں استعمال کرنے کا بھی

تذکرہ کیا ہے۔ یہ اختلاف اصلاً ان ماہرین کے اپنے اپنے فنی رجحانات کا عکاس ہے، چنانچہ فقہاء کے نزدیک

”سنت“ سے مراد ”الطريقة المسلوكة في الدين۔“ (یعنی وہ دینی طریقہ جس پر چلا جائے) ہے۔ چونکہ نبی صلی اللہ

علیہ وسلم کا کوئی قول یا فعل شرعی حکم پر دلالت سے خارج نہیں ہوتا لہذا فقہاء ”سنت“ سے ماخوذ حکم شرعی کی روشنی میں

(۲) قواعد احمدیہ: ۳۵-۳۸، توجیہ النظر: ۲

(۱) نزہۃ القطار العاطر: ۲۳۶

(۵) مقدمہ منہاج الصالحین، ص ۵۲

(۳) فقہ الاسلام، ص ۶۹

(۳) اصول الفقہ للخصری، ص ۲۱۳، بیروت ۱۹۶۹ء

انسانوں کے افعال پر وجوہاً، اباحت اور حرمت بحث کرتے ہیں۔ عام طور پر ان کے نزدیک ”سنت“ سے مراد وہ عبادت ہے جو نبی ﷺ سے فرائض و واجبات کے علاوہ ثابت ہو۔ یہ احکام خمسہ میں واجب کے مقابلہ میں ہوتی ہے جو اس کی طلب غیر جازم کے فعل سے عبارت ہے۔ پس وہ کہتے ہیں کہ ”جو سنت پر عمل کرے وہ ماجور ہوتا ہے جو اسے ترک کر دے اس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا۔“ عام طور پر ان کے نزدیک اس سے مندوب، مستحب، تطوع اور نفل اشیاء مراد ہوتی ہیں، اگرچہ بعض فقہاء نے ان اصطلاحات کے مدلولات کے مابین فرق کیا ہے۔ (۱)

امام شوکانیؒ فقہاء کی اصطلاح میں ”سنت“ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب وتقابل الواجب وغيره من الأحكام الخمسة وقد تطلق عندهم ما يقابل البدعة ومنه قولهم طلاق السنة كذا، و طلاق البدعة كذا۔“ (۲)

علمائے اصول کے نزدیک ”سنت“ کا عموماً اطلاق قرآن کے علاوہ نبی ﷺ سے بعد از بعثت صادر ہونے والے ان تمام اقوال، افعال اور تقریرات پر ہوتا ہے جن سے احکام ثابت ہوتے ہیں ان کے نزدیک نبی ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے نبی یا غیر رسول یا قبل از بعثت آپ ہی سے منقول اقوال، افعال اور تقریرات پر ”سنت“ کا اطلاق نہیں ہوتا لیکن بعض علماء اصول صحابہ کرام کے تعامل کے لئے بھی سنت کا لفظ استعمال کرتے ہیں، خواہ وہ قرآن کریم یا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہو یا غیر ثابت، قرآن کی جمع و تدوین کا ان کے نزدیک ”سنت“ ہونا اس کی بہترین مثال ہے۔ ان کے پاس اپنے اس موقف کی تائید میں یہ دلیل موجود ہے: ”علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی۔“ (۳) یعنی ”میری سنت اور میرے بعد خلفائے راشدین کی سنت کا دامن تھامے رکھو۔“

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

”وقد تطلق السنة عندهم على ما دل عليه دليل شرعي سواء كان ذلك في الكتاب العزيز أو عن النبي ﷺ أو اجتهد فيه الصحابة كجمع المصحف وحمل الناس على القراءة بحرف واحد و تدوين الدواوين ويقابل ذلك البدعة ومنه قوله ﷺ: عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدی۔“ (۴)

جبکہ واعظین کے نزدیک ”سنت“ کا لفظ ”بدعت“ کی ضد ہے، چنانچہ جو شخص رسول اللہ ﷺ کے طریقہ پر عمل پیرا ہو اس کو وہ ”سنت“ پر عامل قرار دیتے ہیں اور جو شخص رسول اللہ ﷺ کے طریقہ کے خلاف عمل پیرا ہو ان

(۲) ارشاد الخول للشوکانی، ص: ۳۱

(۱) اصول الفقہ لفظ الدسوقی، ص: ۹۹، ۱۰۱، ۱۳۵

(۳) اخرج ابو داود (کتاب السنہ) والترمذی / ۳۳۸ وابن ماجہ / ۱۶ والدارمی / ۳۳۱ وصحیح الحاکم / ۹۵ وابن حبان / ۵۶ من موارد الظمان وابن ابی العاصم

(۴) الموافقات للشاطبی، ص: ۶/۳

۱/۷۱ لکائی / ۸۵ والبیہقی فی شرح السنہ / ۲۰۵

کے نزدیک ایسا شخص بدعتی کہلاتا ہے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”سنت کا اطلاق بدعت کے مقابلہ میں بھی کیا جاتا ہے، چنانچہ اگر کوئی عمل رسول اللہ ﷺ کے عمل کے موافق ہو تو علماء کہتے ہیں کہ فلاں چیز سنت ہے خواہ اس کی نص کتاب اللہ میں موجود ہو یا نہ ہو۔ اسی طرح اگر رسول اللہ ﷺ کے عمل کے خلاف کوئی عمل کیا جائے تو کہتے ہیں کہ فلاں کام بدعت ہے۔ لہذا اس لحاظ سے لفظ سنت کا اطلاق صاحب شریعت کے عمل سے عبارت ہے۔“ (۱)

بعض علماء کے نزدیک ”سنت“ کا اطلاق خلفائے راشدین اور صحابہ کے اعمال پر بھی ہوتا ہے، خواہ کتاب و سنت میں ان کا وجود نہ بھی ہو، بلکہ وہ اعمال مصالح مرسلہ، استحسان، اجتہاد اور اجماع کی قبیل سے ہی ہوں، چنانچہ شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

”سنت سے مراد رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے۔ بعض کے خیال میں سنت کے لفظ سے سنت صحابہ اور سنت خلفائے راشدین بھی مراد ہو سکتی ہے کیونکہ ان پر بھی سنت کا اطلاق ہو سکتا ہے۔“ (۲)

ایسے اعمال صحابہ کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جو صحاح ستہ کے علاوہ موطا امام مالک، المستدرک علی الصحیحین للحاکم، المصنف لعبد الرزاق، السنن الکبریٰ للبیہقی، تاریخ عمر لابن الجوزی، تاریخ المدینہ المنورۃ لابن حبیب، الاتقان للسیوطی، الطبقات الکبریٰ لابن سعد، الأعلام للزکلی، جامع الأصول لابن الأثیر، حلیۃ الأولیاء لأبی نعیم، مصنف ابن ابی شیبہ، الاعتصام للشاطبی اور تلخیص الحجیر لابن حجر عسقلانی وغیرہ میں جا بجا مذکور ہیں لیکن بخوف طوالت ہم ان کے تذکرہ کو ترک کرتے ہیں۔

خلفائے راشدین اور صحابہ کے عمل پر ”سنت“ کے اطلاق کی دلیل بھی یہ حدیث نبوی ہے: ”علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدين المهديين الخ۔“

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں: ”فقد أضاف ﷺ السنة إليهم إضافتها إلى نفسه۔“ (۳)

اور جناب صہیب حسن صاحب ”سنت“ کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

”To the traditionists, the word sunnah applies to the practical application of shari, a in the time of prophet and the four caliphs after him.“ (criticism of Hadith Among Muslims, p.32).

میں کہتا ہوں کہ جمہور محدثین کے نزدیک ”سنت“ سے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات، آپ

(۱) الاعتصام للشاطبی ۱/۳۶-۳۵، والمواقفات للشاطبی ۳/۳، وانظر الکليات للکفوی ۹/۱۲، کشاف اصطلاحات الفنون ۳/۵۳-۵۴، ۳۶-۵۷، السنة للشيخ

عبد الغنی عبد الحلق ۲۰-۲۲، السنة وما کنها فی التشریع للشاطبی، ص: ۳۷-۳۹

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث مترجم، ص: ۲۰ مع مشکوٰۃ (۳) المواقفات للشاطبی ۳/۶-۶

کی سیرت و اخلاق، عادات و شمائل، مغازی اور قبل از بعثت کے حالات مثلاً غار حرا کی خلوت نشینی، حضرت خدیجہؓ کا یہ قول: ”کلا واللہ! لا یخزیک اللہ أبداً إنک لتصل الرحم۔“ یعنی ”اللہ تعالیٰ آپ کو ہرگز رسوا نہ کرے گا کیونکہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں،“ اور قبل از بعثت آن ﷺ کے اخلاق جلیلہ مثلاً امانت و دیانت و صداقت وغیرہ سب چیزیں مراد ہیں خواہ ان چیزوں سے کوئی حکم شرعی ثابت ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو ہمارے لئے ”اسوہ“ اور ”قدوہ“ قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ جزائریؒ فرماتے ہیں:

”محدثین کی اصطلاح میں ہر وہ چیز جو نبی ﷺ کے قول، فعل، تقریر، صفت خلقیہ یا صفت خلقیہ اور سیرت کے بارے میں ماثور ہو سنت کہلاتی ہے، اس کے لئے آپ کی بعثت سے قبل یا بعد کی کوئی شرط نہیں ہے۔“ (۱)

اور علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب وغیرہ فرماتے ہیں:

”محدثین کی اصطلاح میں نبی ﷺ سے قرآن کے علاوہ جو کچھ منقول ہے اس پر سنت کا اطلاق ہوتا ہے، چاہے وہ اقوال کی قبیل سے ہو یا افعال و تقریرات کی قبیل سے۔“ (۲)

برخلاف اس کے جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں: ”سنت ثابتہ سے ہماری مراد نبی ﷺ کا وہ عمل متواتر ہے، جو صحابہ کے اجماع یا ان کے تواتر عملی کے ذریعے بحیثیت دین اس امت کو منتقل ہوا ہے۔“ (تعارف المورود ص: ۴-۵۔ اشراق لاہور ج ۶ عدد ۵، ص: ۱۳۔ بحریہ ماہ مئی ۱۹۹۲ء)

حدیث و سنت میں فرق:

جو بعض لوگ ”حدیث“ اور ”سنت“ کے مابین تفریق کرتے ہیں، دراصل ان کے پیش نظر ان اصطلاحوں کے لغوی معنی ہوتے ہیں، چنانچہ ان کا قول ہے کہ: ”حدیث، تحدیث سے اسم ہے کہ جسے اخبار بھی کہتے ہیں، لہذا اس تحدیث سے نبی ﷺ کی طرف منسوب قول، فعل اور تقریر کا نام حدیث ہے، جب کہ ”سنت“ کا معنی ”وہ دینی طریقہ یا راستہ ہے جس کو نبی ﷺ نے اپنی سیرت مطہرہ میں چلنے کے لئے اختیار کیا۔“ گویا ان کے نزدیک ”سنت“ خاص اور ”حدیث“ عام ہوتی ہے، کیونکہ ”سنت“ کا اطلاق عموماً صرف آن ﷺ کے ”اعمال“ کے ساتھ خاص ہوتا ہے جبکہ ”حدیث“ کا اطلاق اس کے مقابلہ میں عام ہے۔ اس میں نبی ﷺ کے ”اعمال“ و ”اقوال“ سب کچھ داخل ہوتے ہیں۔“ (۳)

لیکن علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں: ”بعض علماء کے نزدیک سنت عام ہوتی ہے کیونکہ سنت کا اطلاق ان کے

(۱) توجیہ النظر للجزائری، ص: ۲، مقدمہ منہاج الصالحین، ص: ۱۴۰

(۲) مقدمہ فتح البلیغ، ص: ۳، علوم الحدیث للصحیحی صالح، ص: ۲۴۰، النبی ۱/۱۳۵، جواہر الاصول، ص: ۵۰

(۳) علوم الحدیث للصحیحی صالح، ص: ۲۰

نزدیک نبی ﷺ کے قول و فعل و تقریر اور صحابہ کرامؓ کے اقوال و افعال سبھی پر ہوتا ہے۔“ (۱)
جب کہ بقول علامہ شبیر احمد عثمانی صاحب وغیرہ ”حدیث کو وہ صرف نبی ﷺ کے اقوال کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔“ (۲)

مگر امام سخاویؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں: ”فہو (الحديث) أعم من السنة۔“ (۳)
”حدیث“ و ”سنت“ کے مابین فرق پر محدثین کے بعض اقوال سے استدلال کیا جاتا ہے مثلاً بعض کہہ دیتے ہیں کہ ”هذا الحديث مخالف للقياس والسنة والإجماع۔“ یعنی ”یہ حدیث قیاس و سنت اور اجماع کے خلاف ہے۔“ بظاہر اس قول میں ”حدیث“ کو ”سنت“ کے مقابلہ میں ذکر کیا گیا ہے جو فرق و تفاوت پر دلالت کرتا ہے یا اسی طرح بعض نفوس کے متعلق محدثین کہہ دیا کرتے ہیں کہ ”إمام في الحديث وإمام في السنة، إمام فيهما۔“ (۴) — جیسا کہ عبدالرحمان بن مہدیؒ کا یہ قول ہے: ”سفيان الثوري إمام في الحديث وليس بإمام في السنة والأوزاعي إمام في السنة وليس بإمام في الحديث ومالك إمام فيهما۔“ (۵) اور امام شافعیؒ کا تو مشہور اصول ہے: ”تختلف الأحاديث فأخذ بعضها استدلالاً بكتاب أو سنة أو إجماع أو قياس۔“ (الرسالہ ص ۳۷۳) یعنی ”احادیث باہم مختلف بھی ہوتی ہیں، تو میں ان میں سے قرآن یا سنت یا اجماع یا قیاس کی مدد سے استدلالاً کچھ کو ترجیحاً لے لیتا ہوں۔“

”حدیث“ و ”سنت“ کے مفہوم میں ایک فرق یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات کی لفظی روایت ”حدیث“ کہلاتی ہے جب کہ ہم تک عمل متواتر کے ذریعہ منقول رسول اللہ ﷺ کے عمل کی کیفیت کا نام ”سنت“ ہے۔

واضح رہے کہ یہاں لفظی روایت کے تواتر کی شرط بیان نہیں کی گئی ہے کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ کوئی چیز عملاً متواتر تو ہو لیکن لفظاً متواتر نہ ہو۔ پس عمل متواتر کا طریقہ ”سنت“ کہلاتا ہے جیسا کہ جاوید احمد غامدی اور سید سلیمان ندوی وغیرہما کا قول ہے۔ لیکن یہاں ”سنت“ کے لئے عملاً متواتر ہونے کی جو شرط بیان کی گئی ہے وہ ائمہ حدیث، ائمہ فقہ اور علمائے اصول کی متعینہ اور متفقہ مصطلح تعریف سے اخراج و فرار ہی نہیں بلکہ بدیہی طور پر انتہائی مضمر بھی ہے کیونکہ اس طرح ”سنت“ کا دائرہ صرف ان چند اعمال تک ہی محدود ہو کر رہ جائے گا جو علی سبیل الاستمرار رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں، مثلاً نماز کے بعض ارکان وغیرہ، لہذا تواتر عمل کی یہ شرط بہر صورت نہایت غیر دانشمندانہ اور قطعاً ناقابل قبول ہے۔

(۳) فتح المغیث للسخاوی ۸/۹

(۲) مقدمہ فتح الملہم ۱/۳، النامی ۱/۱۳۵

(۱) شرح معانی الآثار للعلانی ۱/۶۰، ۶۱

(۵) شرح المواعظ للزرقانی ۱/۳

(۴) علوم الحدیث للصبغی ص ۲۰

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے نزدیک ”حدیث“ و ”سنت“ کے درمیان اصولی فرق یہ ہے کہ: ”حدیث سے مراد وہ روایات ہیں جو حضور ﷺ کے اقوال و افعال کے متعلق سند کے ساتھ اگلوں سے پچھلوں تک منتقل ہوئیں۔ اور سنت سے مراد وہ طریقہ ہے جو حضور ﷺ کے قولی اور عملی تعلیم سے مسلم معاشرے کی انفرادی و اجتماعی زندگی میں رائج ہوا، جس کی تفصیلات معتبر روایتوں سے بھی بعد کی نسلوں کو اگلی نسلوں سے ملیں، اور بعد کی نسلوں نے اگلی نسلوں میں اس پر عمل درآمد ہوتے ہوئے بھی دیکھا“ (۱)

جناب مودودی صاحب کا یہ قول بھی دراصل جناب سید سلیمان ندوی صاحب کی فکر ہی سے ماخوذ ہے۔ آں محترم نے بھی یہاں ”سنت“ کے دائرہ کو اس قدر سکیز دیا ہے کہ اگر اس تعریف کو درست مان لیا جائے تو صرف کچھ ہی متواتر یا متواتر اعمال عبادت سنت کے دائرہ میں آسکیں گے، لہذا آں موصوف کا یہ قول بھی شاذ اور ناقابل قبول قرار پائے گا۔

ایک اور موقع پر آں موصوف نے ایک اجتماع سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا تھا:

”سنت اس طریقے کو کہتے ہیں جسے حضور نے خود اختیار فرمایا اور امت میں اسے جاری کیا۔ سنت کے لفظ کا اطلاق اس امر واقعی پر ہوتا ہے جو حضور سے ثابت ہے۔ اس کے برعکس حدیث سے مراد وہ روایات ہیں، جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے کیا کیا اور کس چیز کو کرنے کا حکم دیا۔ اس لحاظ سے حضور کی پوری زندگی کا طور طریقہ سنت ہے۔ آپ نے زندگی کے مختلف شعبوں، اخلاق، تہذیب، عبادات، معاملات کے متعلق جو کچھ تلقین کی اسے آپ کی سنت کہا جائے گا۔ حدیث کا اطلاق متعدد چیزوں پر ہوتا ہے۔ علم حدیث کو بھی حدیث کہتے ہیں، احادیث کے مجموعے کو بھی حدیث کہتے ہیں۔ ایک ایک حدیث کو بھی حدیث کے لفظ سے یاد کرتے ہیں۔ حدیث کے مختلف مجموعوں کو بھی حدیث کہا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ احادیث کے تمام مجموعوں کا حکم یکساں نہیں ہو سکتا، اور کوئی ہوش مند آدمی یہ مطالبہ نہیں کر سکتا کہ سارے ذخیرہ احادیث میں جو کچھ درج ہے، اسے بلاچوں چر اسنت کی حیثیت سے تسلیم کر لیا جائے۔“ (۲)

لیکن مجھ قصیر العلم کی نگاہ میں یہ آخری اعتراض قطعاً لغو ہے کیونکہ ”سارے ذخیرہ احادیث میں جو کچھ درج ہے اسے بلاچوں چر اسنت کی حیثیت سے تسلیم“ کرنے کا مطالبہ کون بے وقوف کرتا ہے؟ ذخیرہ احادیث میں سے جتنا اور جو کچھ بھی رسول اللہ ﷺ کے متعلق مروی ہے اگر وہ صحت کے درجہ پر پہنچے تو اسے رسول اللہ کی سنت ہی کہا جائیگا اور جو کچھ خلفائے راشدین یا دوسرے صحابہ سے سند صحیح ثابت ہوا اسے خلفائے راشدین یا صحابہ کی سنت کہا جائیگا۔ گویا اصل معیار صحت کا اثبات ہے نہ کہ فقط کتب احادیث میں بار پانا۔

(۲) مولانا مودودی کی تقریر حصہ دوم مرتب: ثروت مولانا

(۱) تفہیم القرآن للمودودی ۶/۱۷۰

ابھی آپ نے جناب مودودی صاحب کا یہ قول ملاحظہ فرمایا کہ ”اس لحاظ سے حضور کی پوری زندگی کا طور طریقہ سنت ہے“، ظاہر ہے کہ پوری زندگی کے طور طریقہ میں وہ تمام چیزیں بھی آ جاتی ہیں جو بحیثیت ایک انسان آپ نے انجام دی تھیں، لیکن اپنے اس قول کے برخلاف آں موصوف ایک دوسرے مقام پر یوں رقمطراز ہیں:

”سنت کے متعلق لوگ عموماً یہ سمجھتے ہیں کہ نبی ﷺ نے جو کچھ اپنی زندگی میں کیا ہے وہ سب سنت ہے، لیکن یہ بات بڑی حد تک درست ہونے کے باوجود ایک حد تک غلط بھی ہے۔ دراصل سنت اس طریق عمل کو کہتے ہیں جس کے سکھانے اور جاری کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو مبعوث کیا تھا، اس سے شخصی زندگی کے وہ طریقے خارج ہیں جو نبی ﷺ کے بحیثیت ایک انسان ہونے کے یا بہ حیثیت ایک شخص ہونے کے جو انسانی تاریخ کے خاص دور میں پیدا ہوا تھا، اختیار کئے۔ یہ دونوں چیزیں کبھی ایک ہی عمل میں مخلوط ہوتی ہیں اور ایسی صورت میں یہ فرق و امتیاز کرنا کہ اس عمل کا کونسا جزء سنت ہے اور کونسا جزء عادت، بغیر اس کے ممکن نہیں ہوتا کہ آدمی اچھی طرح دین کے مزاج کو سمجھ چکا ہو..... سنت کی اس تشریح کو اگر ملحوظ رکھا جائے تو یہ بات بآسانی سمجھ میں آسکتی ہے کہ جو چیزیں اصطلاح شرعی میں سنت نہیں ہیں ان کو خواہ مخواہ سنت قرار دے دینا منجملہ ان بدعات کے ہے جن سے نظام دینی میں تحریف واقع ہوتی ہے۔“ (۱)

ان سطور میں آں موصوف نے رسول اللہ ﷺ کے ان افعال کو خارج از سنت قرار دیا ہے جو آپ کی ذاتی زندگی یا عادات و خصائل وغیرہ سے متعلق تھے یا جنہیں بحیثیت ایک انسان آپ نے انجام دیا تھا، حالانکہ اس سے قبل ”سنت“ کی تیس تعریفات جو اوپر بیان کی گئی ہیں ان میں سے کسی تعریف میں بھی آں ﷺ کے افعال میں سے افعال بحیثیت انسان کو خارج از سنت قرار نہیں دیا گیا، بلکہ بالعموم آپ کے ہر فعل کو سنت سے ہی تعبیر کیا گیا ہے۔ آپ کے افعال میں سے افعال بحیثیت نبی اور افعال بحیثیت انسان کے درمیان کسی محدث، کسی فقیہ، کسی محقق یا کسی عالم نے کبھی کوئی تمیز یا فرق نہیں کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کا ہر فعل، خواہ وہ کسی حیثیت سے ہو، ہمارے لئے اسوۂ حسنہ کی حیثیت ہی رکھتا ہے۔ اس بارے میں محترم مودودی صاحب نے جو کچھ بیان کیا ہے، وہ نہ صرف یہ کہ بلا دلیل ہے بلکہ سبیل المؤمنین سے مطابقت نہ رکھنے کے باعث بھی ناقابل اعتبار ہے، واللہ اعلم۔

اب میں قارئین کرام کے سامنے چند مزید دلائل پیش کروں گا جن سے یہ ثابت ہو سکے کہ رسول اللہ ﷺ کی خصائل اور عادات مبارکہ بھی سنت میں داخل ہیں:

۱- قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ (۲)

”تمہارے لئے اللہ کے رسول میں ایک بہترین نمونہ موجود تھا۔“

اس آیت میں رسول اللہ ﷺ کی ذات مبارکہ کو مکمل اور کلی طور پر ”اسوۂ حسنہ“ قرار دیا گیا ہے۔ جب یہ آیت ہمیں یہ نہیں بتاتی کہ بحیثیت نبی تو آپ بہترین نمونہ ہیں لیکن، نعوذ باللہ، بحیثیت ایک انسان آپ کا وہ مقام نہیں ہے جو کہ اس آیت میں مذکور ہے، تو میں پوچھتا ہوں کہ ان حضرات کے پاس کون سی ایسی نص موجود ہے جس کی بناء پر وہ آیت کے اس عمومی مفہوم کی تخصیص کرتے ہیں؟

۲۔ بعض احادیث میں ملتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”إنما بعثت لأتمم صالح الأخلاق۔“ (۱) اسی طرح جب حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے کسی شخص نے آپ کے اخلاق کے متعلق استفسار کیا تو اس رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آپ کی عادت و اخلاق قرآن کی جیسی جاگتی تفسیر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرامؓ رسول اللہ ﷺ کو جیسا کرتے دیکھتے خود بھی ویسا ہی کرنے لگتے تھے، نہ خود کبھی اس چیز پر غور کرتے تھے کہ اس ﷺ یہ کام بحیثیت نبی کر رہے ہیں یا بحیثیت انسان؟ اور نہ ہی پورے ذخیرہ احادیث میں ایسی کوئی چیز ملتی ہے جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ کبھی کسی صحابی نے آپ سے آپ کے کسی فعل کے بارے میں استفسار کیا ہو کہ آپ کا یہ فعل کس حیثیت سے ہے؟ برخلاف اس کے جو چیز اس قصیر العلم کو نظر آئی وہ یہ ہے کہ صحابہ کے نزدیک نبی کریم ﷺ کی اتباع اور پیروی دل و جان سے زیادہ عزیز تھی، زندگی کے ہر گوشہ میں نبی ﷺ کو وہ اپنا Ideal (مثالی کردار) تصور کرتے تھے، ہر شخص زیادہ سے زیادہ کوشش کرتا تھا کہ جیسا نبی ﷺ کو کرتا دیکھے بلاچوں و چرا خود بھی ویسا ہی کرنے لگے، اور جس چیز سے نبی ﷺ کو رکتا دیکھے خود بھی اس سے باز آجائے۔ یہاں مثال کے طور پر صحابہ کرام کی زندگی کے چند واقعات پیش خدمت ہیں:

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما اتباع سنت کا ایک واقعہ یوں بیان کرتے ہیں:

”اتخذ النبي ﷺ خاتما من ذهب فاتخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبي ﷺ: إني

اتخذت خاتما من ذهب فنبذہ وقال إني لن ألبسه أبدا، فنبذ الناس خواتيمهم۔“ (۲)

یعنی ”نبی ﷺ نے ایک مرتبہ سونے کی انگوٹھی پہنی تو لوگوں نے بھی سونے کی انگوٹھیاں پہن لیں۔ پس نبی کریم ﷺ نے فرمایا: میں نے سونے کی انگوٹھی لے لی ہے پھر اسے اتار دیا اور فرمایا کہ آئندہ میں اسے ہرگز نہ پہنوں گا تو تمام صحابہ نے بھی اپنی انگوٹھیاں فوراً اتار دیں۔“

اسی طرح ایک مرتبہ جب رسول اللہ ﷺ نے حالت نماز میں اپنے فعل مبارک اتارے تو تمام صحابہ نے بھی اپنے نعلین اتار دیئے تھے، صحابہ کی فدویت کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں: جب صلح حدیبیہ کے سال رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو احرام کھول کروہیں حلال ہو جانے کا حکم دیا تو بعض صحابہ کو کچھ تردد ہوا، لیکن جب ام سلمہ

رضی اللہ عنہا کے کہنے پر آں ﷺ صحابہ کے درمیان تشریف لائے اور آپ نے حلق و قربانی فرمائی تو صحابہ کا یہ عالم تھا کہ وہ بھی فوراً حلق و قربانی کے لئے لپک پڑے۔ اسی طرح فتح مکہ کے سال جب رسول اللہ ﷺ مدینہ سے مکہ کے لئے روانہ ہوئے تو تمام مسلمان روزہ دار تھے، لیکن جب آپ کو لوگوں پر روزہ سخت گزرنے کا علم ہوا تو عسفان کے مقام پر پہنچنے پر آپ نے پانی کا پیالہ منگایا اور اپنی سواری پر اسے بلند کر کے نوش فرمایا، آپ کو روزہ افطار کرتے دیکھ کر تمام صحابہ نے بھی روزہ افطار کر لیا۔ امام بخاریؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں قائم کیا ہے: ”باب من أفطر في السفر ليراه الناس۔“ (۱) اسی طرح جب صحابہ کرام نے رسول اللہ ﷺ کو بغیر کچھ کھائے پئے روزہ پر روزہ (صوم وصال) رکھتے دیکھا تو خود بھی اس پر عمل کرنے لگے، پس نبی ﷺ نے اس سے ازراہ شفقت منع فرمایا، چنانچہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

”نہی رسول اللہ ﷺ عن الوصال رحمة لهم فقالوا: إنك تواصل، قال: ”إني لست كهيئتكم إني يطعمني ربي ويسقني۔“ (۲)

یعنی ”رسول اللہ ﷺ نے لوگوں کو مہربانی اور شفقت کی وجہ سے وصال سے منع فرمایا تو لوگوں نے کہا کہ آپ تو وصال فرماتے ہیں۔ آں ﷺ نے فرمایا: میں تمہارے جیسا نہیں ہوں، مجھے میرا رب کھلاتا اور پلاتا ہے۔“ مجاہدؒ بیان کرتے ہیں کہ ”ہم ابن عمرؓ کے ہمراہ ایک سفر میں تھے جب ایک مقام سے گزرے تو وہ ذرا دور ہٹ گئے کسی نے سوال کیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ تو انہوں نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا تھا، لہذا میں نے بھی ایسا کیا ہے۔“ (۳) اسی طرح ابن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے کہ وہ مکہ و مدینہ کے درمیان ایک درخت پر پہنچے تو آپ نے اس کے نیچے کچھ دیر آرام فرمایا اور بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے (اس مقام پر) آرام فرمایا تھا۔“ (۴) اسی طرح زید بن اسلم بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کو محلول الازارار دیکھا، انہوں نے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو اسی طرح محلول الازارار دیکھا تھا۔“ (۵)

حضرت انسؓ بن مالک فرماتے ہیں:

”خدمت رسول اللہ ﷺ عشر سنين فما قال لي أف قط وما قال لي لشيء صنعته لم صنعتہ؟ ولا لشيء تركته لم تركته؟ وكان رسول الله ﷺ من أحسن الناس خلقاً۔“ (۶)

آں رضی اللہ عنہ سے مروی ایک دوسری حدیث میں ہے:

(۱) صحیح البخاری: ۱۸۶/۴ (۲) نفس مصدر: ۲۰۲ (۳) رواہ احمد والبخاری و جلالہ سمیع و تون کمانی مجمع الزوائد/ ۱۷۴/۴

(۴) رواہ البخاری و جلالہ سمیع و تون کمانی مجمع الزوائد/ ۱۷۵/۴ (۵) رواہ البخاری و جلالہ سمیع و تون کمانی مجمع الزوائد/ ۱۷۵/۴

(۶) شمائل الترمذی، ص: ۱۸۱-۱۸۲، وقال الترمذی حدیث حسن صحیح و صحیح البیہقی و الالبانی ایضاً

”خدمت رسول اللہ ﷺ عشر سنین ما دریت شیئا قط و افقه ولا شیئا قط خالفه رضی من اللہ بما کان وإن کان بعض أزواجه لیقول: لو فعلت کذا و کذا، یقول دعوه فإنہ لا یكون إلا ما أراد اللہ عزو جل الخ۔“ (۱)

خلاصہ یہ کہ اوپر بیان کئے گئے صحابہ کرام کے ان چند واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی زندگیاں نبی کریم ﷺ کی بہر اعتبار پیروی اور اطاعت کا نمونہ اور عملی تصویر تھیں۔ (۲) زندگی کے ہر گوشہ میں آپ کی پیروی کرنا ان کی زندگی کا متاع عزیز تھا۔ صحابہ کرام کے بعد اسلاف امت نے بھی ان کی اس سنت کو نسلا بعد نسل جاری رکھا، چنانچہ ان کی زندگیاں میں بھی اس قسم کے متعدد واقعات ملتے ہیں لیکن اختصار کے پیش نظر ہم یہاں صرف ایک واقعہ ہی نقل کرتے ہیں: ”امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں: میں نے کوئی حدیث ایسی نہیں لکھی جس پر میں نے عمل نہ کیا ہو، حتیٰ کہ جب میں نے یہ پڑھا کہ نبی ﷺ نے پچھنا لگوایا تھا اور حجام کو ایک دینار عطا فرمایا تھا تو میں نے بھی فصد لگوایا اور

(۱) رواہ الطبرانی فی الاوسط والصغیر کما فی مجمع الزوائد ۱۶/۹

(۲) یہاں بعض لوگوں کو حضرت عمرؓ کے شجر بیت رضوان کو کٹوا دینے کے قصہ سے غلط فہمی ہو سکتی ہے۔ بعض کتب میں یہ قصہ یوں مذکور ہے: ”عن نافع قال بلغ عمر بن الخطاب أن ناسا يأتون الشجرة التي بوبع تحتها فأمر بها فقطعت۔“ (رواہ ابن ابی شیبہ ۲/۸۴ ص ۸۴) اسی طرح ابن وضاح کا قول ہے کہ میں نے عیسیٰ بن یونس کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ”أمر عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ بقطع الشجرة التي بوبع تحتها النبی ﷺ ففقطعها لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة۔“ (کما فی فتح المجید للشیخ عبدالرحمن بن حسن آل الشیخ، ص ۲۰۶)۔ ان روایات میں سے ابن ابی شیبہ کے تمام رجال ثقاہ ہیں لیکن یہ سلسلہ سند نافع اور عمرؓ کے مابین منقطع ہونے کے باعث ضعیف ہے۔ اس کے ضعف پر ”صحیح البخاری“ کی کتاب الجہاد میں وارد نافع کی من ابن عمر یہ حدیث بھی تائید کرتی ہے:

”جب ہم اگلے سال واپس لوٹے تو اس شجر کی تعیین پر کسی دو افراد کا بھی اتفاق نہ ہوسکا کہ جس کے نیچے ہم نے وہ بیت کی تھی۔“ (صحیح البخاری مع فتح الباری ۶/۱۱۷)

اس روایت سے معلوم ہوا کہ اس شجر کی جگہ خود صحابہ میں معروف نہ تھی پس حضرت عمرؓ کا اس حدیث سے اس کو کٹوا دینا کہ لوگ وہاں جا کر نماز پڑھتے ہیں، پس اس سے نفع یا ضرر کے حصول کے قند میں نہ جتلا ہو جائیں، محض خیالی باتیں ہیں۔ اسی طرح ”صحیح البخاری“ کی کتاب المغازی میں ہے کہ سعید بن المسیب نے اپنے والد سے روایت کی ہے کہ:

”میں نے وہ شجر دیکھا تھا لیکن جب بعد میں دوبارہ وہاں آیا تو اسے شناخت نہ کرسکا۔“ (صحیح البخاری مع فتح الباری ۷/۴۴۷) اور طارق بن

عبدالرحمن سے مروی ہے کہ:

”میں عمرہ کے لئے نکلا تو ایک جماعت پر سے میرا گزر ہوا جو کہ وہاں نماز پڑھ رہی تھی۔ میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ یہ کنسی مسجد ہے؟ لوگوں نے بتایا کہ وہ شجر ہے جس کے نیچے رسول اللہ ﷺ نے بیعت رضوان لی تھی۔ جب میں سعید بن المسیب کے پاس پہنچا اور یہ ماجرا ان سے بیان کیا تو وہ ہنسنے لگے اور فرمایا کہ مجھے میرے والد نے بیان کیا کہ ”وہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ اس شجر کے نیچے بیعت کرنے والوں میں شامل تھے لیکن جب عمرہ حدیبیہ کے لئے نکلا تو اس شجر کو بھول گئے اور اس کو شناخت کرنے پر قادر نہ رہے۔“ اپنے والد سے یہ جملہ نقل کرنے کے بعد سعید بن المسیب نے فرمایا: ”جب اصحاب رسول اللہ اس شجر کو نہیں جانتے تھے تو تم کیسے جان سکتے ہو؟ کیا تم ان سے زیادہ علم رکھتے ہو؟“ (نفس المصدر)۔ پس یہ واقعہ نہ عقلاً درست معلوم ہوتا ہے اور نہ نقلاً۔ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی حفظہ اللہ نے بھی اس قصہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (تحذیر الساجد من اتعاذ القوم بالمساجد ص ۹۳-۹۴)

حجام کو ایک دینا دیا۔“ (۱)

یہی وجہ ہے کہ محدثین کرام نے اپنی تصانیف میں اس بارے میں مستقل ابواب قائم کئے ہیں، مثال کے طور پر امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک باب کو یوں معنون فرمایا ہے: ”باب الإقتداء بأفعال النبي ﷺ“ (۲) اور امام ہیثمیؒ نے ”مجمع الزوائد من الفوائد“ میں ایسا ہی ایک باب اس عنوان کے ساتھ مقرر کیا ہے: ”باب اتباعه في كل شئ“ (۳)

۳- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی ﷺ نے ارشاد فرمایا:

”لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين“ (رواہ الشیخان) یعنی ”تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کی اولاد اس کے والدین اور تمام انسانوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔“

آں ﷺ سے محبت کا طریقہ اس سے بہتر اور کیا ہو سکتا ہے کہ آپ کے طریقہ زندگی کی ہر چھوٹی یا بڑی چیز کو اپنایا جائے، آپ کو بہترین اور کامل ترین نمونہ مان کر طریقہ نبوی کے مطابق اپنی زندگی کو ڈھالنے کی کوشش کی جائے، اپنے اخلاق اور اپنی عادتوں کو آپ کے اخلاق کریمہ اور عادات جمیلہ کے مطابق سنوارا جائے، اور آپ کے شمائل کریمہ کے جواہر ریزوں کو اپنی ہدایت کا ذریعہ بنایا جائے۔

ان چند دلائل کے ساتھ اگر ”سنت کی اصطلاحی تعریف“ کے ذیلی عنوان کے تحت بیان کی گئی مشہور محدث ابن ابی العاصم، امام سخاوی، علامہ جمال الدین قاسمی اور علامہ حسن احمد خطیب وغیرہم کی تعریفوں پر بھی غور کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی کا ہر گوشہ ہمارے لئے ایک مستقل سنت ہے، خواہ اس کا تعلق آپ کی عبادات سے ہو یا آپ کی ذاتی انسانی زندگی اور عادات سے، واللہ اعلم۔

اگر کوئی شخص محترم مودودی صاحب کے منقولہ بالا قیوں اقتباسات پر غیر جانبداری کے ساتھ غور کرے تو اسے ایسا محسوس ہوگا کہ یہ متضاد اقوال کسی ایسے شخص کے ہیں جو یا تو امت کے نزدیک معروف سنت کی اصطلاحی تعریف سے قطعاً لاعلم تھا یا پھر حد درجہ فکری اضطراب (CONFUSION) کا شکار کہ کبھی کبھتا تھا اور کبھی کچھ اور۔

خلاصہ یہ کہ عام محدثین، فقہاء، اصولیین اور محقق علمائے متاخرین، کہ جنہیں اس فن سے شغف رہا ہے، کے نزدیک ”حدیث“ اور ”سنت“ کے مابین کوئی مغایرت نہیں ہے، بلکہ دونوں اصطلاحوں کا مفہوم و مطلب بالکل مترادف و متساوی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ان میں سے کسی ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مقام پر بلا تکلف اور بلا امتیاز و تفریق استعمال کرتے نظر آتے ہیں۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے محدثین اور علماء کی ایک

(۲) مجمع الزوائد/۱۴

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۷

(۱) تدریب الراوی ج ۲ ص ۱۳۳

بڑی جماعت تمام مروی احادیث و آثار کو ”سنت“ ہی سے معنون کیا کرتی تھی۔ یہاں ان ائمہ فن کی بعض تصانیف کا تذکرہ فائدہ سے خالی نہ ہوگا:

کتاب السنۃ لابن أبی شیبہؒ (۲۳۵ھ)، کتاب السنۃ للإمام احمدؒ (۲۴۱ھ) کتاب السنۃ للإمام ابن ہانیؒ تلمیذ الإمام احمدؒ (۲۴۳ھ) کتاب السنۃ لأبی علی حنبل بن اسحاقؒ (۲۴۳ھ)، السنن لأبی داؤد السجستانیؒ (۲۴۵ھ)، کتاب السنۃ لابن أبی عاصمؒ (۲۸۷ھ)، کتاب السنۃ لابن الإمام أحمد بن حنبلؒ (۲۹۰ھ)، کتاب السنۃ للمروزیؒ (۲۹۲ھ)، کتاب السنۃ لأبی بکر الخلالؒ (۳۱۱ھ)، السنۃ للطحاویؒ (۳۲۱ھ)، کتاب السنۃ للعسالیؒ (۳۲۹ھ)، کتاب السنۃ للطبرانیؒ (۳۶۰ھ)، کتاب السنۃ لأبی الشیخ الأصبہانیؒ (۳۶۹ھ)، کتاب السنۃ لابن شاہینؒ (۳۸۵ھ)، کتاب السنۃ لابن نصر المروزیؒ (۳۹۳ھ)، کتاب السنۃ لابن إسحاق بن مندہؒ (۳۹۶ھ)، اور کتاب السنۃ لللالکائیؒ (۴۱۸ھ) وغیرہ۔

”سنت“ کے عنوان سے لکھی جانے والی ان کتابوں میں سے کسی بھی کتاب کو آپ اٹھا کر دیکھ لیں آپ کو اس میں جا بجا رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال، تقریرات، صفات، عادات و شمائل کے علاوہ صحابہ کرام کے اقوال و افعال وغیرہ بھی ملیں گے۔ پس معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات کے نزدیک سنت و حدیث میں کوئی مغایرت نہ تھی۔ ان کے علاوہ حدیث کا ایک Indexation ”مفتاح کنوز السنۃ“ کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس میں جو کچھ درج ہے اس پر محترم مودودی صاحب وغیرہ کی بیان کردہ تعریف صادق نہیں آتی تو گویا اس کا مؤلف اور محقق (علامہ محمد فواد عبدالباقی) دونوں سنت کی تعریف تک سے لاعلم تھے؟ اس بارے میں ہمیں ماہنامہ ”اشراق“ کی مجلس ادارت کے ارباب کی اس رائے سے اتفاق نہیں ہے کہ ”قواعد زبان کی رو سے، حدیث و سنت بلاشبہ بعض اوقات، علی سبیل التغلیب، مترادف کی حیثیت سے استعمال ہو جاتے ہیں، لیکن اس سے حدیث و سنت کا باہمی امتیاز ختم نہیں ہوتا“ (اشراق ج ۶ عدد ۵ ص ۱۵ مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۴ء)

عصر حاضر کے ایک مشہور حنفی عالم شیخ عبدالفتاح ابوعدہ نے بھی علامہ طیبیؒ کی اوپر بیان کردہ ”حدیث“ کی تعریف پر حاشیہ لکھتے ہوئے ”حدیث“ اور ”سنت“ دونوں کو باہم مترادف اور ہم معنی قرار دیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں: ”وعلیٰ هذا فهو مرادف للسنۃ۔“ (۱) پس حدیث اور سنت کے مابین فرق غیر محقق اور غیر حقیقی قرار پایا۔

ماضی قریب میں اس بارے میں جناب حافظ عبدالمنان صاحب، حفظہ اللہ کا ایک تنقیدی مضمون بعنوان ”حدیث و سنت میں اختلاف کی اختراع“ ماہنامہ ”محدث“ لاہور (ج ۲۵ عدد ۱ ص ۳۶-۳۱ مجریہ ماہ جنوری

(۱) حاشیہ بر قواعد فی علوم الحدیث، ص ۲۳۰

۱۹۹۳ء) میں شائع ہو چکا ہے جس کا جواب مجلہ ”اشراق“ کی مجلس ادارت کے رکن جناب ساجد حمید صاحب نے ”اشراق“ (ج ۶ عدد ۵ ص ۱۲-۲۳) مجریہ ماہ مئی ۱۹۹۳ء) میں دینا چاہا ہے، لیکن یہ جواب متعدد مغالطات، بے بنیاد دعووں اور غلط بحث کا مجموعہ نظر آتا ہے، مگر یہاں ہر دو مضامین پر نقد و بحث ممکن نہیں ہے۔

اثر

اثر کا لغوی مفہوم:

”اثر“ کے لفظی معنی ہیں کسی چیز کا باقی نشان، چنانچہ علامہ عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں: ”وَأَمَّا الْأَثَرُ: فَهُوَ - لُغَةً - الْبَقِيَّةُ مِنَ الشَّيْءِ، يُقَالُ: أَثَرُ الدَّارِ لَمَّا بَقِيَ مِنْهَا۔“ (۱)

”ماثورہ“، ”اثر“ سے ماخوذ ہے اور ”ماثورہ“ کے معنی منقولہ ہیں۔ (۲)

اہل عرب کہتے ہیں: ”أَثَرَتِ الْحَدِيثُ“ یعنی ”جب تو کسی سے کوئی بات کرے۔“ حافظ سیوطیؒ وغیرہ فرماتے ہیں کہ (أَثَرَتِ الْحَدِيثُ) کے معنی روایت ہیں۔ (۳)

”محدث“ کو ”اثر“ کی نسبت ہی سے ”اثری“ بھی کہا جاتا ہے۔ (۴)

اثر کا اصطلاحی مفہوم:

فقہائے خراسان کے نزدیک جو روایت صحابہ اور تابعین پر ”موقوف“ ہو اسے ”اثر“ کہا جاتا ہے اور ”مرفوع“ کو ”خبر“ یا ”حدیث“۔ (۵)

ڈاکٹر نور الدین عتر فرماتے ہیں:

”وَأَمَّا الْأَثَرُ فَقَدْ خَصَّه فُقَهَاءُ خِرَاسَانَ بِالْمَوْقُوفِ اصطلاحاً، وَمِنْهُمْ جَمَاعَةٌ خَصَّوْا الْمَرْفُوعَ بِالْخَبَرِ۔“ (۶) یعنی ”اثر کو فقہاء خراسان نے اصطلاحاً موقوف کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور ان میں سے ایک جماعت ایسی ہے جس نے خبر کو مرفوع کے لئے مخصوص کیا ہے۔“

(۲) مقدمہ فتح البلیغ ۱/۱۳، شرح مسلم للنووی ۲/۱

(۱) نظیر الایمانی للکھنوی، ص ۴

(۳) تدریب الراوی ۱/۴۳، قواعد التحدیث للکھانوی، ص ۲۶

(۴) فتح المغیث للقرطبی، ص ۵۱، فتح المغیث للسخاوی ۳/۱، تدریب الراوی ۱/۴۳، قواعد فی علوم الحدیث، ص ۲۶

(۵) مقدمہ ابن الصلاح، ص ۵۱، فتح المغیث للقرطبی، ص ۵۴، فتح المغیث للسخاوی ۱/۱۲۳، تقریب النوادی مع تدریب ۱/۱۸۴، قواعد التحدیث للقمی، ص ۶۱، ۱۳۰، امعان النظر، ص ۱۱، اسباب المطر شرح قصب السکر، ص ۸، مقدمہ فتح البلیغ ۳/۱، قواعد فی علوم الحدیث، ص ۲۵-۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت (نقش ثانی)

(۶) منہج النقد فی علوم الحدیث، ص ۲۸، دار الفکر دمشق ۱۹۸۱ء

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ امام محمد بن حسن شیبانیؒ نے اپنی کتاب، کہ جس میں آثار موقوفہ بیان کئے گئے ہیں، کا نام ”الآثار“ رکھا ہے، لیکن محدثین کی اصطلاح میں ”اثر“ خبوع کے مترادف ہے، (۱) لہذا محدثین مرفوع اور موقوف دونوں کو ”اثر“ کہتے ہیں۔ (۲) مثلاً امام مسلمؒ نے اپنی ”صحیح“ کے خطبہ میں ایک مشہور مرفوع حدیث کو ”اثر“ قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”دلت السنة على نفى رواية المنكر من الأخبار كنحو دلالة القرآن على نفى خبر الفاسق و هو الأثر المشهور عن رسول الله ﷺ: من حدث عني بحديث يرى انه كذب فهو أحد الكاذبين۔“ (۳)

گویا امام رحمہ اللہ کے نزدیک ”حدیث“ اور ”اثر“ ہم معنی اصطلاحات ہیں۔

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”بعض لوگوں نے چونکہ حدیث کو صرف مرفوع اور موقوف تک ہی مخصوص رکھا ہے اس لئے مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے۔ بعض دفعہ مرفوع حدیث پر بھی اثر کا اطلاق ہوتا ہے جس طرح نبی ﷺ سے منقول دعاؤں کو ادعیہ ماثرہ کہا جاتا ہے، اور جیسا کہ امام طحاویؒ نے اپنی کتاب کا نام ”شرح معانی الآثار المختلفة المأثورة“ رکھا جو نبی ﷺ کی مرفوع احادیث اور آثار صحابہ پر مشتمل ہے۔ اور بقول امام سخاوی، امام طبری کی ایک کتاب کا نام تہذیب الآثار ہے (۴) حالانکہ وہ بھی مرفوع حدیثوں کے لئے خاص ہے اور اس میں موقوف روایات محض ضمنی طور پر ہی لائے ہیں۔“ (۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”الأثر: ما روي عن الصحابة، ويجوز إطلاقه على كلام النبي أيضاً۔“ (۶)

علامہ عبدالحق لکھنوی کا قول ہے:

”وأما الأثر فهو لغة واصطلاحاً: هو المروي عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي أو تابعي مطلقاً وبالجملة مرفوعاً كان أو موقوفاً وعليه جمهور المحدثين من السلف والخلف وهو المختار عند الجمهور كما ذكره النووي في شرح صحيح مسلم (۷)۔“ (۸)

جناب سعید احمد پالن پوری (استاذ دارالعلوم دیوبند) حافظ ابن حجرؒ کی کتاب ”نخبۃ الفکر فی مصطلح

(۱) مقدمہ فتح الملہم ۳/۱، علوم الحدیث لکھنؤی ص ۲۶، اسباب المطر شرح قصب السکر ص ۸۰

(۲) فتح المغیث ۳/۱، تدریب الراوی ۳۳/۱، قواعد فی علوم الحدیث ص ۲۵ (۳) صحیح مسلم ۲۲/۱

(۴) فتح المغیث للسبکی ۱۳۲/۱ (۵) مقدمہ در مصطلحات حدیث مترجم ص ۱۸ مع مشکوٰۃ (مترجم)

(۶) قواعد التحدیث ص ۶۱ (۷) شرح صحیح مسلم للنووی ۲۳/۱ (۸) ظفر الالبانی ص ۳-۵

أهل الأثر“ کا مطلب و موضوع بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
 ”..... اور اثر کے معنی ہیں حدیث شریف پس نخبة الفکر فی مصطلح اهل الأثر کے معنی ہیں: ”محدثین کی اصطلاحات یعنی فن اصول حدیث کے سلسلہ میں چنیدہ افکار و نظریات۔“ (۱)
 شیخ عبدالغفار حسن رحمائی صاحب فرماتے ہیں: ”صحابہ کے قول اور فعل کو اثر کہا جاتا ہے، اس کی جمع آثار ہے۔“ (۲)

اور ڈاکٹر محمود طحان بیان کرتے ہیں:
 ”اصطلاح میں اس کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ یہ لفظ حدیث کے ہم معنی ہے، یعنی حدیث اور اثر دونوں باہم مترادف ہیں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ اس لفظ کا مفہوم حدیث کے برعکس ہے یعنی اثر وہ قول یا فعل ہے جس کی نسبت صحابہ یا تابعین کی طرف کی گئی ہو۔“ (۳)
 اور جناب صہیب حسن صاحب فرماتے ہیں:

"Athar : applies to both the Hadith of the prophet and the sayings of the Companions and successors-----" (۴)

خبر

”خبر“ کا لغوی مفہوم:
 ”خبر“ کے لفظی معنی تو عام ”خبر“ کے ہی ہیں یعنی ”ما یخبر بہ“ (جس کے ساتھ خبر دی جائے) ”خبر“ کی جمع ”اخبار“ ہے۔
 ”خبر“ کا اصطلاحی مفہوم:
 ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

”اس کی اصطلاحی تعریف میں تین اقوال ہیں: (الف)۔ ”خبر“ بالکل ”حدیث“ کے ہم معنی لفظ ہے، یعنی ”خبر اور حدیث“ دونوں باہم مترادف ہیں، (ب)۔ ”خبر“ کا مفہوم ”حدیث“ کے بالکل برعکس ہے یعنی ”حدیث“ وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو، اور ”خبر“ وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ کے سوا کسی اور

(۲) عظمت حدیث، ص: ۳۵

(۱) تحفۃ الدرر شرح نخبة الفکر، ص: ۷ مکتبہ بحرالعلوم کراچی

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث، ۱۵

سے منقول ہو، (ج)۔ ”خبر“، ”حدیث“ سے زیادہ عام لفظ ہے، یعنی ”حدیث“ اس کلام کو کہتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے منقول ہو اور ”خبر“ وہ کلام ہے جو رسول اللہ ﷺ یا کسی بھی شخص سے منقول ہو۔“ (۱)
 اگرچہ لغوی اعتبار سے ”خبر“ کا لفظ ”حدیث“ و ”سنت“ سے زیادہ عام ہے لیکن محدثین کے نزدیک بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ ”خبر“، ”حدیث“ کے مترادف اور ہم معنی ہے، یعنی ”خبر“ و ”حدیث“ اصطلاحی مفہوم کے اعتبار سے ایک ہی چیز ہیں۔“ (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی ”شرح نخبہ الفکر میں فرماتے ہیں:

”الخبر عند علماء هذا الفن مرادف للحديث وقيل: الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم والخبر ما جاء عن غيره ومن ثم قيل لمن يشتغل بالتواريخ وما شاكلها الأخباري ولمن يشتغل بالسنة النبوية: المحدث وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلقاً، فكل حديث خبر من غير عكس وعبر هنا بالخبر ليكون أشمل۔“ (۳)

یعنی ”محدثین کے نزدیک لفظ ”خبر“ حدیث کا ہم معنی ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ ”حدیث“ وہ ہے جو نبی ﷺ کی طرف سے آئے اور ”خبر“ وہ ہے جو دوسروں کی طرف سے آئے۔ اس لئے تاریخ سے اشتغال رکھنے والے کو مورخ یا اخباری اور سنت نبوی سے اشتغال رکھنے والے کو محدث کہا جاتا ہے۔ بعض لوگوں کا قول ہے کہ ان اصطلاحات کے درمیان عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے، لہذا ہر حدیث خبر ہوگی لیکن اس کا عکس نہیں ہو سکتا اور یہاں لفظ خبر اس لئے بولا گیا ہے تاکہ سب کو شامل ہو جائے۔“

صاحب ”امعان النظر“ بیان کرتے ہیں:

”حدیث اور خبر دونوں نبی ﷺ کے اقوال و افعال اور تقریرات کا نام ہے۔“ (۴)

اور شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”خبر اور حدیث ایک ہی معنی میں مشہور ہیں۔ بعض لوگ حدیث صرف اس کو کہتے ہیں جو نبی ﷺ سے منقول ہو اور خبر اس کو کہتے ہیں جو ملوک و سلاطین اور گزشتہ زمانوں کے حالات و واقعات پر مشتمل ہو الخ۔“ (۵)

”خبر“ اور ”حدیث“ کے مترادف وہم معنی ہونے کا ایک واضح ثبوت یہ بھی ہے کہ بعض اوقات محدثین عنوانات

(۱) تیسرے مطلع الحدیث، ص: ۱۵ (۲) الفیہ السیوطی فی علم الحدیث، ص: ۳۰ و کذا فی جواہر الاصول، ص: ۴۰

(۳) شرح نخبہ الفکر، ص: ۸، طبع ملتان، تدریب الراوی، ۴/۲، امعان النظر، ص: ۱۱

(۴) امعان النظر، ص: ۱۱ (۵) مقدمہ در مصطلحات حدیث، ص: ۱۰ مترجم مع مشکوٰۃ

اور ابواب میں بلا تکلف ”خبر“ کا استعمال کرتے ہیں حالانکہ وہاں اس اصطلاح کے استعمال سے ان کا مقصود و منشا وہی ہوتا ہے جیسے کہ عرف عام میں ”حدیث“ یا ”سنت“ کہا جاتا ہے۔ پس جب ”خبر“، ”حدیث“ کے ہم معنی ہے اور ”حدیث“، ”سنت“ کے مترادف، تو یہ تینوں اصطلاحیں آپس میں مترادف و ہم معنی ہی قرار پائیں گی۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ”ماہیۃ الحدیث والخبر والأثر“ کے تحت بجا طور پر فرمایا ہے:

”یہ تینوں چیزیں محدثین کے نزدیک مترادف ہیں، اس سے مراد ہر وہ چیز ہے جو نبی ﷺ کی طرف توڑا، فعلاً، تقریراً، یا صفۃ منسوب ہو الخ۔“ (۱)

”خبر“ کی اقسام:

”خبر“ کو دو مشہور قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے:

۱- خبر واحد یا آحاد اور ۲- خبر متواتر (۲)

اخبار آحاد

لغوی تعریف:

لغت کے لحاظ سے ”آحاد“، ”احد“ کی جمع ہے جو واحد کے معنی میں ہے اس لئے ”خبر واحد“ وہ ہے جسے ایک شخص روایت کرے۔

اصطلاحی تعریف:

اصطلاح میں ”خبر واحد“ وہ خبر ہے جو ”خبر متواتر“ کی شرطوں پر پوری نہ اترے، خواہ اس کو روایت کرنے والا صرف ایک شخص ہو یا اکثر۔“ (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”وأما خبر الآحاد فهو ما قصر عن صفة التواتر ولم يقطع به العلم وإن روت

الجماعة۔“ (۴)

(۲) (۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۶

(۱) قواعد التحدیث، ص: ۶۱

(۳) نزہۃ النظر، ص: ۲۶، فتح الباری، ۱۳/۹، ۱۵/۱۳، ۲۲۲، ۲۳۳

(۴) (۴) الکفایۃ، ص: ۱۶-۱۷

مولانا عبدالغفار حسن رحمائی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

”جس کے راوی تعداد میں تو اتر کے درجہ کو نہ پہنچتے ہوں، محدثین کے نزدیک اس کی تین قسمیں ہیں:

الف- مشہور: صحابہ کے بعد جس کے راوی کسی دور میں تین سے کم نہ ہوں۔

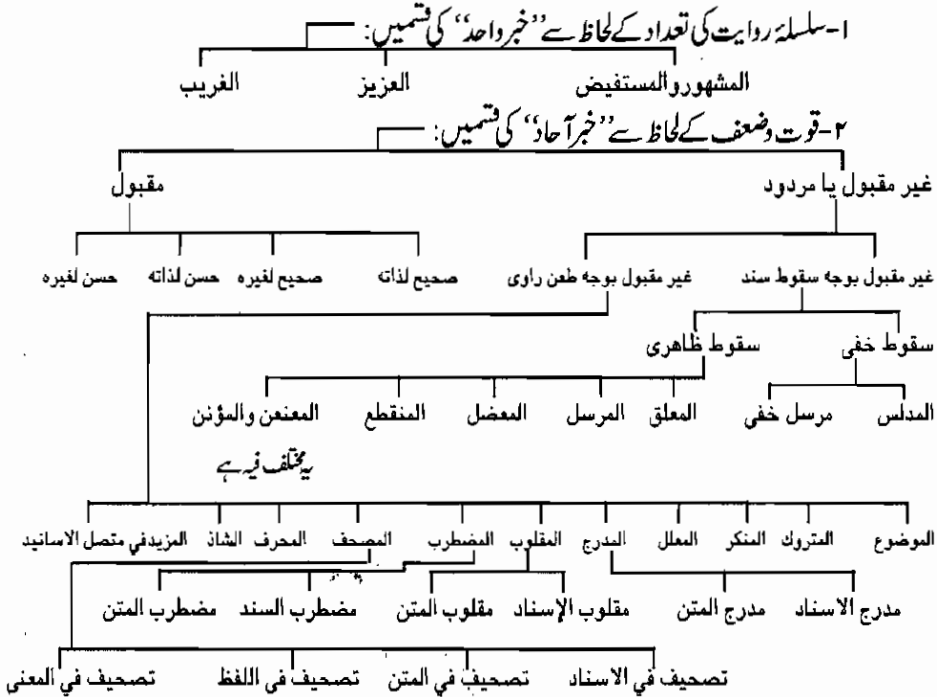
ب- عزیز: جس کے راوی ہر دور میں دو سے کم نہ ہوں۔

ج- غریب: جس کا راوی کسی دور میں ایک ہی رہ گیا ہو۔“ (۱)

اور پروفیسر مصطفیٰ اعظمی بیان کرتے ہیں:

"The non-recurrent Hadith (Hadith AL-Ahad): Any Hadith which is not recurrent (Mutawatir) is called non - recurrent (Ahad) (۲)

اخبار آحاد کی قسمیں:



(۱) عظمت حدیث، ص: ۳۵

Hadith: Ruls for Acceptance & Transmission by Prof. Mustafa Azmi, D.A. Arab News, Dt: 6 7 00

اخبار آحاد کا حکم:

- ۱۔ ”خبر واحد“ سے علم نظری حاصل ہوتا ہے یعنی ایسا علم جو غور و فکر اور استدلال پر موقوف ہوتا ہے۔ جاننا چاہیے کہ ”خبر واحد حجت ہے۔“ (۱)
- ۲۔ ”خبر واحد اگرچہ ایک عورت ہی سے مروی ہو قبول کی جاتی ہے۔“ (۲)
- ۳۔ اسی طرح ”خبر واحد اگرچہ عموم بلوی سے متعلق ہو بلا تردید قبول کی جاتی ہے۔“ (۳)
- ۴۔ ”خبر واحد جو حنف بالقرائن ہو علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔“ (۴)
- ۵۔ محدثین کا مشہور اصول ہے کہ: ”خبر الواحد إذا جاء شيئاً بعد شيء أفاد القطع۔“ (۵)
- ۶۔ ابن بطل کا قول ہے کہ ”اخبار آحاد پر عمل کے متعلق اجماع ہو چکا ہے۔“ (۶)
- (مزید تفصیلات کے لئے باب ۶ ”اخبار آحاد کی حجیت“ کی طرف رجوع فرمائیں)۔



-
- (۱) فتح الباری لابن حجر ۱/۳۰۸-۳۸۱، ۵۵۷، ۵۸۶، ۱۰۷، ۳۶۶، ۳۶۷، ۵۷۷، ۳۳۸، ۳۷۹، ۴۰۱، ۸۰۴، ۹۰۴، ۹۶۲، ۱۰۰، ۱۹۰، ۳۰/۱۱، ۳۰/۱۳، ۲۳، ۲۳۱
 - (۲) نفس مصدر ۱/۳۰۸، ۳۰۹، ۴۰۱، ۱۳۸
 - (۳) نفس مصدر ۱/۳۰۸
 - (۴) نفس مصدر ۱/۳۰۶، ۳۸۱، ۵۰۷، ۱۳، ۲۳۷، ۲۳۸
 - (۵) نفس مصدر ۸/۲۸۰
 - (۶) نفس مصدر ۱۳/۳۲۱

خبر متواتر

لغوی تعریف

”متواتر“ لفظ ”تواتر“ سے مشتق ہو کر اسم فاعل بنا ہے یعنی پے درپے ہونا جیسے مسلسل بارش کی صورت میں کہا جاتا ہے: ”تواتر المطر۔“ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”التواتر مجيء الشيء يتلو بعضه بعضا من غير تخلل۔“ (۱)

امام سخاوی فرماتے ہیں:

”ترادف الأشياء المتعاقبة واحدا بعد واحد بينهما فترة ومنه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَى﴾ (۲) أي رسولا بعد رسول بينهما فترة۔“ (۳)

تواتر کی مزید لغوی تحقیق کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہو گی۔

اصطلاحی تعریف

علامہ خطیب بغدادی نے ”خبر متواتر“ کی تعریف اس طرح بیان کی ہے:

”خبر التواتر فهو ما يخبر به القوم الذين يبلغ عددهم حدا يعلم مشاهدتهم بمستقر العادة أن اتفاق الكذب منهم محال، وأن التواطؤ منهم في مقدار الوقت الذي انتشر الخبر عنهم فيه متعذر وأن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله وأن أسباب القهر والغلبة والأمور الداعية إلى الكذب منتفية عنهم، فمتى تواتر الخبر عن قوم هذه سبيلهم قطع على صدقه وأوجب وقوع العلم ضرورة۔“ (۵)

یعنی ”وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ ان کی تعداد کو دیکھ کر عادیہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد بیک وقت ایک واضح امر میں جب کہ کسی مجبوری یا دباؤ کا مظہر بھی نہیں ہے ایک جھوٹی بات پر اتفاق کر لیں گے یا انہیں اس کی روایت میں کسی طرح کا شبہ یا دھوکہ ہو گا۔ پس جب کوئی خبر

(۱) فتح الباری ۱/۲۸ (۲) المؤمنون: ۴۴ (۳) فتح المغیث للسخاوی ۱۳/۴

(۴) الصحاح ۲/۸۴۳، الاحکام للآمیدی ۲/۲۰، مختصر ابن الجابی ۱/۶۳۹-۶۴۰، معیاس اللغة ۶/۸۳، المعتمد للزركشي، ص: ۳۱۲-۳۱۳

(۵) الکفای فی علم الروایہ للخطیب، ص: ۱۶

اتنے کثیر افراد سے اس طرح پر مروی ہو تو یہ چیز قطعی طور پر اس کے صدق پر دلالت کرتی ہے، لہذا اس خبر سے ضرورۃً وقوع العلم اوجب ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر۔“ (۱)
حافظ عراقی، امام حاکم، ابن حزم اور ابن عبد البر رحمہم اللہ سے ناقل ہیں:

”وهو الخبر الذي ينقله عدد يحصل العلم بصدقه ضرورة ، وعبر عنه غير واحد بقوله : عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب ولا بد من وجود ذلك في رواته من أوله إلى منتهاه ، وإلى ذلك أشرت بقولي في ”طبقاته۔“ (۲)
امام سخاوی فرماتے ہیں:

”هو ما يكون مستقرا في جميع طبقاته أنه من الابتداء إلى الانتهاء ورد عن جماعة غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة بل بحيث يرتقون إلى حد تحيل العادة معه تواطؤهم على الكذب أو وقوع الغلط منهم اتفاقا من غير قصد۔“ (۳)
علامہ سرخسی فرماتے ہیں:

”متواتر کی تعریف یہ ہے کہ اسے اتنے کثیر التعداد لوگوں نے نقل کیا ہو کہ اتنے بہت سے آدمیوں اور مختلف علاقوں کے رہنے والے لوگوں کے کسی جھوٹی بات پر متفق ہو جانے کا تصور نہ کیا جاسکتا ہو اور ان کی یہ کثرت ہمارے زمانے سے لے کر رسول اللہ ﷺ تک موصول ہر دور میں پائی جاتی ہو۔ نمازوں کی تعداد اور نماز کی رکعات کی تعداد اور زکوٰۃ اور خون بہا کی مقداریں اور ایسی ہی دوسری خبریں اس کی مثال ہیں..... پس جب مختلف علاقوں کے رہنے والے راویوں کی کثرت تعداد کو دیکھتے ہوئے تہمت اختراع کی کوئی گنجائش باقی نہ رہی تو اس طرح کی خبر گویا ایسی ہے جیسے کہ ہم خود رسول اللہ ﷺ سے اس کو سن رہے ہیں اور یہ چیز جمہور فقہاء کے نزدیک موجب علم یقین ہے۔“ (۴)
علامہ ابن حنبلی حنفی بیان کرتے ہیں:

”ما رواه عن استناد إلى الحسن دون العقل الصرف عدد أ حالات العادة تواطؤهم على الكذب فقط ، وأرووه عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ومستند رواية منتهاهم الحسن

(۱) فتح الباری ۱/۲۰۳

(۲) فتح المغیب للعراقی، ص: ۳۲۱

(۳) فتح المغیب للسخاوی ۳/۱۳-۱۴

(۴) اصول السنن ص: ۲۸۲-۲۸۳

ایضاً۔ (۱)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”اعلم أن المتواتر ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة بأن يكونوا جمعا لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره۔“ (۲)

شیخ عبدالغفار حسن رحمائی صاحب فرماتے ہیں:

”خبر متواتر جس کے راوی ہر دور میں اتنے زیادہ رہے ہوں کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادتاً ناممکن ہو۔“ (۳)

ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

”متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جسے ہر دور میں اتنی بڑی تعداد نے روایت کیا ہو جس کا کذب بیانی پر متفق ہو جانا محال نظر آتا ہو۔ اس اصطلاحی تعریف کا مفہوم یہ ہے کہ اس حدیث یا خبر کی سند یعنی سلسلہ روایت کے ہر طبقے یا مرحلے میں راویوں کی اتنی بڑی تعداد ہو کہ عقل کے نزدیک ان سب کا اس حدیث یا خبر کو گھڑنے پر متفق ہو جانا عادتاً محال ہو۔“ (۴)

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

”وهو ما رواه جمع عن جمع يستحيل في العادة تواطؤهم على الكذب من أول السند إلى منتهاه على أن لا يختل هذا الجمع في طبقة من طبقات السند۔“ (۵)

یعنی ”وہ روایت جسے جمع عن جمع روایت کیا گیا ہو اور سلسلہ سند میں از اول تا آخر ان سب کا جھوٹ پر متفق ہو جانا عادتاً محال ہو اور طبقات سند میں سے کوئی طبقہ بھی اس جمع سے خالی نہ ہو۔“

جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمائی صاحب فرماتے ہیں:

”اصطلاحاً متواتر وہ روایت ہے جس کو ہم سے کثیر جماعت نے نقل کیا ہو اور عقل ان سب کا اتفاق جھوٹ بولنا باہر کرتی ہو، نیز ان کی خبر مشاہدات یا مسوعات میں سے کسی محسوس شئی سے متعلق ہو مثلاً یہ کہا جائے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا، یا رسول اللہ ﷺ کو ایسا فرماتے سنا۔“ (۶)

اور پروفیسر مصطفیٰ اعظمیؒ اپنے ایک مضمون "Hadith Rules for Acceptance & "

(۱) فتاویٰ لاثر، ص: ۵، قواعد فی علوم الحدیث للہاتفی، ص: ۳۱

(۲) عظمت حدیث، ص: ۳۵

(۳) قواعد الحدیث للقاہی، ص: ۱۶۳

(۴) مقدمہ منہاج الصالحین، ص: ۳۸

(۵) تیسرے مصلح الحدیث، ص: ۱۹

(۶) تحت اہل القرآن مصلح اہل لاثر، ص: ۷-۸

"transmission" میں فرماتے ہیں:

"The recurrent Hadith (Al-Hadith AL-Mutawatir): this type of Hadith is decisive in its certainty (qati thubut). there is no doubt that it actually came down from the prophet (P.b.u.h.).^(۱)

خبر متواتر کی شرائط

ڈاکٹر محمود طحان فرماتے ہیں:

"(۱)۔ اسے راویوں کی ایک بڑی تعداد روایت کرے۔ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ بڑی تعداد کم سے کم کتنی ہو؟ تاہم رائج قول یہ ہے کہ کم از کم دس راوی ہوں (۲)، (۲)۔ یہ کثرت تعداد سلسلہ روایت یعنی سند کے ہر طبقے یا مرحلے میں پائی جائے۔ (۳)۔ اس بڑی تعداد کا کذب بیانی پر متفق ہو جانا عاقلہ محال ہو۔ (۴)۔ راویوں کو اس خبر یا حدیث کا علم حواس ظاہری کے ذریعہ یعنی مشاہدہ یا سماع سے حاصل ہوا ہو، مثلاً روایت کرنے والے یوں کہیں "تم نے سنا"، "ہم نے دیکھا"، یا "تم نے ہاتھ لگایا....." لیکن اگر اس خبر یا حدیث کے متعلق ان کے علم کا ذریعہ عقل ہو مثلاً اس کائنات کے حدوث یعنی عدم سے وجود میں آنے کی خبر وغیرہ تو ایسی صورت میں وہ خبر یا حدیث متواتر نہیں کہلائے گی۔" (۳)

پروفیسر مصطفیٰ اعظمی اپنے ایک مضمون "Hadith Rules for Acceptance & transmission" میں فرماتے ہیں:

"There are four conditions which must be present for a Hadith to be of this category: (1). At least four different persons must have narrated the Hadith, (2). it must have been impossible for these four or more to have concurred on a lie, (3). They must have narrated the Hadith from similar people (the first two conditions applicable) from the beginning of the chain of transmitters until the end of it, (4). The narration of Hadith must rely on the mind and the senses, not merely on the mind because the mind might be mistaken (as imagining something to have happened)". (۴)

(۲) تدریب الراوی ۲/۷۷

(۱) مجریہ ۶/ جولائی ۱۹۹۰ء Jeddah Daily Arba News

Daily Arba News Jeddah, Dated: 6/7/90 (۴)

(۳) تبصیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۰

جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمائی فرماتے ہیں:

”تواتر کی چار شرطیں ہیں اول یہ کہ اس کو کثیر تعداد نے بلا حصر روایت کیا ہو، دوم یہ کہ ابتداء سے انتہاء تک ہر طبقہ سند کے رواۃ نے اس کو روایت کیا ہو، سوم یہ کہ عقل کے نزدیک ان تمام رواۃ کا کذب پر متفق ہونا محال ہو، اور چہارم یہ کہ ان کی خبر باعتبار حس انتہائی مستند ہو۔“ (۱)

اوپر آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ ڈاکٹر محمود طحان نے کثرت رواۃ کے لئے کم از کم دس راویوں کی تعداد کو رائج قرار دیا ہے جبکہ پروفیسر مصطفیٰ اعظمی نے کم از کم چار راویوں کی تعداد کو بھی کافی سمجھا ہے۔ اسی طرح بعض علماء نے تواتر کے لئے کم از کم پانچ، بعض نے سات، بعض نے دس، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس، بعض نے ستر اور بعض نے اس سے بھی زیادہ راویوں کی تعداد کو شرط بیان کیا ہے، جیسا کہ علامہ جلال الدین سیوطی نے بیان کیا ہے:

”قاضی باقلانی کا قول ہے: تواتر کے لئے چار افراد کافی نہیں لیکن اس سے زیادہ ٹھیک ہیں، آں رحمہ اللہ نے پانچ پر توقف فرمایا ہے۔ اصطخری کا قول ہے کہ کم از کم دس افراد ہوں اور یہی پسندیدہ مذہب ہے، بعض نے چالیس، بعض نے ستر کی تعداد بیان کی ہے کیوں کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اصحاب ستر تھے۔ بعض نے تین سو دس سے کچھ زائد کی تعداد بیان کی ہے کہ یہ اصحاب طالوت اور اہل بدر کی تعداد تھی۔“ (۲) امام ابن تیمیہ نے تواتر کے لئے رواۃ کی مختلف تعداد کا تذکرہ کرتے ہوئے ان سب اقوال کو باطل قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”وأما عدد ما يحصل به التواتر فمن الناس من جعل له عددا محصورا ثم يفرق هؤلاء، فقليل: أكثر من أربعة، وقيل: اثنا عشر، وقيل: أربعون، وقيل: سبعون وقيل: ثلثمائة وثلاثة عشر، وقيل غير ذلك. وكل هذه الأقوال باطلة لتكافئها في الدعوى.“ (مجموع فتاویٰ ۱۸/۵۰) بعض اور مقامات پر آں رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

”وأما المتواتر فالصواب الذي عليه الجمهور أن المتواتر ليس له عدد محصور بل إذا حصل العلم عن إخبار المخبرين كان الخبر متواترا.“ (نفس مصدر ۱۸/۴۰، ۵۰) اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی نے ان میں سے کسی بھی مخصوص تعداد کی تعیین کی نفی کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

(۱) تحفہ اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر، ص: ۷-۸

(۲) تہذیب الراوی ۲/۱۷۶-۱۷۷

”تواتر کے لئے رواۃ کی کوئی معین تعداد شرط نہیں ہے۔“ (۱)

اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

”أحد الشروط التواتر إذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة قد أحوال

تواطأهم على الكذب.“ (۲)

یعنی ”تواتر کی شرائط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اس کے رواۃ کسی عددی قید سے بالاتر اس قدر

زیادہ ہوں کہ انکا جھوٹ پر متفق ہونا عقلاً و عادتاً محال ہو۔“

حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”وتلك الكثرة أحد شروط التواتر إذا وردت بلا حصر عدد معين بل تكون العادة

قد أحوال تطأهم على الكذب ، وكذا وقوعه منهم اتفاقاً من غير قصد فلا معنى لتعيين

العدد على الصحيح، ومنهم من عينه في الأربعة، وقيل: في الخمسة، وقيل: في السبعة،

وقيل: في العشرة، وقيل: في الاثنى عشر، وقيل: في الأربعين وقيل: في السبعين، وقيل:

غير ذلك، وتمسك كل قائل بدليل جاء فيه ذكر ذلك العدد فأفاد العلم وليس بلام أن

يطرد في غيره لاحتمال الاختصاص.“ (۳)

یعنی ”متواتر حدیث کے لئے ایک شرط کثرت اسانید ہے لیکن اس کثرت کے لئے کوئی خاص

تعداد معین نہیں ہے بلکہ صرف یہ بات کافی ہے کہ اتنے راویوں کا جھوٹ پر جمع ہونا عادتاً محال نظر آئے

اور ان کی اس کثرت کا وقوع حسن اتفاق سے اور بلا قصد ہو۔ لہذا صحیح بات یہ ہے کہ تواتر کے لئے کسی

خاص تعداد کی تعیین لایعنی ہے۔ لیکن محدثین میں سے بعض نے تواتر کے لئے چار، بعض نے پانچ، بعض نے

سات، بعض نے دس، بعض نے بارہ، بعض نے چالیس، بعض نے ستر وغیرہ کی تعداد معین کی ہے اور ان

میں سے ہر قائل نے اپنی تائید میں اس دلیل کو بیان کیا ہے جس میں یہ عدد مذکور ہے اور اس سے علم کا

فائدہ ہوا ہے لیکن ضروری نہیں کہ جو تعداد ایک جگہ مفید علم ہو وہ دوسری جگہ بھی اسی طرح مفید ہو

کیونکہ ہر جگہ اختصاص کا احتمال ہے۔“

اقتباس بالا میں حافظ رحمہ اللہ نے شرط تواتر کے لئے رواۃ کی کم از کم تعداد کو یہ کہہ کر مبہم

چھوڑ دیا ہے کہ راویوں کی کثرت کے لئے کوئی خاص تعداد معین نہیں ہے، البتہ اتنی ضرور ہو کہ ان

(۱) شرح شرح نخبۃ الفکر للقاری، ص: ۱۹-۲۰ طبع کوئٹہ

(۲) فتح الباری ۸/ ۴۸۰، شرح نخبۃ الفکر، ص: ۲۶

(۳) شرح نخبۃ الفکر

سب کا جھوٹ پر جمع ہو جانا عادیہ محال نظر آئے۔ پھر آں رحمہ اللہ نے اس کثرت رواۃ کے وقوع کو بھی بلا قصد اور محض حسن اتفاق ہونے کے ساتھ مشروط کیا ہے۔ آگے چل کر حافظ رحمہ اللہ تواتر کی بعض دوسری شرائط بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فلذا أورد الخبر كذلك وانضاف إليه أن يستوى الأمر فيه في الكثرة المذكورة من ابتداءه إلى انتهائه والمراد بالاستواء أن لا تنقص الكثرة المذكورة في بعض المواضع لا أن لا يزيد إذ الزيادة هنا مطلوبة من باب الأولى وأن يكون مستند انتهائه الأمر المشاهد والمسموع لا ما ثبت بقضية العقل الصرف.“ (۱)

یعنی ”پس جب کوئی خبر ایسی ہو اور اس میں یہ مزید صفت بھی پائی جاتی ہو کہ مذکورہ کثرت ابتدا سے انتہا تک ہر دور میں یکساں ہو (تو اسے خبر متواتر قرار دیا جائے گا) اور کثرت کی یکسانیت سے مراد یہ ہے کہ کسی دور یا طبقہ میں مذکورہ کثرت میں کمی واقع نہ ہو۔ لیکن اگر کسی دور میں اس کثرت میں اضافہ ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، کیونکہ یہ اضافہ ہمارے اصل مطلوب کے لئے مزید تقویت کا باعث ہو گا۔ اور یہ کہ وہ خبر حسی اعتبار، یعنی مشاہدات و مسوعات سے انتہائی مستند ہو، ایسی نہ ہو کہ جس کا ادراک عقل و ذہن سے کیا جاتا ہے۔“

مذکورہ کثرت کی یکسانیت کے متعلق حافظ ابن حجر ”فتح الباری“ میں فرماتے ہیں:

”سند کی ابتدا، وسط اور انتہا میں رواۃ کی کثرت (برقرار ہو)۔“ (۲)

اور حسی اعتبار سے مستند ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

”حدیث امور حسیہ یعنی مشاہدہ یا سماع سے مستند ہو۔“ (۳)

حافظ رحمہ اللہ اپنی مشہور کتاب ”شرح نخبة الفكر“ میں ان تمام شروط کو یکجا ذکر کرتے ہوئے خبر متواتر کے مفید علم ہونے کی ایک اضافی شرط یوں بیان کرتے ہیں:

”فلماذا جمع هذه الشروط الأربعة وهي عدد كثير أحالت العادة تواطأهم وتوافقهم على الكذب روي ذلك عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء وكان مستند انتهائهم الحس وانضاف إلى ذلك أن يصحب خبرهم إفادة العلم لسماعه فهذا هو المتواتر.“ (۴)

”پس اگر ان چاروں شرائط، یعنی راویوں کی اتنی بڑی تعداد کہ جن سب کا جھوٹ پر اتفاق

(۱) شرح نخبة الفكر

(۲) نفس مصدر ۱/۱۸۶/۹۹۲

(۳) فتح الباری ۱/۲۰۳

(۴) شرح نخبة الفكر

کر لینا عادیہ محال ہو، یہ کثرت اتفاقیہ ہو، اس خبر کو ابتدا سے انتہا تک ہر زمانہ میں راویوں نے اسی کثرت کے ساتھ مسلسل روایت کیا ہو، اور وہ خبر ان راویوں کی حس یعنی مشاہدات و مسموعات کے اعتبار سے انتہائی مستند ہو، کے ساتھ اگر پانچویں شرط یہ بھی شامل کر دی جائے کہ ان کی یہ خبر سامع کو علم کا فائدہ پہنچاتی ہو تو یہ خبر متواتر ہے۔“

اس اضافی شرط کا تذکرہ حافظ رحمہ اللہ نے ”فتح الباری“ میں بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”وہ خبر علم یقینی کا فائدہ دیتی ہو۔“ (۱)

اس اضافی شرط کا تذکرہ آں رحمہ اللہ نے اس لئے ضروری سمجھا ہے کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ اگر کسی خبر میں مذکورہ الصدر پہلی چار شرائط پائی جائیں تو ان سے لازماً صحت خبر کا علم حاصل ہوتا ہے لیکن حق یہ ہے کہ ایسا ہمیشہ نہیں بلکہ اکثر اور غالب حالات میں ہوتا ہے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی امر مانع کی وجہ سے اس خبر سے صحت کا علم حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”وقد يقال: إن الشروط الأربعة إذا حصلت استلزمت حصول العلم وهو كذلك في الغالب لكن قد يتخلف عن البعض لمانع وقد وضع بهذا التقرير تعريف المتواتر۔“ (۲)

اگر کسی خبر میں مذکورہ چاروں شرائط موجود ہوں لیکن ان سے صحت کا علم حاصل نہ ہو تو ایسی صورت میں وہ ”خبر متواتر“ نہیں بلکہ ”مشہور“ کہلائے گی، کیونکہ ہر ”متواتر خبر“، ”مشہور“ تو ہو سکتی ہے لیکن ہر ”خبر مشہور“ کا متواتر ہونا لازم نہیں ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”وما تخلفت إفادة العلم عنه كان مشهوراً فقط فكل متواتر مشهور من غير عكس۔“ (۳)

امام سخاوی، حافظ رحمہ اللہ سے ناقل ہیں:

”إن كل متواتر مشهور ولا ينعكس۔“ (۴)

یعنی ”ہر متواتر حدیث بلا عکس مشہور ہوتی ہے۔“

حافظ رحمہ اللہ کی اتباع میں امام سخاویؒ بھی رِوَاۃ کی کسی معین تعداد یا ان کے مخصوص وصف کو ”تواتر“ کے لئے شرط نہیں سمجھتے جیسا کہ آں رحمہ اللہ کے ان الفاظ سے واضح ہے:

”غير محصورين في عدد معين ولا صفة مخصوصة۔“ (۵)

(۱) فتح الباری ۱/۲۰۳

(۲) شرح المغنی للسخاوی ۱۳/۴

(۳) شرح نخبۃ الفکر، نزہۃ النظر، ص: ۱۳

(۵) نفس مصدر

علامہ شوکانیؒ بھی مخبرین کی کسی معین تعداد کو حصول علم کے لئے ضروری نہیں سمجھتے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”بعض اصحاب الاصول کے نزدیک مجرد اشخاص مخبرین کی کوئی معین تعداد ہی حصول علم کے لئے حکم مناط کا درجہ رکھتی ہے۔ ان میں سے بعض نے بارہ، بعض نے بیس، بعض نے چالیس، بعض نے ستر اور بعض نے اس سے بھی زیادہ کی تعداد کو اختیار کیا ہے، لیکن یہ نظریہ جمہور اصولیین کے نزدیک باطل ہے۔“ (۱)

بعض محقق علماء کے نزدیک مخبرین کی متنوع صفات کی تاثیر اور حصول علم میں ان کی مختلف ہیئت کا اعتبار ہوتا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ”تواتر“ کے لئے صرف کثرت عدد ہی ضروری صفات و قرائن شمار نہیں ہوتے بلکہ اس کی حیثیت ان صفات و قرائن میں سے فقط ایک عامل کی ہوتی ہے۔ ان کے نزدیک حکم تواتر کے لئے حصول علم زیادہ معتبر قرینہ ہے اور اس بارے میں راقم کا موقف بھی یہی ہے۔ اس بارے میں امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”لا يعتبر في التواتر عدد محصور بل يعتبر فيه ما يفيد العلم على حسب العادة في سكون النفس إليهم وعدم تأتى التواطؤ على الكذب منهم ، إما لفراط كثرتهم وإما لصلاحهم ودينهم ونحو ذلك.“ (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”ومن الناس من لا يسمى متواتراً إلا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلًا بكثرة عددهم فقط ويقولون: إن كل عدد أفاد العلم في قضية أفاد مثل ذلك العدد العلم في كل قضية ، وهذا قول ضعيف .

والصحيح ما عليه الأكثر ون: إن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارة وقد يحصل بصفاتهم و لدينهم و ضبطهم وقد يحصل بقرائن تحتمل بالخبر، وقال: إذا عرف أن العلم بأخبار المخبرين له أسباب غير مجرد العدد، علم أن من قيد العلم بعدد معين، وسوى بين جميع الأخبار في ذلك فقد غلط غلطاً عظيماً.“ (۳)

(۲) المسودة في أصول الفقه، ص: ۲۱۲

(۱) ارشاد النجول، ص: ۴۷-۴۸

(۳) مجموع الفتاوى للشيخ الإسلام ۱۸/۵۱، ۳۸

آمدی کا قول ہے:

”وبالجملة فضابط التواتر ما حصل العلم عنده من أقوال المخبرين لا أن العلم مضبوط بعدد مخصوص۔“ (۱)

امام الحرمینؒ فرماتے ہیں:

”الكثرة من جملة القرائن التي تترت عليه العلوم المجتناة من العادات۔“ (۲)
آل رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”وما من عدد تمسك به طائفة إلا ويمكن فرض تواطئهم على الكذب۔“ (۳)
اور

”فالعدد بعينه ليس مغنيا إذ يتصور معه تقدير حالة ضابطة وإيالة حاملة على الكذب۔“ (۴)

ابن الاثيرؒ کا قول ہے:

”إننا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد لا أنا بكمال العدد نستدل على حصول العلم۔“ (۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”ولذا كان مقيدا للعلم الضروري وهو الذي يضطر إليه الإنسان بحيث لا يمكنه دفعه ويجب العمل به من غير بحث عن رجاله ولا يعتبر فيه عدد معين في الأصح۔“ (۶)

پس معلوم ہوا کہ حافظ ابن حجر عسقلانی و سخاوی رحمہما اللہ کا یہ فرمانا درست ہے کہ:

”رواة کی صفات علیہ عدد کی قائم مقام یا اس پر باعث اضافہ ہوتی ہیں۔“ (۷)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ ”خبر متواتر“ کا ”علم الاسناد“ کے مباحث سے چونکہ براہ راست کوئی تعلق نہیں ہوتا بلکہ وہ قطعی الثبوت ہونے کے باعث رجال وغیرہ کی بحث اور تحقیق و تمحیص کے تکلفات کے بغیر ہی مقبول اور واجب العمل ہوتی ہے، لہذا اصول حدیث میں زیر بحث نہیں آتی۔ اسی باعث حافظ ابن حجرؒ نے ”شرح نخبة الفكر“ میں ”خبر متواتر“ کی شروط کو علی سبیل الالبہام ذکر کیا ہے، اور اس بارے میں

(۱) الإحكام في أصول الأحكام ۱/ ۲۳۰

(۲) البرهان في أصول الفقه ۱/ ۵۸۰

(۳) نفس المصدر ۱/ ۵۷۸

(۴) قواعد التمهيد، ص: ۶۳

(۵) الإحكام في أصول الأحكام ۱/ ۲۳۰

(۶) نفس المصدر ۱/ ۵۷۸

(۷) جامع الأصول ۱/ ۱۳۲

(۸) فتح الباری ۱/ ۲۳۰، فتح المغيب للسخاوی ۳/ ۱۳

خود فرماتے ہیں:

”وإنما أبهت شروط التواتر في الأصل لأنه على هذه الكيفية ليس من مباحث علم الإسناد إذ علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث وضعفه ليعمل به أو يترك به من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث۔“ (۱)

علامہ ابن حنفی حنفی وغیرہ نے بھی ”خبر متواتر“ کے رجال کو صحت حدیث کی ایک بنیادی شرط عدالت سے مستثنیٰ بیان کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”ثم هو بقسميه مفيد للعلم الضروري لا النظري وغير محصور في عدد معين وموجود وجود كثرة لا معدوم ولا موجود وجود قلة خلافا لمن زعم ذلك - ومتى استوفيت شروطه وتخلفت إفادته العلم عنه فلمانع آخر لا بمجردة ومن شأنه أن لا يشترط عدالة رجاله بخلاف غيره۔“ (۲)

اور علامہ سخاوی فرماتے ہیں:

”لا يبحث عن رجاله لكونه لا دخل لصفات المخبرين فيه۔“ (۳)
بعض علمائے اصول نے ”خبر متواتر“ کے رجال کے متعلق اس قدر وسعت دی ہے کہ ان کے نزدیک:

”تواتر کے لئے اسلام بھی شرط نہیں ہے۔“ (۴)
لیکن یہ وسعت انتہائی قبیح اور ایک نہایت غیر دانشمندانہ بات ہے۔
علامہ محمد جمال الدین قاسمی فرماتے ہیں:

”امام نووی کی شرح صحیح مسلم میں ہے کہ کسی خبر متواتر کے لئے راویوں کا مسلمان ہونا شرط نہیں ہے۔ ائمہ اصول کا بھی یہی قول ہے، لیکن یہ بات مخفی نہیں ہے کہ یہ اصطلاح صرف اصولیوں کے نزدیک ہے، محدثین کی اصطلاح یہ ہے کہ خبر متواتر متعدد مسلمانوں سے مروی ہو کیونکہ ان کے نزدیک جن کی روایت سے احتجاج کیا جاسکتا ہے ان کا عادل، ضابط، مسلم اور بالغ ہونا شرط ہے، لہذا اباب الاخبار میں کسی کافر کی روایت قبول نہیں کی جاسکتی خواہ وہ کتنی ہی کثیر تعداد سے کیوں نہ پہنچے۔ جمع الجوامع مع شرح

(۲) (۲) قول الأثر ابن الحنفی، ص: ۵، قواعد فی علوم الحدیث للسخاوی، ص: ۳۱-۳۲

(۳) فتح الباری ۶/۳۸۰

(۱) شرح نخبة الفكر

(۳) فتح المغنی للسخاوی ۳/۱۳

کی عبارت ہے ”ولاتقبل رواية كافر وإن عرف بالصدق لعلو منصب الرواية عن الكفار۔“ (۱)
تواتر کی اقسام

”خبر متواتر“ کی دو قسمیں ہیں: لفظی اور معنوی، — ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ متواتر لفظی: وہ خبر ہے جس کے الفاظ اور معنی دونوں متواتر منقول ہوں۔ ڈاکٹر نور الدین عتر بیان کرتے ہیں:

”فهو ما تواترت روايته على لفظ واحد يرويه كل الرواة۔“ (۲)

یعنی ”تواتر لفظی وہ ہے جس کے الفاظ تمام راویوں سے تواتر کے ساتھ ایک جیسے ہی منقول ہوں۔“ مثلاً حدیث: ”من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔“ یعنی ”جس شخص نے جان بوجھ کر میری طرف نسبت کر کے جھوٹی بات کہی وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے۔“ بقول حافظ ابن صلاح اس حدیث کو باسٹھ صحابہ نے روایت کیا ہے، بعض علماء کا قول ہے کہ یہ سو سے زیادہ نفوس سے مروی ہے، امام ابن الجوزی نے کتاب ”الموضوعات“ کے مقدمہ میں ۹۸ نفوس سے مروی بتایا ہے، حافظ عراقی کا قول ہے کہ اسے پچتر صحابہ نے روایت کیا ہے، امام نووی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث تقریباً دو سو افراد سے مروی ہے، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں: ”سبق قلم من مائة“، پھر شیخین کے نزدیک متفق علیہ اکتیس صحابیوں سے مروی احادیث کا اجمالاً تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”ان کے علاوہ تقریباً پچاس احادیث باسانید ضعیفہ متماں کہ اور تقریباً بیس باسانید ساقطہ بھی مروی ہیں۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔“

۲۔ متواتر معنوی: وہ خبر ہے جس کے معنی متواتر ہوں لیکن الفاظ میں تواتر نہ ہو۔ ڈاکٹر نور الدین عتر فرماتے ہیں:

”فهو أن ينقل جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب أو وقوعه منهم مصادفة فنقلوا وقائع مختلفة تشترك كلها في أمر معين فيكون هذا الأمر متواتراً مثل رفع اليدين في الدعاء فقد ورد عنه ﷺ فيه نحو مائة حديث، لكن هذه الأحاديث في وقائع مختلفة۔“ (۴)

(۲) منج العقد فی علوم الحدیث، ص: ۵۰ مشق ۱۹۸ء

(۱) قواعد التحدیث، ص: ۱۷۴

(۳) فتح الباری ۱/ ۲۰۳-۲۰۴، شرح مقدمہ مسلم للنووی ۱/ ۶۸، الموضوعات لابن الجوزی ۱/ ۵۶-۵۷، فتح المغیث للعراتی، ص: ۳۲۱-۳۲۲،

فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۱۹، مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۲۲۸، التقیید والایضاح للعراتی، ص: ۲۲۹-۲۳۲، تدریب الراوی للسبکی ۲/ ۱۷۷،

تیسیر مصطلح الحدیث، ص: ۲۰-۲۱

(۴) منج العقد فی علوم الحدیث، ص: ۶-۵

یعنی ”متواتر معنوی وہ روایت ہے جو ایسی جماعت سے منقول ہو جس کا یا تو جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو یا ان لوگوں سے جھوٹ کے وقوع کا اتفاق انتہائی قلیل ہو پس ایسے لوگ ایسے مختلف واقعات کو نقل کریں جو تمام کے تمام ایک مشترک امر پر متفق ہوں، تو یہ مشترک امر متواتر کہلائے گا، جیسے دعاء کے دوران نبی کریم ﷺ کا ہاتھ اٹھانا تقریباً سوا حدیث میں منقول ہے لیکن وہ تمام کے تمام مختلف واقعات ہیں۔“

جیسا کہ آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ نبی کریم ﷺ سے تقریباً سو ایسی حدیثیں مروی ہیں جن میں مذکور ہے کہ آپ نے دعا کے لئے ہاتھ بلند فرمائے تھے، لیکن ان کے مواقع مختلف تھے اور ہر موقع کے متعلق روایت میں تواتر نہیں ہے، اگرچہ سب میں قدر مشترک یہ ہے کہ آن ﷺ نے دعاء کے لئے ہاتھ بلند فرمائے تھے، اس لئے یہ قدر مشترک مجموعی سلسلہ ہائے روایت یعنی اسناد کے لحاظ سے متواتر ہے۔ (۱)

علامہ جمال الدین قاسمیؒ نے بھی تواتر کی مذکورہ بالا دو قسمیں ہی بیان کی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”متواتر کی دو قسمیں ہیں: (۱) متواتر لفظی: یعنی جس کے لفظ بتواتر منقول ہوں، اور (۲) متواتر معنوی: یعنی جس میں قدر مشترک بتواتر منقول ہو۔۔۔ پہلی قسم کی بہت سی مثالیں ہیں مثلاً ”من کذب علی متعمدا۔“ یہ حدیث تقریباً دو صد اشخاص سے مروی ہے، حدیث الخوض جو پچاس سے زائد اشخاص سے مروی ہے، حدیث المسح علی الخفین جو ستر اشخاص سے مروی ہے اور نماز میں رفع الیدین جو تقریباً پچاس اشخاص سے مروی ہے۔

دوسری قسم کی مثال دعاء کے وقت ہاتھ اٹھانا، پس اس بارہ میں تقریباً یک صد احادیث نبی ﷺ سے مروی ہیں کہ آپ نے مختلف مواضع پر دعا کے لئے ہاتھ اٹھائے تھے، اگرچہ ان میں سے ہر موقع پر ہاتھ اٹھانا بتواتر ثابت نہیں ہے، لیکن ان سب روایات میں ہاتھ اٹھانا قدر مشترک ہے پس یہ مجموعی اعتبار سے تواتر معنوی ہوا۔“ (۲)

لیکن مولانا شبیر احمد عثمانی صاحب نے تواتر کی چار قسمیں بیان کی ہیں، جو کہ حسب ذیل ہیں:

”تواتر کی چند قسمیں: (۱) ایک دور سے دوسرے دور کی طرف نسلاً بعد نسل پوری وسعت اور عموم کے ساتھ نقل و روایت کا سلسلہ جاری رہے، مثلاً قرآن مجید (۲) تواتر عملی: نماز کے اوقات، اذان اور نماز کی بنیادی ہیئت (۳) تواتر اسناد: مثلاً ”من کذب علی متعمداً فلیتنبأ مقعده من النار۔“ صرف صحابہ کے دور میں اس کے سو سے زیادہ راوی ہیں، اسی طرح ختم نبوت کی روایات (۴) تواتر معنوی: یعنی قدر

(۱) تدریب الراوی ۲/۱۸۰، تیسیر مصطلح الحدیث، ص ۲۱، تصرف لیر

(۲) قواعد التحدیث، ص ۱۶۳-۱۶۵، تدریب الراوی ۲/۱۷۹-۱۸۰

مشترک تمام روایات میں درجہ تواتر کو پہنچا ہوا ہو مثلاً معجزات نبوی، دعاء میں ہاتھ کا اٹھانا وغیرہ۔“ (۱)

خبر متواتر کا حکم:

خبر متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، ایسا یقینی علم کہ انسان قطعی طور پر اس کی تصدیق کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے، جس طرح کوئی شخص کسی واقعہ کا بذات خود مشاہدہ کرے تو وہ اس کی تصدیق کرنے میں ہر گز تردد نہیں کر سکتا، خبر متواتر کی صورت بھی یہی ہوتی ہے۔ اسی بناء پر خبر متواتر ساری کی ساری قابل قبول ہوتی ہے اور اس کے راویوں کے احوال پر بحث کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”فالاول المتواتر وهو المفيد للعلم اليقيني الخ۔“ (۲)

یعنی ”اخبار میں پہلی قسم کا نام متواتر ہے اور یہ علم یقینی کا فائدہ دیتی ہے۔“

ڈاکٹر صبحی صالح فرماتے ہیں:

”ولا خلاف بين المحدثين في أن كلا من المتواتر اللفظي والمعنوي يوجب العلم القطعي اليقيني۔“ (۳)

یعنی ”محدثین کا اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ متواتر کی دونوں اقسام، لفظی و معنوی علم قطعی و یقینی کا فائدہ دیتی ہیں۔“

لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ خبر متواتر سے ”علم ضروری“ نہیں بلکہ ”علم نظری“ حاصل ہوتا ہے، لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی ”علم نظری“ کے قائلین پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ وہ عامۃ الناس جن میں نظر و استدلال کی اہلیت نہیں ہوتی ان کو بھی خبر متواتر سے صحت کا علم حاصل ہوتا ہے، لہذا خبر متواتر سے حاصل ہونے والا علم نظری نہیں ہو سکتا۔ آں رحمہ اللہ کے الفاظ ملاحظہ ہوں:

”إن الخبر المتواتر يفيد العلم الضروري وهو الذي يضطر الإنسان إليه بحيث لا يمكن دفعه وقيل: لا يفيد العلم إلا نظرياً، وليس بشيء، لأن العلم بالمتواتر حاصل لمن ليس له أهلية النظر كالعامة، إذ النظر ترتيب أمور معلومة أو مظنونة يتوصل بها إلى علوم أو ظنون غير معلومة وليس في العامي أهلية ذلك، فلون كان نظرياً لما حصل لهم الخ۔“ (۴)

(۲) شرح نخبہ الفکر، ص: ۲۶

(۱) مقدمہ فتح المبین

(۳) علوم الحدیث، مصطلح، ص: ۳۰، مشن ۱۹۵۹ء

(۴) شرح نخبہ الفکر

متواتر احادیث کے کیا یا نایاب ہونے کی حقیقت

حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ہے کہ ”کسی حدیث کے متعلق یہ دعویٰ کرنا بہت دشوار ہے کہ اس میں تواتر کی تمام شرائط پائی جاتی ہیں، سوائے اس حدیث کے: ”من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار“ اسی طرح امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ”روئے زمین پر ایسی کوئی حدیث نہیں ہے جس میں تواتر کی تمام شرائط پائی جاتی ہوں۔“ لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے متواتر احادیث کے قلیل الوجود یا عدیم الوجود ہونے کے دعویٰ پر سخت تنقید فرمائی ہے اور اسے کثرت طرق، احوال رجال، اور ان سب کے اتفاقیہ کذب پر جمع ہو جانے کے عادۃً محال ہونے کی صفات مقتضیہ وغیرہ سے کم واقفیت اور کوتاہ اندیشی پر محمول کیا ہے۔

آں رحمہ اللہ متواتر حدیث کو کثیر الوجود ثابت کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ:

”مشرق و مغرب میں علماء کے پاس جو مشہور اور متداول کتب حدیث موجود ہیں، ان کے نزدیک ان سب کی ان کے مصنفین کی طرف نسبت صحیح اور قطعی ہے۔ پس اگر وہ ائمہ کسی حدیث کی تخریج پر جمع ہو جائیں اور اس کے طرق کی تعداد اس قدر ہو کہ ان سب کا کذب پر متفق ہو جانا عادۃً محال ہو، نیز اس میں تواتر کی دوسری شرائط بھی موجود ہوں تو اس کے قائل کی طرف اس حدیث کی نسبت کی صحت کے یقینی علم کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ کتب مشہورہ میں ایسی احادیث کی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔“ (۱)

ذیل میں ہم بعض ائمہ حدیث کی نظر میں چند مشہور متواتر احادیث بطور مثال پیش کرتے ہیں:

”من کذب علی متعمداً فلیتبوأ مقعده من النار۔“ حدیث الحوض، حدیث المسح علی الخفین، نماز میں رفع الیدین اور دعاء کے لئے ہاتھ اٹھانے والی احادیث کا متواتر ہونا اور ”تواتر کی اقسام“ کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور احادیث کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

”حدیث: ”نضر الله امرأ سمع مقالتي“ تقریباً تیس روایتوں سے آئی ہے، حدیث: ”نزل القرآن علی سبعة أحرف۔“ ستائیس روایتوں سے، حدیث: ”من بنی لله مسجداً بنی الله له بیتا فی الجنة۔“ تیس روایتوں سے، اور اسی طرح حدیث: ”کل مسکر حرام۔“ حدیث: ”بدأ الإسلام غريباً، حدیث سوال منکر کبیر، حدیث: ”کل میسر لما خلق له“ حدیث: ”المرأ مع من أحب“ حدیث: ”إن احکم لیعمل بعمل أهل الجنة“، حدیث: ”بشر المشائین فی الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم“

(۱) شرح نخبہ فکر، نزہۃ النظر، ص: ۱۶۰-۱۷۱، فتح المغنی للسخاوی ۳/ ۱۹-۲۰، علوم الحدیث لابن تیمیہ، ص: ۲۳۲، الاحسان بترتیب صحیح ابن

حبان ۱/ ۱۷۱، شروط الامتہ الخمس، ص: ۲۰-۲۱ تدریب الراوی ۲/ ۱۷۸-۱۷۹

القیامة۔ ”سب احادیث متواتر ہیں۔“ (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری میں مندرجہ ذیل احادیث کو متواتر قرار دیا ہے:

”من بنی لله مسجداً۔“ (۲) ”المسح علی الخفین“ (۳) ”رفع الیدین فی

الصلاة، الشفاعة والحوض، رؤية الله فی الآخرة“ (۴) ”الأئمة من قریش“ (۵)، (۶)۔

امام ابن تیمیہؒ محدثین اور فقہاء کے نزدیک چند متواتر احادیث کی مثالیں بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”سجود السهو، وجوب الشفاعة، حمل العاقلة العقل، رجم الزانی المحسن، احادیث الرؤیة وعذاب القبر، الحوض والشفاعة وغیرہ۔“ (مجموع فتاویٰ ۱۸/۵۱)

ان کے علاوہ بعض دوسری متواتر احادیث کی مثالوں میں ایک حدیث ”لا صلوة إلا بأمر القرآن“ بھی ہے جسے امام بخاریؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ یہ حدیث تیرہ سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہے۔ (۷) اسی طرح احادیث شفاعت وحوض جو کہ چالیس سے زیادہ صحابیوں سے مروی ہے، کے متعلق قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں کہ: ”ان کا مجموعہ تواتر کی حد کو پہنچتا ہے۔“ (۸) اسی طرح معاطن الإبل میں نماز پڑھنے کی ممانعت کی احادیث کے متعلق امام ابن حزم اندلسی فرماتے ہیں: ”إنه نقل تواتر یوجب العلم“ (۹) ”إتخاذ القبور مساجد“ (قبروں کو سجدہ گاہ بنالینے) کی بھی احادیث کو بھی امام

(۱) تدریب الراوی ۱/۹۱-۱۸۰ (۲) نظم المتناثرہ للکفانی، ص: ۱۲، ۵۳، ابن حجر عسقلانی ودراسة مصنفاتہ ۱/۳۵۰

(۳) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ ”ابوالقاسم ابن مندہ نے اسے اپنی کتاب ”الاستخرج“ میں ساتھ سے زیادہ صحابیوں سے مروی بتایا ہے لیکن ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر رحمہما اللہ کے نزدیک بطریق حسن بصری اس کا ستر صحابیوں سے مروی ہونا مقبول ہے۔ بعض حفاظ نے اس کے رواۃ کو اسی سے زیادہ صحابیوں تک جمع کیا ہے۔“ (فتح المغیث للسخاوی ۴/۱۷) حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں: ”منہم روى المسح علی الخفین عن النبی ﷺ نحو أربعین من الصحابة واستفاض وتواتر۔ اور امام احمدؒ کا قول ہے: ”لیس فی قلبی من المسح شیء،“ فیہ أربعون حدیثاً عن أصحاب رسول الله ﷺ ما رفعوا إلی النبی ﷺ وما وقفوا۔“ (التقید والایضاح، ص: ۲۲۹-۲۳۰، فتح المغیث للسخاوی ۴/۱۷، فتح المغیث للعراتی، ص: ۱۳۲۲، المستغنی للحیمر لابن حجر ۱/۱۵۸، فتح الباری ۱/۳۰۶، المجموع ۱/۳۶۱، المغنی ۱/۲۸۱، نصب الراية للزیلعی ۱/۱۶۲) (۴) فتح الباری لابن حجر عسقلانی ۱۳/۴۳۴، نظم المتناثرہ، ص: ۱۵۳-۱۵۴، امام دارقطنیؒ نے اس حدیث کے میں سے زیادہ طرق اور امام ابن قیمؒ نے ”حادی الأرواح“ میں تیس سے زیادہ طرق ذکر کئے ہیں۔

(۵) فتح الباری ۴/۳۲، نظم المتناثرہ ۱۰۳، حافظ ابن حجر عسقلانی کا قول ہے کہ میں نے تقریباً چالیس صحابیوں سے مروی اس حدیث کے طرق جمع کئے ہیں۔

(۶) فتح الباری ۱/۲۰۳ (۷) نظم المتناثرہ، ص: ۶۲، کشف العقاب ۴/۳۲۰، تحقیق الکلام للحدیث البار کفوری

(۸) الشفاء للقاظمی عیاض ۱/۱۲۹-۱۳۰، شرح صحیح مسلم ۳/۵۳۵، ۵۳، فتح الباری ۱۱/۴۲۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ:

۴/۴۲۵، ۱۸/۶۹، علوم الحدیث لابن تیمیہ: ص: ۶۸-۶۹، التقید والایضاح للعراتی: ص: ۲۳۲، نظم المتناثرہ: ص: ۱۳۹-۱۵۳

(۹) المحلی لابن حزم ۴/۲۵

ابن حزم نے متواتر بتایا ہے (۱) نماز میں تکبیر تحریمہ، رکوع میں جانے سے قبل اور رکوع کے بعد رفع الدین (۲) کی احادیث کے متعلق امام ابن حزم کا قول ہے: ”إنها متواترة توجب يقين العلم۔“ (۳)

اسی طرح مصلیٰ کے قول: ”ربنا لك الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شئت من شيء بعد“ کے بارے میں وارد احادیث کو بھی امام ابن حزم نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۴) — ان کے علاوہ جن بعض اور احادیث کو ائمہ فن نے متواتر قرار دیا ہے، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱- ”من مس ذكره فليتبوضاً“ یعنی ”جس نے اپنی شرمگاہ کو چھوا وہ وضو کرے۔“ یہ حدیث ہمیں اصحاب رسول ﷺ سے مروی ہے۔ بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ساٹھ سے زیادہ رواۃ سے مروی ہے۔ (۵)

۲- ”توضأوا مما مست النار“ یعنی ”آگ سے پکی ہوئی چیز کھاؤ تو وضو کرو۔“ یہ حدیث ہمیں مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۶)

۳- ”أفطر الحاجم والمحجوم۔“ یعنی ”سینگی لگانے اور لگوانے والا روزہ افطار کرے۔“ یہ حدیث ہمیں مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۷)

۴- ”إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة۔“ یعنی ”جب گرمی سخت ہو تو نماز ظہر ٹھنڈے وقت میں پڑھو۔“ یہ حدیث بھی انیس مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۸)

۵- ”أسفروا بالفجر۔“ یعنی ”صبح کی نماز سفیدی میں پڑھو۔“ یہ حدیث پندرہ مختلف اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۹)

(۱) نفس صحر: ۱۳۰/۳

(۲) یہ حدیث یکپس سے زیادہ اصحاب رسول سے مروی ہے، حافظ ابن عبد البر کا قول ہے: ”اس کو تیرہ صحابیوں نے روایت کیا ہے۔“ (التمهید ۲۱۶/۹) امام بخاری نے اسے سترہ نفوس سے مروی بتایا ہے۔ امام ابن الجوزی نے ”الموضوعات“ میں چھبیس اور حافظ عراقی نے اسے بیچاس سے زیادہ اصحاب سے مروی بتایا ہے۔ (الموضوعات لابن الجوزی ۲/۹۲، التقیید والایضاح للرازی، ص: ۲۰۷، الاذہار المتعارفہ، ص: ۲۶، کشف القباب ۳/۳۸۶، جزء رفع الیدین للامام بخاری، ص: ۳، فتح الباری ۲/۲۲۰، تلیف خیر النجاشی، ص: ۲۲۰/۱، سنن الکبریٰ للبیہقی ۲/۷۳، فتح المغیث للرازی، ص: ۳۲۲-۳۲۳، المعتمر للزورکشی، ص: ۳۶) اور علماء العتیمین فی تاریخ روایات البخاری فی جزء رفع الیدین لمیدلج الدین شاد الراشدی، ص: ۲۵ وغیرہ ملاحظہ فرمائیں۔

(۳) کما فی التقیید والایضاح، ص: ۲۳۲

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۳/۱۷، نظم المتعارفہ، ص: ۴۶، لفظ الآبی، ص: ۱۹۹، کشف القباب ۲/۲۳۳

(۵) لفظ الآبی المتعارفہ للزورکشی، ص: ۱۰۷-۱۱۱، نظم المتعارفہ للکتانی، ص: ۳۹-۳۸، کشف القباب عمایقہ الترغی فی الباب لدکتور محمد حبیب اللہ بخاری ۲/۱۸۳، (۷) نظم المتعارفہ، ص: ۸۸، لفظ الآبی، ص: ۱۵۲

(۸) نظم المتعارفہ، ص: ۵۶، لفظ الآبی، ص: ۱۶۲، کشف القباب ۳/۲۸۴، ۲۷۷

(۹) نظم المتعارفہ، ص: ۵۵، کشف القباب ۳/۲۵۳، ۱۶۱

- ۶- "الصلاة الوسطى هي صلاة العصر" یعنی "درمیانی نماز عصر کی نماز ہے" — یہ حدیث بیس صحابیوں سے مروی ہے۔ (۱)
- ۷- "الغسل يوم الجمعة" یعنی "جمعہ کے دن غسل کرنا" یہ حدیث چھبیس اصحاب رسول سے مروی ہے۔ (۲)
- ۸- حدیث: "حنین الجذع" کو قاضی عیاضؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۳)
- ۹- حدیث: "المهدی" کو علامہ ابوالحسن الآبری البجائیؒ (۳۶۳ھ) نے "مناقب الشافعی" میں متواتر بتایا ہے۔ (۴)
- ۱۰- حدیث: "أن إدریس فی الرابعة" کو امام ابن کثیرؒ وغیرہ نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۵)
- ۱۱- حدیث: "اهتز العرش لموت سعد" کو حافظ ابن عبد البرؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۶)
- ۱۲- حدیث: "انشقاق القمر" کے متواتر ہونے کی تصریح علامہ تاج ابن السبکیؒ نے "مختصر ابن الحاجب" کی شرح میں کی ہے۔ (۷)
- ۱۳- حدیث: "النزول" کے متعلق ابوالشیخ ابن حبانؒ نے کتاب "السنن" میں امام ابوزرعمہؒ سے نقل کیا ہے کہ: "یہ احادیث متواتر ہیں رسول اللہ ﷺ کے متعدد اصحاب نے انہیں روایت کیا ہے۔" (۸)
- ۱۴- حدیث: "خیر الناس قرنی" کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے متواتر قرار دیا ہے۔ (۹)
- ۱۵- "غسل الرجلین" کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے مروی احادیث کو ذکر کرنے کے بعد شیخ ابواسحاق الشیرازیؒ فرماتے ہیں: "لا یقال إنها أخبار آحاد لأن مجموعها تواتر معناه." (۱۰) امام سخاویؒ حافظ شیرازیؒ کا مذکورہ قول نقل کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں: "وکذا ذکر غیره فی التواتر المعنوي." (۱۱)
- ۱۶- "نهی عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر" کو ابن بطالؒ نے متواتر بتایا ہے، علامہ طحاویؒ

(۱) نظم المتناثر، ص: ۵۲، کشف القباب ۳/ ۳۹۸، (۲) نظم المتناثر، ص: ۷۴، ۷۵، لفظ المآلی، ص: ۱۹۳

(۳) الخفاء للفاضل، ۱۹۹/

(۴) السائر المغيث، ص: ۱۳۹، فتح الباری ۶/ ۳۹۴، تہذیب العذیب ۹/ ۱۳۴، رسالۃ الأحادیث الواردة فی التحدیث لعبد العظیم، ص: ۳۰-۳۵

(۵) تفسیر ابن کثیر ۲/ ۲۸۰-۲۸۱، نظم المتناثر، ص: ۱۳۳-۱۳۴

(۶) الاستیعاب ۲/ ۶۰۳، نظم المتناثر، ص: ۱۲۶-۱۲۷ (۷) نظم المتناثر، ص: ۱۵۳

(۸) عمدة القاری ۳/ ۲۲۲، نظم المتناثر، ص: ۱۱۳-۱۱۵ (۹) الاصابہ ۱/ ۱۲، نظم المتناثر، ص: ۱۳۷

(۱۰) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۲۱

(۱۱) فتح المغیث للسخاوی ۴/ ۲۱

نے بھی اس کے متواتر ہونے کی صراحت کی ہے۔ (۱)

پس معلوم ہوا کہ تواتر احادیث نہ تو کیا ہیں اور نہ نایاب۔ مذکورہ بالا ان چند احادیث کے علاوہ بھی ان کی ایک کثیر تعداد مختلف کتب احادیث میں موجود ہے، اگر کوئی چیز کیا و نایاب ہے تو وہ ان احادیث کی تلاش و پرکھ کی ہمت و صلاحیت ہے۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ اخبار آحاد کے مقابلہ میں متواتر احادیث کی تعداد بحیثیت مجموعی کم ہے تو غلط نہ ہو گا۔ متواتر احادیث کے کیا و نایاب نہ ہونے کا ایک واضح ثبوت یہ ہے کہ متعدد علماء نے ”خبر متواتر“ پر مشتمل مستقل کتب تصنیف کی ہیں، جن میں سے مندرجہ ذیل چند مشہور کتب کے نام کسی بھی صاحب علم و بصیرت پر مخفی نہیں ہیں:

۱- الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي.

۲- الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة للسيوطي.

۳- قطف الأزهار للسيوطي.

۴- نظم المتناثر من الحديث المتواتر لمحمد بن جعفر الكتاني.

۵- لقط الآلي المتناثرة لمرتضى الزبيدي.

۶- إتحاف ذوى الفضائل المشتهرة بما وقع من الزيادات في نظم المتناثر على

الأزهار المتناثرة لأبي الفضل عبدالله الصديق.

مولانا انور شاہ کشمیری نے بھی یہ صراحت فرمائی ہے کہ:

”بعض لوگوں نے کم علمی یا لاعلمی کی بناء پر یہ سمجھ لیا ہے کہ احادیث متواتر بہت محدود اور قلیل

تعداد میں ہیں حالانکہ تواتر کی چار قسمیں ہیں اور دین کا بہت بڑا حصہ تواتر و توارث کی اسی راہ سے منتقل

ہوتا چلا آ رہا ہے۔“ (۲)

قارئین کرام! ان تصریحات کی روشنی میں جناب نظام الدین خاں صاحب (معمد عمومی الرحمن

پبلشنگ ٹرسٹ کراچی) کی مندرجہ ذیل سطور ملاحظہ فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ آیا آنجناب کا قولی

متواتر احادیث کے وجود سے انکار درست ہے یا ان کی لاعلمی اور علم حدیث سے بے بضاعتی کی دلیل؟

”نبی کریم ﷺ نے قرآن مبین کی تشریح و توضیح میں جو کچھ بیان فرمایا وہ حدیث ہے۔ مگر قولی متواتر

حدیث کا وجود نہیں ہے، البتہ عملی متواتر سنت موجود ہے جو احکام قرآنی کی تشریح کے کام آتی ہے۔ لیکن چونکہ

قولی متواتر احادیث بالکل نہیں پائی جاتیں اس لئے عقائد و نظریات کی بنیاد صرف قرآن کریم ہے الخ۔“ (۳)

(۲) نیل الفردین ملخصاً

(۱) شرح معانی الآثار ۱/ ۱۳۹، نظم المتناثرة، ص: ۶۹

(۳) پیش لفظ ”مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت“ ص: ۱۵/۳

حدیث و سنت میں فرق اصلاحی صاحب کی نظر میں

”حدیث اور سنت میں فرق“ کے عنوان سے زیر تبصرہ باب در اصل محترم اصلاحی صاحب کا ایک مضمون ہے جو پہلے فراہی مکتب فکر کے ترجمان رسالہ ”تدبر“ پھر ”اشراق“ لاہور (۱) میں شائع ہو چکا ہے۔ اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”حدیث اور سنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں۔ یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق اور دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے، ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ فہم حدیث کے نقطہ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔“ (۲)

اوپر محدثین، فقہاء، علماء اصول اور اصحاب لغت کے نزدیک ”حدیث“ و ”سنت“ کی معروف لغوی اور اصطلاحی تعاریف نیز ان کے مابین ”فرق“ کی حقیقت پر تفصیلی روشنی ڈالی جا چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ”حدیث“ اور ”سنت“ کے مابین فی الواقع کوئی مغایرت نہیں ہے۔ علم نبوی کی ان دونوں اصطلاحوں کا مطلب و مفہوم چونکہ بالکل مترادف و متساوی ہے لہذا پوری امت ایک اصطلاح کو دوسری اصطلاح کے مقام پر بلا تکلف اور بلا امتیاز استعمال کرتی رہی ہے۔ اس سلسلہ میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی بے بنیاد ہے کہ ”حدیث اور سنت میں آسمان و زمین کا فرق ہے۔ دین میں دونوں کا مرتبہ و مقام الگ الگ ہے الخ۔“ آگے چل کر اس سلسلہ میں ہم ان شاء اللہ محترم اصلاحی صاحب کے بعض ادہام کی نشاندہی کریں گے۔

”حدیث“ کسے کہتے ہیں؟

جناب اصلاحی صاحب محدثین کے نزدیک ”حدیث“ کی تعریف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”محدثین حدیث کو ”خبر“ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور ”خبر“ کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ ”الخبر یحتمل الصدق والكذب۔“ (خبر صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے) یعنی علمائے فن کے

(۱) تدبر لاہور عدد ۴، ص ۱۷۶-۲۴۳ بحریہ ماہ جون ۱۹۸۲ء و اشراق، لاہور: ج ۱، عدد ۱۲، بحریہ ماہ اگست: ۱۹۸۲ء

(۲) مبادئی تدبر حدیث، ص: ۱۹

نزدیک ”خبر“ میں صدق و کذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں۔ گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور منقول سب کچھ ہو سکے کا امکان پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان میں ہر ایک کے ساتھ معاملہ بھی الگ الگ ہو گا۔“ (۱)

”خبر“ کی تعریف بھی اوپر بیان کی جا چکی ہے، اس کے متعلق جناب اصلاحتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ: ”محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں“ اگرچہ کسی حد تک درست ہے لیکن بالکل صحیح نہیں ہے کیونکہ ”خبر“ کی اصطلاحی تعریف میں محدثین کے تین اقوال پائے جاتے ہیں جن کا تذکرہ اوپر گزر چکا ہے، پھر ”خبر“ کی جو تعریف آن محترم نے بیان کی ہے وہ اگر خانہ ساز نہیں تو علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے اس قول سے ضرور ماخوذ ہے: ”الخبر هو ما يصح ان يدخله الصدق أو الكذب“۔ (۲) لیکن یہ تعریف لغوی اور دنیاوی اعتبار سے تو کسی حد تک درست ہو سکتی ہے مگر جب اس سے ”حدیث“ کا اصطلاحی معنی مراد لیا جاتا ہے تو یہ تعریف صدیقی صدیق نہیں آتی۔

جس شخص کو بھی کبھی احادیث نبوی دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے اس نے اس حقیقت کو ضرور محسوس کیا ہو گا کہ ”اخبار نبوی“ یا ”احادیث نبوی“ کے واضح طور پر دو اجزاء ہوتے ہیں۔ پہلا جزء اس کی سند (یعنی مخبرین کے سلسلہ سماع کا بیان) ہوتا ہے اور دوسرا جزء اس خبر کا متن ہوتا ہے جبکہ عام دنیاوی خبروں میں مخبرین کے سلسلہ سماع (اسناد) کا قطعی کوئی اہتمام والتزام نہیں کیا جاتا، پس اگر کوئی خبر رسول اللہ ﷺ کے کسی قول، فعل، تقریر یا آپ کی صفت یا سیرت کے متعلق منقول ہو اور اس کے تمام مخبرین قابل اعتماد ہوں تو اس محقق خبر سے صرف صدق کا یقین علم ہی حاصل ہو گا، خواہ مخواہ اس ”خبر“ میں ”صدق“ کے ساتھ ”کذب“ کے احتمال کو حسب تعریف شامل نہیں کیا جاسکتا۔ البتہ غیر محقق اور غیر مصدقہ خبروں کے متعلق یہ گمان ضرور کیا جاسکتا ہے۔ لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب سند حدیث کا لازمی جزء ہے اور اس جزء کی ہی تحقیق نہ کی جائے، تو آخر پھر نقل سند کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے؟ یہاں یہ امر بھی واضح اور پیش نظر رہے کہ دینی معاملات میں ہر خبر کی تصدیق و تحقیق کرنے کا حکم جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں صادر فرمایا ہے وہ اسی مصلحت کے پیش نظر ہے کہ اس کی نازل کردہ شریعت تا قیام قیامت ہر قسم کی آمیزش سے محفوظ رہے، اور جب کبھی بھی کسی فرمان الہی یا فرمان رسول کا اس حیثیت سے ذکر ہو تو اس میں کسی احتمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ کیونکہ جب کسی خبر کی باقاعدہ تحقیق ہو چکی تو اس سے احتمال کذب از خود زائل ہو گیا، اب وہ ”خبر“ مکمل طور پر ”حدیث نبوی“

(۲) الکفای فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۶۷

(۱) مہادی تبر حدیث، ص: ۱۹۰، ۲۰۰

کہلانے کی مستحق ہے۔

غیر محقق خبروں پر بلا روک ٹوک ”حدیث نبوی“ کا اطلاق کرنا انتہائی خطرناک نتائج کا حامل ثابت ہو سکتا ہے کیونکہ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ اس میں کذب کا احتمال موجود ہوتا ہے اور کون ایسا مسلم ہے جو کذب علی النبی ﷺ کو اپنے لئے جائز سمجھتا ہو۔ جن بعض وضاعین نے رسول اللہ ﷺ پر دروغ بیانی کی جسارت کی ہے ان کا جہنمی ہونا رسول اللہ ﷺ کے متواتر شادات سے ثابت ہے۔

”اخبار نبوی“ کو وضاعین کی اسی فتنہ انگیزی سے محفوظ و مصون رکھنے کے لئے رسول اللہ ﷺ سے منسوب ہر ”خبر“ کے متن کی روایت کے ساتھ اس کے مخبرین کے احوال و کوائف کی مکمل چھان بین کو بھی لازم قرار دیا گیا ہے تاکہ ”اخبار نبوی“ پر سے ”کذب“ کا شائبہ تقریباً معدوم ہو جائے۔

خلاصہ یہ ہے کہ رافضی کے نزدیک ”خبر“ اور ”حدیث“ کے مابین عموم و خصوص کی نسبت ہے کیونکہ ہر ”خبر“ کا ”حدیث“ ہونا لازم نہیں جبکہ ہر ”حدیث“ پر ”خبر“ یا زیادہ محتاط الفاظ میں ”خبر نبوی“ یا ”اخبار نبوی“ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے، واللہ اعلم۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب اخبار نبوی میں صدق کے ساتھ کذب کے احتمالی وجود کے بھی قائل ہیں جیسا کہ آں محترم کے منقولہ بالا اقتباس سے ظاہر ہے، لیکن اس واہمہ سے تو پورا ذخیرہ احادیث ہی مشتبہ اور ناقابل اعتماد قرار پاجاتا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ مزید لائق افسوس اصلاحی صاحب کا یہ قول ہے کہ ”اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں۔“

احادیث کے ”ظنی“ ہونے کی حقیقت:

بلاشبہ بعض فقہاء و محدثین نے قرآن کریم کے مقابلہ میں حدیث کو ظنی ماخذ شریعت بتایا ہے، لیکن ”حدیث“ کو ”ظنی“ قرار دینے سے ان کی مراد ہر گز یہ نہ تھی کہ حدیث کی صحت مشکوک ہوتی ہے یا اس میں صدق کے ساتھ کذب کا احتمال بھی ہوتا ہے۔ اگر کوئی شخص اصرار کرے کہ فی الواقع ان کی مراد یہی تھی تو اس کا مطلب حدیث سے بد ظن کرنے کی کوشش کے سوا اور کیا لیا جاسکتا ہے؟ یہ غلط فہمی صرف انہی لوگوں کو لاحق ہوتی ہے جو ”ظن“ کی حقیقت سے لاعلم ہوتے ہیں۔ جس طرح اردو زبان میں ”ظن“ کے دو مفہوم شائع ہیں، یعنی محمود (حسن ظن) اور مذموم (سوء ظن)، ٹھیک اسی طرح یہ لفظ شریعت میں بھی دو مختلف مفہوم کا حامل ہے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن کریم میں بعض مقامات پر ”ظن“ کو ”علم یقین“ کے معنی میں، بعض جگہ ”گمان غالب“ کے معنی میں اور بعض جگہ ”وہم، شک اور شبہ“ کے معنی میں بولا گیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ ہر ”ظن“ مذموم نہیں بلکہ اس کے صرف اسی مفہوم کی مذمت کی گئی ہے جو ”وہم و شک“ کے ہم معنی ہے، لیکن جہاں ”ظن“ و ”علم یقین“ یا ”گمان غالب“

کے مفہیم کا حامل ہو اس کے مقام مدح ہونے میں کیا شک ہو سکتا ہے؟
متعدد اصحاب لغت نے بھی ”ظن“ کو مندرجہ بالا ہر دو مفہیم سے عبارت بتایا ہے یعنی علامات
و آثار کی قوت کے اعتبار سے ”درجہ علم و یقین“ کا مساوی اور ضعف علامات کے مطابق ”درجہ وہم“ کے
برابر، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ ان شاء اللہ آگے ”اخبار آحاد کی حجیت“ (باب ششم) کے
زیر عنوان اس موضوع پر مفصل روشنی ڈالی جائے گی۔

پس معلوم ہوا کہ جن فقہاء و محدثین نے حدیث کو ”ظنی“ کہا ہے ان کے نزدیک ”ظن“ کے
اول الذکر معنی ہی مراد ہیں۔ جناب شبیر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

”فالظن الذي تفيدہ الأخبار إنما هو القوي الراجح المقارب لليقين لا الضعيف
المرجوح۔“ (۱)

یعنی ”(اخبار آحاد) جس ظن کا فائدہ دیتی ہیں اس سے مراد راجح اور غالب ظن ہے جو کہ علم
و یقین کی حد کے قریب ہوتا ہے نہ کہ مرجوح اور کمزور ظن (جو کہ وہم و شبہ کا ہم معنی ہوتا ہے)۔“
علمائے اصول بھی اسی بات کے قائل ہیں چنانچہ جناب شبیر احمد عثمانی صاحب ناقل ہیں:

”المتواتر يفيد علم اليقين والمشهور يفيد علم الطمانية وخبر الواحد يفيد علم
غالب الرأي۔“ (۱)

یعنی ”حدیث متواتر سے یقینی علم حاصل ہوتا ہے، حدیث مشہور سے علم اطمینان اور خبر واحد سے
گمان غالب کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔“

اس بارے میں راقم کی تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ جب فتنہ انکار حدیث کی مادر ایجاد (یعنی اوہام
و وساوس) نے کاروباری مشغلہ کی صورت اختیار کر لی تو غیر علمی زبانوں پر متعارف علمی اصطلاحات، غیر
اصطلاحی معانی پر بھی استعمال کی جانے لگیں۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے سادہ لوح مسلمان لغزش کا
شکار ہو گئے۔ انہی غیر اصطلاحی معانی پر استعمال کی جانے والی ایک اصطلاح ”ظن“ بھی ہے۔ حدیث کے خلاف
اس علمی اصطلاح کو نہایت چابک دستی کے ساتھ استعمال کرتے ہوئے یہ شبہ عام کیا گیا ہے کہ احادیث
”ظنی“ ہیں اور ”ظن“ کو تو اسلام میں ناپسند کیا گیا ہے۔ افسوس کہ علوم حدیث سے نابلد بہت سے دوسرے
لوگوں کی طرح جناب اصلاحتی صاحب بھی اس معاملہ کی تہ تک نہ پہنچ سکے اور لغزش کا شکار ہو گئے۔

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم: ص ۱۷۱

(۱) مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم: ص ۱۷۱

خبر تواتر:

”حدیث یا خبر کی قسمیں“ بیان کرنے کے بعد جناب اصلاحی صاحب ”خبر متواتر“ کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”صاحب الکفایۃ فی علم الروایۃ، خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ، ”خبر تواتر“ کی تعریف یوں کرتے ہیں: ”وہ خبر جس کی روایت اتنے کثیر افراد کریں کہ عادیہ محال معلوم ہو کہ اتنے افراد، بیک وقت ایک واضح امر میں، جب کہ کسی مجبوری اور دباؤ کا مظنہ بھی نہیں ہے، ایک جھوٹی بات پر اتفاق کر لیں گے۔“ (۱)

پھر آں محترم ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کا تعارف پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میں نے حوالہ کے لئے اس کتاب کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ یہ امہات فن میں شامل ہے۔ جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں لیکن میرے نزدیک اصول حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے الخ۔“ (۲)

ان سطور کے بارہ میں راقم کوفتظیہ کہنا ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے ”خبر التواتر“ کے متعلق صاحب ”الکفایۃ“ کی بیان کردہ تعریف کی بھرپور ترجمانی نہیں کی ہے۔ کم از کم اس جملہ کے ترجمہ کو تو سرے سے ہی حذف کر دیا گیا ہے: ”وإن ما أخبروا عنه لا يجوز دخول اللبس والشبهة في مثله۔“ (۳) ہم نے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی بیان کردہ پوری تعریف اوپر ”خبر متواتر“ کے زیر عنوان پیش کی ہے، قارئین وہاں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

یہاں ایک قابل ذکر بات یہ بھی ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کی نقل کی گئی یہ تعریف خبر متواتر کی تمام شرائط پر محیط نہیں ہے، اس لحاظ سے اسے ناقص بھی کہا جاسکتا ہے اگر واقعہ آں موصوف نے اصول حدیث کی ”دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں“ جیسا کہ آں محترم کا دعویٰ ہے، تو الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کی اس ناقص تعریف کو ترجیحاً یہاں نقل کرنا کم از کم راقم کی سمجھ سے تو بعید ہے۔ ”خبر متواتر کی شرائط“ کا مفصل تذکرہ اوپر گزر چکا ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب خبر متواتر کے وجود کا سرے سے انکار کرتے ہوئے یوں تحریر فرماتے ہیں:

”یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ ”خبر تواتر“ کا اہم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کی حد تک، اس کا

(۲) نفس مصدر

(۱) مبادی تدبر حدیث: ص ۲۰

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص ۱۶

کوئی صحیح مسیٰ موجود نہیں ہے۔ بسا اوقات ایک حدیث کو ”خبر مشہور“ کا درجہ دے دیا جاتا ہے، لیکن تحقیق پر معلوم ہوتا ہے کہ تین ادوار تک اس کے راوی ایک ایک، دو دو ہیں، جب کہ تیسرے یا چوتھے دور میں اس کے راوی زیادہ ہو جاتے ہیں۔ اس طرح ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے، لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔ البتہ یہ بات یہاں یاد رکھیے کہ جہاں تک سنت کا تعلق ہے اس کو، جیسا کہ آگے وضاحت ہو گی، تواتر کا درجہ حاصل ہے اور یہ تواتر قوی نہیں بلکہ عملی ہے۔“ (۱)

امام ابن حبان وغیرہ کی اتباع میں جناب اصلاحی صاحب نے خبر متواتر کے عدم وجود کا دعویٰ کیا ہے وہ حدیث کے متعلق ان کے ذاتی ”علم کی حد تک“ تو درست ہو سکتا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں ہے۔ امام ابن حجر عسقلانی نے متواتر احادیث کے قلیل الوجود یا عدم الوجود ہونے کے دعویٰ پر سخت تنقید فرمائی ہے اور اسے کثرت طرق، احوال رجال اور ان سب کے کذب پر اتفاقیہ جمع ہو جانے کے عاۃ محال ہونے کی صفات مقتضیہ وغیرہ سے لاعلمی اور کوتاہ اندیشی پر محمول فرمایا ہے، جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ خود جناب اصلاحی صاحب کو اپنے اس دعویٰ پر پوری طرح شرح صدر حاصل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ اُس موصوف اپنے اس دعویٰ سے صرف چند سطر آگے ہی لکھتے ہیں: ”..... ہمارے نزدیک وہ احادیث جنہیں خبر متواتر کہا گیا ہے، تحقیق طلب ہیں۔ اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں تو انہیں متواتر مانئے لیکن مصنوعی طور پر کسی چیز کو متواتر بنانا صحیح نہیں ہے۔“

میں کہتا ہوں کہ جن احادیث کو سابقہ محدثین نے خبر متواتر قرار دیا ہے اگر وہ واقعی ”تحقیق طلب“ ہیں تو پھر ان کے عدم کے وجود کا دعویٰ از خود بے معنی ثابت ہوا کیونکہ جو چیز ابھی محتاج تحقیق ہے، اس کے وجود یا عدم وجود کا فیصلہ قبل از تحقیق کیوں کر صادر کیا جاسکتا ہے؟

پھر جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول کہ ”اگر تحقیق کے بعد وہ مذکورہ تعریف پر پوری اتریں الخ“ — ”بھی ان احادیث میں سے کچھ یا تمام کے مذکورہ تعریف پر پوری اترنے کے امکان کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس ضمن میں مزید تحقیق کرنے سے کسی فرد کو کوئی دوسرا فرد ہر گز نہیں روکتا، بلکہ ہم تو ایسی ہر کوشش کو خوش آمدید کہتے ہیں اور کھلے دل سے یہ چیز دیکھنے کے خواہشمند ہیں کہ دبستان فراہی سے وابستہ جس فرد میں بھی اس کی صلاحیت و ہمت نیز حق تک پہنچنے اور بسر و چشم اسے تسلیم کرنے کا داعیہ موجود ہو وہ بشوق ان احادیث کی تحقیق کرے۔

(۱) مہادی تدریج حدیث، ص: ۲۰-۲۱

چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے پہلے سے ہی سوچ رکھا تھا کہ ”خبر تواتر کا اسم تو موجود ہے“ لیکن ”اس کا کوئی صحیح معنی موجود نہیں ہے“۔ لہذا آں موصوف نے اس بارے میں کسی تحقیق و جستجو کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی۔ ”حدیث کی خدمت“، اس کے ”تحقیقی درس“ اور اس پر ”تدبر“ کا یہ انداز کم از کم راقم کے نزدیک تو کسی طرح موزوں نہیں ہے۔

چونکہ جناب اصلاحی صاحب محدثین و فقہاء کی عام روش کے خلاف ”سنت“ کو ”حدیث یا خبر“ سے جدا سمجھتے ہیں اس لئے آں محترم نے فقط ”سنت“ کے لئے عملی تواتر کا درجہ تسلیم کیا ہے۔ ”حدیث“ یا ”خبر“ کے متعلق ان کا موقف اور اس پر تبصرہ اوپر پیش ہو چکا ہے، آگے جب آں محترم ”سنت“ پر بحث کریں گے تو ان شاء اللہ اس کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔

خبر واحد:

”خبر تواتر“ کے بعد جناب اصلاحی صاحب ”خبر واحد“ پر بحث کرتے ہوئے ”رد و قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے“ کے ذیلی عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”صاحب الکفایۃ نے اخبار آحاد کو رد و قبول کے پہلو سے تین درجوں میں تقسیم کیا ہے: اول: وہ روایات جن کا حق اور لائق قبول ہونا واضح ہے۔ دوسری: وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے اور تیسری: وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونے کا پہلو معین نہ ہو رہا ہو۔ اب ان کی تفصیل سنئے۔

دہرہ ابیات جن کا حق اور لائق قبول ہونا واضح ہے: پہلے درجے میں صاحب ”الکفایۃ“ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں:

(أ) عقل جن کی صحت کی گواہی دیتی ہو (مما تدل العقول علی موجبہ) اور جن کو عام عقل (Common Sense) قبول کرتی ہو۔ (ب) جن کا تقاضا نصوص قرآن یا نصوص سنت کرتے ہوں۔ (ج) جن کو امت نے قبول کیا ہو۔

وہ روایات جن کا باطل ہونا واضح ہے: دوسرے درجے میں صاحب ”الکفایۃ“ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں:

(أ) جن کو عقل رد کرتی ہو۔ (ب) جو نصوص قرآن اور نصوص سنت متواتر کے منافی یا اس سے متناقض ہوں۔ (ج) جو ایسے امور سے متعلق ہوں کہ جن میں لوگ بدیہی اور قطعی علم کے محتاج ہوں تاکہ ان پر حجت تمام ہو سکے لیکن اس طرح کا علم ان سے حاصل نہ ہو رہا ہو یا ان کا تعلق ایسے اہم واقعہ سے ہو جس کے باب میں متعدد طریقوں سے روایات ہونا ضروری ہے لیکن اس کی روایت نہایت محدود طریقہ

پر ہوئی ہو۔ احناف کے نزدیک عموم بلوی کی شکل میں (یعنی جہاں ضرورت کی نوعیت کا تقاضا یہ ہو کہ روایت متعدد طریقوں سے آئے) اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت نہیں دی جاتی۔ ایسے امور میں وہ بسا اوقات اجتہاد و قیاس کو ترجیح دیتے ہیں۔

وہ روایات جن کے حق یا باطل ہونیکا پہلو معین نہ ہو رہا ہو: تیسرے درجے میں صاحب ”الکفایۃ“ ان روایات کو لیتے ہیں جن میں آنحضرت ﷺ سے ایسے احکام روایت ہوئے ہیں جو باہم دگر مختلف ہیں اور یہ طے کرنا مشکل ہو رہا ہو کہ کس پر عمل کیا جائے، کس پر نہ کیا جائے، ایسی روایات کے بارے میں ہماری رائے یہ ہے کہ روایات کے الفاظ، قرآن و سنت کے نصوص اور دوسرے پہلوؤں پر غور کر کے ترجیح کی راہ اختیار کی جائے گی اور مرجح روایات قبول کی جائیں گی۔“ (۱)

خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط و اوہام کی وضاحت

ذیل میں بعض ان اغلاط و اوہام کی نشاندہی کی جائے گی جو کہ جناب اصلاحتی صاحب کی سطور بالا میں موجود ہیں:

۱- علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ“ میں ”باب الکلام فی الاخبار و تقسیمھا“ کے تحت پہلے ”خبر“ کی تعریف بیان کی ہے، پھر اس کی دو قسمیں بیان کرتے ہوئے ”خبر التواتر“ اور ”خبر الآحاد“ کی علیحدہ علیحدہ تعریفیں بیان کی ہیں، (۲) پھر رد و قبول کے پہلو سے ان اخبار کے مدارج بیان کرتے ہوئے یوں رقمطراز ہیں: ”والأخبار کلھا علی ثلاثة أضرب“ (۳) نہ معلوم جناب اصلاحتی صاحب نے ”الأخبار کلھا“ سے صرف ”اخبار آحاد“ کو ہی کیوں مراد لیا ہے؟ کہ یوں سرخی جمادی: ”رد و قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے“، حالانکہ صاحب ”الکفایۃ“ کے اس قول میں نہ ”اخبار متواتر“ کے لئے استثنائی حیثیت کا کوئی اشارہ موجود ہے اور نہ ہی ”اخبار آحاد“ کی تخصیص کا۔

۲- آگے چل کر صاحب ”الکفایۃ“ اخبار کی اس پہلی قسم کا تذکرہ کرتے ہیں جس کی صحت معلوم ہوتی ہے (وہو ما یعلم صحته) (۴) اور اس سے علم ضروری حاصل ہوتا ہے خواہ وہ بطریق تواتر مروی بھی نہ ہو۔ ذیل میں ہم علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کے اس بارے میں تفصیلی بیان کی ترجمانی ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

”معرفت کے لئے یہ ضروری ہے کہ: (أ) وہ خبر ایسی ہو کہ جس کے موجب صحت ہونے پر عقل

(۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص: ۱۶

(۱) مہادیٰ تذکر حدیث، ص: ۲۱، ۲۲ ملخصاً

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ، ص: ۱۶

(۴) نفس مصدر، ص: ۱۷

دلالت کرتی ہو مثال کے طور پر حدیث اجسام، اثبات صانع، اللہ عزوجل نے انبیاء اور رسولوں کے ہاتھوں جن اعلام کو ظاہر فرمایا اور اس کی نظائر کہ عقلیں جن کی صحت پر واضح طور پر دلالت کرتی ہیں۔

(یہاں کسی خبر کی صحت کے متعلق عقل کے ”گواہی“ دینے یا عام عقل (Common sense) کے ”قبول“ کرنے سے اگر اصلاحی صاحب کی مراد وہ نہیں جو کہ خطیب بغدادی کی ہے، بلکہ اس سے آں موصوف کی مراد عصر حاضر میں مشہور ”درایت“ کی وہ جدید ”نعمانوی“ تعبیر ہے جو نری ”عقل کی کسوٹی“ یا ”قرائن عقل“ سے عبارت ہے تو جاننا چاہئے کہ یہ مراد اس اصول حدیث کی قطعاً بجا اور لغو ترجمانی ہے۔ چونکہ ”درایت“ یہاں موضوع بحث نہیں ہے اس لئے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے قارئین محترم کو اس ضمن میں مزید تفصیلات کے لئے اپنی دوسری کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے۔)

(ب) اگر کسی معاملہ میں کوئی خبر ایسی ہو کہ قرآنی نصوص یا سنت متواترہ کی نصوص اس کا تقاضا کرتی ہوں تو بھی یہ چیز اس خبر کی صحت پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح

(ج) اگر امت نے کسی خبر کی تصدیق پر اجماع کیا ہو یا امت کے نزدیک کسی خبر کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو، اور امت نے اس کے بموجب عمل بھی کیا ہو تو یہ بھی اس خبر کی صحت کی دلیل ہے۔ (۱)

نہ معلوم جناب اصلاحی صاحب نے کس مصلحت کے تحت صاحب ”الکفایہ“ کی ترجمانی کرتے وقت (ب) کے تحت ”نصوص سنت متواترہ“ کے بجائے صرف ”نصوص سنت“ کا تذکرہ کیا ہے اسی طرح (ج) کے تحت ”اجماع امت“ اور ”تعامل امت“ کو قطعاً نظر انداز کر دیا ہے۔ پھر اصلاحی صاحب کے اس جملہ سے کہ ”پہلے درجے میں صاحب ”الکفایہ“ ان روایات کو رکھتے ہیں جو مندرجہ ذیل خصوصیات کی حامل ہوں“ — یہ پوری طرح واضح نہیں ہوتا کہ ان کے نزدیک اس قسم کی اخبار کے لئے مندرجہ ذیل تینوں شرائط لازم ہیں یا یہ کہ ان میں سے کسی ایک خاصیت کا موجود ہونا ہی کافی ہے۔

۳- اخبار کی دوسری قسم یعنی جس کا فساد معلوم ہو (وہو ما یعلم فسادہ) (۲) کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس کی معرفت کے لئے ضروری ہے کہ (۱) وہ خبر ایسی ہو کہ عقل اس کے موضوع اور اس بارے میں وارد منصوص دلائل کی روشنی میں اس خبر کی صحت کو رد کرتی ہو۔ مثال کے طور پر حدیث اجسام کے بجائے قدم اجسام کی خبر یا اثبات صانع کے بجائے نفی صانع وغیرہ کی خبر، (ب) یا وہ خبر قرآنی نصوص یا سنت متواترہ کی نصوص کے منافی ہو اور اسے رد کرتی ہو، (ج) یا امت نے اس خبر کی تردید پر

(۲) الکفایہ فی علم الروایہ: ص ۱۶

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ: ص ۱۶

اجماع کیا ہو، (د) یا وہ خبر امور دین میں سے کسی ایسے امر سے متعلق ہو کہ جس کا تمام مکلفین (پابند شریعت) کو معلوم ہونا لازم ہے لیکن باوجود اس کے وہ خبر حسب ضرورت موجب علم نہ ہو، (ہ) یا وہ خبر کسی بڑے معاملہ (امر جمیم) یا بڑی خبر (نبأ عظیم) سے متعلق ہو، مثال کے طور پر اہل اقلیم کا اہل و عیال کے ساتھ کسی خلیفہ وقت سے خروج کرنے کی خبر وغیرہ۔ چونکہ یہ تمام چیزیں مخصوص و محدود طریقے پر ورود کے باعث موجب علم نہیں ہیں، لہذا کسی خبر میں ان امور کی موجودگی اس کے فساد پر دلالت کرتی ہے الخ۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں بھی صاحب ”الکفایہ“ کے بیان کی ترجمانی کے وقت بعض نہایت اہم چیزوں کو حذف کر دیا ہے مثلاً (الف) کے تحت یہ نہیں بیان کیا گیا ہے کہ جن اخبار کو عقل رد کرتی ہو وہ کن بنیاد پر رد کرے؟ اسی طرح کسی خبر کی تردید پر اجماع امت کا تذکرہ محذوف ہے۔ اس کے علاوہ محترم اصلاحی صاحب نے یہاں خواہ مخواہ ”احناف کے نزدیک عموم بلوی کی شکل میں اخبار آحاد کو کوئی خاص اہمیت“ نہ دینے کا تذکرہ چھیڑ کر خلط بحث کی کوشش کی ہے، لیکن چونکہ یہ اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے کا موقع نہیں ہے لہذا ہم اس بیجا تذکرہ پر اپنے تبصرہ کو باب ششم (”اخبار آحاد کی حیثیت“) کے لئے اٹھا رکھتے ہیں۔

۴۔ اخبار کی تیسری قسم کہ جس کی صحت پر فساد معلوم نہ ہو (الذي لا يعلم صحته من فسادہ) (۲) کا تذکرہ کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ:

”ایسی صورت میں کسی خبر پر قطعی طور پر صدق یا کذب کا حکم لگانے سے رک جانا ہی واجب ہے۔ اس تیسری قسم میں صرف وہ اخبار داخل ہیں جن کے متعلق یہ فیصلہ نہ ہو سکتا ہو کہ ایسا کرنا یا ایسا ہونا جائز ہے یا نہ ایسا کرنا یا ایسا نہ ہونا جائز ہے، مثال کے طور پر اصحاب الحدیث نے رسول اللہ ﷺ سے احکام شریعت کے متعلق مختلف اور متضاد نوعیت کی اخبار نقل کی ہوں، تو ان کے بارے میں وقوف واجب ہے۔ جب یہ صورت حال درپیش ہو کہ ان متضاد اخبار میں سے کسی کے صدق یا کذب کو جاننے کا کوئی ذریعہ و طریقہ موجود نہ ہو تو ظاہر ہے کہ ان میں سے کسی ایک امر کے حق میں یا دوسرے امر کے خلاف قطعی طور پر کوئی فیصلہ صادر نہیں کیا جاسکتا، البتہ ان میں سے کسی ایک امر کے اولیٰ ہونے کا امکان ہوتا ہے الخ۔“ (۳)

(۲) الکفایہ فی علم الروایہ: ص ۱۸

(۱) الکفایہ فی علم الروایہ: ص ۱۶

(۳) نفس مصدر

اس سلسلہ میں پہلا اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ اخبار کی اس تیسری قسم کا تذکرہ جناب اصلاحی صاحب نے علامہ خطیب بغدادیؒ کے حوالہ سے ضرور کیا ہے لیکن نہ معلوم کیوں اس رحمہ اللہ کے ”وقوف“ والے فیصلہ کو نقل کرنے سے گریز کرتے ہوئے صرف اپنی رائے کو ہی بیان کیا ہے۔

دوسری قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے علامہ خطیب بغدادیؒ کی بیان کردہ اخبار کی اس تیسری قسم سے کیوں کرا اتفاق کر لیا؟ جب کہ فی الواقع صحیح احادیث نبویؐ کا باہم متضاد و متناقض ہونا محض ایک وہم ہے۔ یہ وہم عموماً ان لوگوں کو ہی لاحق ہوا کرتا ہے جن کے سامنے علوم حدیث کی پوری تفصیلات نہیں ہوا کرتی ہیں۔ اگر کسی صحیح حدیث میں ایک بات کا اثبات ہو اور دوسری میں اسی بات کی نفی مذکور ہو تو بظاہر یہ دونوں حدیثیں باہم دگر متضاد نظر آئیں گی لیکن یہ اختلاف و تعارض صرف ان کی ظاہری شکل میں ہو گا، کیونکہ معنوی اعتبار سے احادیث میں نہ تضاد پایا جاتا ہے اور نہ تناقض۔ اس طرح کے اختلافات کی نوعیت مندرجہ ذیل آیات کے ظاہری اختلافات سے تقریباً ملتی جلتی ہے:

۱۔ قرآن کریم میں ایک جگہ مذکور ہے: ﴿وَأَقْبَل بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ﴾ (۱) یعنی ”وہ ایک دوسرے پر سوال کرتے ہوئے متوجہ ہوں گے“ جبکہ دوسرے مقام پر وارد ہے: ﴿فَلَا أُنْسَابُ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾ (۲) یعنی ”اس دن آپس میں وہ ایک دوسرے سے کوئی سوال نہ کریں گے۔“

۲۔ ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْئَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (۳) یعنی ”تیرے رب کی قسم ہم ان سب سے ان کے اعمال کے متعلق سوال کریں گے جو کہ وہ کرتے رہے ہیں۔“ مگر دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَلَا يَسْئَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ﴾ (۴) یعنی ”مجرموں سے ان کے گناہوں کے متعلق نہ پوچھا جائے گا۔“

۳۔ ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے کہ مشرکین قیامت کے دن اپنے مشرکانہ عقائد سے اظہار براءت کرتے ہوئے قسم کھا کر کہیں گے: ﴿وَاللّٰهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (۵) یعنی ”قسم ہمارے رب اللہ عزوجل کی، ہم مشرک نہ تھے۔“ جب کہ ایک دوسرے مقام پر یوں فرمایا گیا ہے: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللّٰهَ حَدِيثًا﴾ (۶) یعنی ”وہ اللہ تعالیٰ سے کوئی بات پوشیدہ نہ رکھ سکیں گے۔“

امام بخاریؒ نے اپنی ”جامع صحیح“ میں اس طرح کی آیات کو جو بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہیں، نقل کرنے کے بعد ان کے مابین تطبیق و رفع تعارض کی تفصیلات کو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے۔ پس معلوم ہوا کہ جس طرح قرآن کریم کی مختلف آیات میں نظر آنے والا تعارض حقیقی

(۳) الحج: ۹۲، ۹۳

(۲) المؤمنون: ۱۰۱

(۱) الصافات: ۲۷

(۶) النساء: ۴۲

(۵) الانعام: ۲۳

(۴) القصص: ۷۸

نہیں بلکہ ظاہری ہوتا ہے، اسی طرح احادیث کے مابین نظر آنے والا تعارض بھی غیر حقیقی ہوتا ہے۔ اس ظاہری تعارض یا تضاد کو تطبیق وغیرہ کے ذریعہ بہ آسانی رفع کیا جاسکتا ہے۔ ہماری اس تحقیق کو حافظ ابن خزمیہؒ کے اس قول سے مزید تقویت ملتی ہے: ”لا أعرف أنه روى عن رسول الله ﷺ حديثان باسنادين صحيحين متضادان فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما۔“ (۱) یعنی ”میں نہیں جانتا کہ رسول اللہ ﷺ سے مروی دو صحیح السند روایات کے درمیان کبھی (حقیقی) تعارض بھی ہو سکتا ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس ایسی دو حدیثیں موجود ہوں تو انہیں میرے پاس لائے، میں یقیناً ان کے مابین جمع و تطبیق کی شکل واضح کر کے دکھا دوں گا۔“

تیسری قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ اگر کسی طور پر یہ مان بھی لیا جائے کہ قرآن کریم میں تو نہیں، لیکن احادیث کے مابین نظر آنے والا تعارض حقیقی ہوتا ہے، تو بھی دو متعارض احادیث کے بیچ رفع تعارض کی کسی کوشش کے بغیر ڈائریکٹ ترجیح کی راہ کو ہی اختیار کرنے کا مشورہ دینا اصول حدیث کے خلاف ہے۔ ضابطہ یہ ہے کہ اگر دو ایسی متعارض احادیث موجود ہوں کہ ان کے مابین رفع تعارض کی تمام صورتوں میں سے جمع و تطبیق کی کوئی بھی صورت ممکن نہ ہو اور نہ ان میں سے کسی کے ناسخ و منسوخ ہونے کا پتہ چل سکے تو بلاشبہ ترجیح کے طریقہ کار کو ہی اپنایا جائے گا، گویا ترجیح کا مرحلہ اس سلسلہ کی آخری کڑی ہے جس کو ابتدائی دو مراحل کی ناکامی کی صورت میں ہی اپنایا جاتا ہے۔

چوتھی قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ترجیح کے جو اسباب بیان کئے ہیں، ان میں صرف ”ترجیح باعتبار متن“ اور بعض ”ترجیح باعتبار امور خارجہ“ کا ہی تذکرہ فرمایا ہے۔ ترجیح کے دوسرے دو اسباب یعنی ”ترجیح باعتبار سند“ اور ”ترجیح باعتبار مدلول“ کا یہاں تذکرہ نہ کرنا ناقابل فہم ہے۔ پھر جناب اصلاحی صاحب نے ”سنت“ کی ”تعریف“، ”سنت کی ضرورت“ اور ”قرآن و سنت کے (کا) باہمی نظام“ پر روشنی ڈالی ہے۔ ان موضوعات کا تذکرہ چونکہ اوپر کے صفحات میں گزر چکا ہے، لہذا ہم آگے چلتے ہیں:

سنت کا دائرہ

اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، یعنی ان چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض عقائد اور علمی نوعیت کی ہیں، مثلاً ایمانیات،

(۱) اللکھانی فی علم الروایہ، ص: ۳۳۲-۳۳۳

تاریخ اور شان نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔“ (۱)

اس سے قبل بھی آں محترم اپنی اسی مخصوص فکر کا اظہار ذرا مختلف انداز سے یوں فرما چکے ہیں:

”حدیث اور سنت کا دین میں اصلی مقام واضح کرنے سے پہلے میں چاہتا ہوں کہ مختصر طور پر وہ فرق واضح کر دوں جو حدیث اور سنت کے درمیان میں سمجھتا ہوں لیکن عام طور پر لوگ اس کو ملحوظ نہیں رکھتے۔ حدیث تو ہر وہ قول یا فعل یا تقریر ہے جس کی روایت نبی ﷺ کی نسبت کے ساتھ کی جائے، لیکن سنت سے مراد نبی ﷺ سے صرف ثابت شدہ اور معلوم طریقہ ہے جس پر آپ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں۔“ (۲)

اصحاب لغت، فقہاء، محدثین اور علمائے اصول کے نزدیک ”سنت“ کی معروف لغوی اور اصطلاحی تعریف اوپر کے صفحات میں گزر چکی ہے، اگر ان اصحاب فن کی مصطلح و معروف تعریف پر نگاہ ڈالی جائے تو ظاہر ہے کہ جناب اصطلاحی صاحب کا بیان کردہ ”سنت کا دائرہ“ نہایت تنگ نظر آئے گا۔ آں محترم نے ”سنت“ کے مفہوم کو سکیز کر اس قدر مختصر اور محدود کر دیا ہے کہ اس کا تعلق صرف ان چند عبادات و اعمال ہی سے رہ جائے گا جو علی الاستمرار نبی ﷺ سے ثابت ہیں۔ ایسی صورت میں سیاست، معیشت، معاشرت اور معاملات وغیرہ جیسے اہم ترین شعبائے زندگی کے بیشتر گوشے ”سنت“ کی رہنمائی سے یقیناً خالی رہ جائیں گے۔ لہذا جناب اصطلاحی صاحب کی بیان کردہ ”سنت“ کی تعریف جو منطقی ہے نہ عرفی، کسی طرح قابل قبول نہیں ہے۔ اس کے بطلان کے چند دلائل ذیل میں خود اصطلاحی صاحب کی مختلف تحریروں سے پیش خدمت ہیں:

۱- زیر مطالعہ باب کے تحت صرف چند صفحات قبل خود جناب اصطلاحی صاحب ”سنت“ کے زیر

عنوان تحریر فرما چکے ہیں:

”ہمارے زیر بحث اس وقت سنت نبوی ہے۔ یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے، احکام و مناسک کے ادا کرنے، اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔“ (۳)

ان سطور میں رسول اللہ ﷺ کو کامل ”نمونہ“ کے ساتھ ”معلم شریعت“ بھی قرار دیا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کوئی بھی معلم ہر چیز خود بار بار کر کے نہیں دکھاتا بلکہ تعلیم کے دوران بہت سی چیزیں زبانی

(۲) ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ص: ۷۱۳ مجریہ ماہ اکتوبر ۱۹۵۵ء

(۱) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۸

(۳) مبادی تدبر حدیث، ص: ۲۳

بھی بتاتا اور سکھاتا ہے۔ چنانچہ ان سطور میں جو طریقہ نبی ﷺ نے ”عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا“ اسے سنت قرار دیا گیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ سنت کا تعلق صرف نبی ﷺ کے ثابت شدہ اعمال سے نہیں بلکہ آپ کے ثابت شدہ اقوال و تقاریر سے بھی ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب کی اس منقولہ عبارت سے مستفاد ہوتا ہے۔

۲۔ ذرا آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ”منکرین سنت سے سوال“ کے زیر عنوان تحریر

فرماتے ہیں:

”..... چند حدیثوں کے انکار کو انکار سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا اور پھر منکرین حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کئے، وہ انہوں نے سنت پر بھی پھیلا دئے، حالانکہ سنت کا انکار جیسا کہ ہم نے عرض کیا، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔“ (۱)

اور

”اصلاً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا۔ نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کر سکے کہ انہیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں..... حامیان حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔“ (۲)

اصلاحی صاحب کے ان دونوں اقتباسات کے مطالعہ سے پہلی بات تو یہ ظاہر ہوتی ہے کہ آل محترم کی نگاہ میں کسی دوسرے مفہوم پر ”سنت“ کا اطلاق درست نہیں ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ آل موصوف کی نگاہ میں جو اہمیت ”سنت“ کو حاصل ہے وہ ”حدیث“ کو نہیں ہے، اور ”سنت“ کی یہ اہمیت بھی صرف اسی مفہوم کو حاصل ہے جسے آنجناب نے پوری امت سے اختلاف کرتے ہوئے از خود متعین فرمائی ہے۔ تیسری بات یہ کہ علم نبوی کی مدافعت کرنے والے علماء نے خواہ مخواہ اور ”بلاوجہ“ ہی حدیث کے دفاع پر اپنی ازرجی (توانائی) ضائع کی، کیونکہ (غالباً) اصلاحی صاحب کے نزدیک حدیث کے دفاع کی سرے سے نہ پہلے کوئی ضرورت تھی اور نہ اب ہے، فاناللہ واناالیہ راجعون۔ لیکن راقم کے نزدیک تو ان مدافعين و حامیان حدیث کی مساعی ایک بڑی سعادت تھی بلکہ ان کا مقام تو حسب بشارت نبوی ان شاء اللہ یہ ہے کہ: ”یحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين۔“ (۳) یعنی ”اس علم (حدیث) کے حامل ایک دوسرے کے پیچھے ہمیشہ

(۲) نفس مصدر

(۱) مبادی، تدریس حدیث: ص ۳۰

(۳) شرف اصحاب الحدیث للخطیب بغدادی، ص ۲۸، ۲۹

ایسے عادل لوگ ہوں گے جو اسے حد سے تجاوز کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کی گھڑی ہوئی اور جاہلوں کی تاویل سے پاک کرتے رہیں گے۔“ چوتھی اور سب سے خطرناک بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی کے نزدیک ”عقائد“ اور ”ایمانیات“ وغیرہ کا تعلق ”سنت“ سے نہیں بلکہ احادیث سے ہے اور ”سنت“ کا انکار چونکہ ”خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے“، لہذا عقائد و ایمانیات سے متعلق احادیث کا انکار آں موصوف کی نگاہ میں اتنا زیادہ اہم نہیں ہے کہ اسے ”قرآن کے انکار کے ہم معنی“ یعنی باعث کفر قرار دیا جاسکے، فاناللہ وانا الیہ راجعون۔

اگر اصطلاحات کی تعیین کا حق ہر شخص کو دے دیا جائے تو یہی نتیجہ برآمد ہو گا جو اوپر جناب اصلاحی صاحب کے ضمن میں آپ نے ملاحظہ فرمایا، پس معلوم ہوا کہ ائمہ فن کی متعینہ اور متفقہ اصطلاح کے مقابلہ میں جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تعریف علماء و علماء ہر دو طرح قطعاً لغو اور ناقابل قبول ہے۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ منکرین حدیث نے جب بھی ”حدیث“ کا انکار کیا تو ”حدیث“ و ”سنت“ کے مابین کسی تفریق کو ملحوظ نہیں رکھا تھا۔

کیا سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے؟

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ”سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں، بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

”سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے، جن میں صدق و کذب، دونوں کا احتمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔“

جس طرح قرآن قوی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ مثلاً ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی ﷺ نے اختیار فرمائیں۔ آپ سے صحابہ کرامؓ نے، ان سے تابعینؒ پھر تبع تابعینؒ نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے۔ اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فیہا، اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہو گی۔ اگر کسی معاملہ میں اخبار آحاد ایسی ہیں کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہو رہی ہے تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی۔ اگر توجیہ نہیں ہو سکے گی تو بہر حال انہیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لئے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔

اخبار آحاد کے بالمقابل عمل اہل مدینہ کو ترجیح دینے کے باب میں مالکیہ کا مسلک اسی اصول پر مبنی

ہے۔ وہ عمل اہل مدینہ کو حجت مانتے ہیں اور اس کو ”السنة عندنا هكذا“ (سنت ہمارے ہاں اسی طرح ہے) سے تعبیر کرتے ہیں۔ احناف بھی عموم بلوی میں اخبار آحاد کو کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ اس میں بھی وہی سپرٹ (اسپرٹ) ہے۔

یہاں اس امر کو بھی ذہن نشین رکھئے کہ امت کے عملی تواتر سے مراد نبی ﷺ اور آپ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کا عمل ہے، جیسا کہ ارشاد ہے: ”فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين۔“ (تم پر میری اور میرے خلفائے راشدینؓ کی سنت کی پیروی واجب ہے۔ سنن ابن ماجہ: مقدمہ، باب ۶)۔ دین کا مرکز یہی گروہ ہے۔ اس وقت جو بھیڑیائے اعمال کی حامل ہے جو قرآن و سنت سے صریحاً متناقض ہیں تو یہ سب اہل بدعت ہیں اور بدعت کے متعلق نبی ﷺ کا ارشاد ہے کہ بدعت گمراہی ہے اور گمراہی کا ٹھکانا جہنم ہے۔“ (۱)

اس عنوان کے تحت ابتداءً جناب اصلاحی صاحب نے کوئی نئی بات بیان نہیں کی ہے، بلکہ صرف اپنے خود ساختہ معیار کے مطابق ”حدیث“ پر ”سنت“ کی امتیازی حیثیت اور فوقیت کو ظاہر کیا ہے۔ وہی ”حدیث“ میں صدق و کذب کے احتمال کی موجودگی، سنت کا امت کے عملی تواتر سے ثابت ہونا، احادیث کا ظنی ہونا، احناف کا عموم بلوی میں اخبار آحاد کو اہمیت نہ دینا اور سنت کے قطعی ہونے کا بیان آپ کو ذرا مختلف پیرایہ پر اس عنوان کے تحت دیکھنے کو ملے گا۔

جہاں تک اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ”ہم نے نماز اور حج وغیرہ کی تمام تفصیلات اس وجہ سے نہیں اختیار کیں کہ ان کو چند راویوں نے بیان کیا بلکہ یہ چیزیں نبی ﷺ نے اختیار فرمائیں..... اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے“ — گویا آں محترم کے نزدیک دین کا اصل ماخذ صرف آباء و اجداد کے ذریعہ منتقل ہونے والا عمل ہے، ان کے ذریعہ منتقل ہونے والے بیانی علم کی حیثیت محض ایک مؤید کی ہے۔ یہ فکر انتہائی غیر دانشمندانہ اور خطرناک نتائج کی حامل ہو سکتی ہے۔ علم کے بغیر عمل کی مثال ایسی ہی ہوتی ہے جیسی کہ روح کے بغیر جسم کی، لہذا عمل کے لئے علم کا ہونا اور علم کے ساتھ عمل کا ہونا ناگزیر ہے۔ اگر امت نے نماز اور حج وغیرہ کی تفصیلات کو صرف رسول اللہ ﷺ سے نسل در نسل عمل منتقل ہونے کی بناء پر اس عمل کی محافظت کے یقین کے ساتھ ہی اختیار کیا ہوتا تو آج امت کے درمیان کم از کم نماز جیسی بنیادی چیز کی ادائیگی کے طریقہ میں کوئی اختلاف نہ پایا جاتا۔ سب لوگ یا تو امام کی اقتداء میں ہاتھ باندھتے یا پھر سب ہی ہاتھ کھلے رکھتے، امام کے پیچھے یا تو سب لازماً سورہ فاتحہ کی قرأت

کرتے یا سب ہی خاموش کھڑے رہتے، سب کے ہاتھ یا تو سینہ پر بندھے ہوتے یا پھر کبھی ناف پر ہاتھ باندھتے، سب لوگ آمین بالجہر کہتے یا پھر سب ہی پست آواز میں آمین کہہ لیتے، سب لوگ قبل وبعد از رکوع رفع الیدین کرتے یا سبھی رفع الیدین کو ترک کرتے، سب لوگ ہی جلسہ استراحت کرتے یا پھر سب اس سے گریز کرتے، اسی طرح تمام امتی قعدۂ اخیرہ میں تورک کرتے یا پھر تمام لوگ ہی تورک سے گریز کرتے۔ غرض کہاں تک امت کے درمیان صرف نماز ہی میں عملی اختلاف کی موجودگی کا تذکرہ کروں۔ اگر یہ سب چیزیں ہی سنت ہیں تو پھر خلاف سنت کیا چیز ہے؟۔ دراصل یہ تمام اختلافات علم نبوی سے دوری کا ہی نتیجہ ہیں۔ اگر تمام امت علم کی بدولت اپنے فقہاء، علماء اور بزرگوں کے تقلیدی خول سے باہر آسکتی تو یہ اختلافات از خود رفع ہو سکتے تھے۔

پس معلوم ہوا کہ امت میں سے بعض افراد یا کسی گروہ کا کوئی عمل سنت نبوی صرف اسی وقت قرار پاسکتا ہے جب کہ وہ ایسے علم نبوی سے ثابت بھی ہو جس کے بیان کرنے والوں میں ثقاہت وعدالت کی تمام خوبیاں بدرجہ اتم موجود ہوں۔ گویا روایات کا ریکارڈ محض مؤید سنت نہیں بلکہ اس کو پرکھنے کی کسوٹی ہے۔

اگر ”چند رایوں“ کا کسی حکم نبوی کو بیان کرنا اتنا ہی غیر اہم اور غیر ضروری ہو تا تو رسول اللہ ﷺ ہر گز یہ نہ فرماتے: ”نضر الله عبدا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها الخ۔“ (۱) یعنی ”اللہ تعالیٰ اس شخص کو خوش و خرم رکھے جس نے میری بات سنی پھر اسے یاد رکھا اور آگے پہنچایا۔“ اسی طرح حجۃ الوداع کے موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا: ”ليبلغ الشاهد منكم الغائب فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه۔“ (۲)۔ ان احادیث میں رسول اللہ ﷺ نے اپنے ارشادات سننے، انہیں یاد رکھنے اور ایسے شخص تک پہنچانے کا حکم دیا ہے جو اسے بعد کے لوگوں تک منتقل کر دے، اور ظاہر ہے کہ ”روایات کے ریکارڈ میں“ ارشادات نبوی کے ساتھ آپ کے اعمال (جو کہ جناب اصلاحی کی اصطلاح میں ”سنت“ سے عبارت ہیں) اور تقریرات کا ذکر بھی ہوتا ہے۔

اب جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول ملاحظہ فرمائیں کہ اگر روایات کا ریکارڈ ”عملی تواتر کے مطابق ہے تو فہما..... امت کے عملی تواتر کو حاصل ہو گی“۔ میں پوچھتا ہوں کہ آں محترم امت کے

(۱) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۳/۳۷۲، سنن ابی داؤد، ص ۳۶۶۰، الرسالہ للشافعی، ص ۴۰، مسند احمد، سنن ابن ماجہ، الدارمی، جامع

بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر ۱/۳۹

(۲) رواہ البخاری ۱/۲۳

کس عملی تواتر کی بابت ترجیح کا یہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں؟ جبکہ امت میں سے حنفیہ کے پاس نماز کے اپنے طریقہ پر ”عملی تواتر“ موجود ہے، شافعیہ و حنابلہ اور مالکیہ کے پاس بھی نماز کے اپنے اپنے طریقوں پر ”عملی تواتر“ موجود ہے۔ ایسی صورت میں اصلاحی صاحب ہی بتائیں کہ ان مختلف عملی تواتروں میں سے کس عملی تواتر کو ”روایات کے ریکارڈ کی طرف رجوع کئے بغیر سنت نبوی اور امت کے لئے ترجیحی عمل قرار دیں گے؟“ اگر ان میں سے صرف ایک طریقہ ہی ”سنت“ ہے تو پھر دوسرے مکاتب فکر کے ”عملی تواتر“ کے غیر مسنون ہونے کے بارے میں آپ کس طرح فیصلہ فرمائیں گے؟ اگر آپ کہیں کہ سب طریقہ ہی ”سنت“ ہیں تو پھر ان تمام فقہی گروہوں کا وجود اور ان کے مابین اس قدر کشیدگی اور اختلافات کیوں باقی ہیں؟ میں مزید یہ پوچھنے کی جسارت بھی کروں گا کہ آپ اللہ تعالیٰ کو شاہد بنا کر حلفیہ بتائیں کہ اپنی عمر عزیز کا کس قدر حصہ آپ نے حنفی طریقہ سنت کے مطابق اور کس کس قدر دوسرے طرق سنت کے مطابق نماز ادا کرنے میں گزارا ہے؟ اگر جواب صرف حنفی طریقہ سنت کے حق میں ہو تو اس کا مطلب یہ ہو گا کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کی دوسری سنتوں کو یا تو عدا ترک کیا ہے یا پھر انکار کیا۔ یہاں مجھے ترک سنت کا حکم بتانے کی ضرورت نہیں، البتہ انکار سنت کا حکم بقول آپ کے ”خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے“۔ اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ میں نے ہر طرق سنت کے مطابق نماز ادا کی ہے اور ان میں عمر عزیز کے کل حصہ کو مساوی تقسیم بھی کیا ہے تو فہماور نہ امتیاز کی وجہ دریافت طلب ہو گی۔ یہاں یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ نماز کا ہر طریقہ ”سنت“ نہیں ہو سکتا کیوں کہ خود اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ”سنت“ تو صرف وہی طریقہ ہو سکتا ہے ”جس پر آپؐ نے بار بار عمل کیا ہو، جس کی آپؐ نے محافظت فرمائی ہو، جس کے حضور عام طور پر پابند رہے ہوں۔“ (۱) اور آپؐ نے جو بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے — عملاء اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا ہو“ (۲)، ظاہر ہے کہ آں ﷺ سے اس بات کی توقع نہیں کی جاسکتی کہ آپؐ نے بار بار متضاد چیزوں پر عمل کیا ہو گا یا متضاد چیزوں کی محافظت فرمائی ہو گی یا عام طور پر آپؐ متضاد چیزوں پر پابند رہے ہوں گے یا آپؐ نے ”بحیثیت معلم شریعت“ اور ”کامل نمونہ“ کے لوگوں کو عملاء اور قولاً متضاد چیزوں کو بتایا اور سکھایا ہو گا۔

آگے چل کر اخبار آحاد یا ان کے ”ظنی“ ہونے یا مالکیہ کے نزدیک ”عمل اہل مدینہ“ کو آحاد پر ترجیح دینے یا حنفیہ کے ”عموم بلوی“ میں آحاد کو کوئی اہمیت نہ دینے کے متعلق جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس پر تفصیلی گفتگو ان شاء اللہ باب ششم: ”اخبار آحاد کی حجیت“ کے زیر عنوان پیش کی جائے گی۔

زیر بحث عنوان کے آخری پیرا گراف میں جناب اصلاحی صاحب نے بجا طور پر رسول اللہ ﷺ، آپ کے خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ کے ”گروہ“ کو ”دین کا مرکز“ قرار دیا ہے اور ان کے ”عمل“ کو ”عملی تواتر“ سے تعبیر کیا ہے، جس کے جاننے کے لئے لامحالہ ”روایات کے ریکارڈ“ کی طرف ہی رجوع کرنا پڑے گا۔ مگر افسوس کہ اسی ”روایات کے ریکارڈ“ کی اہمیت کو کم کرنے یا اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لئے آں موصوف نے چند سطور قبل صحابہ کرام کے بعد تابعین اور تبع تابعین پھر بعد والوں کا اپنے اگلوں سے نسلاً بعد نسل کسی عمل کو سیکھتے چلے آنا بنیاد سنت (”عملی تواتر“) قرار دیا ہے۔

آگے چل کر آں محترم فرماتے ہیں: ”اس وقت جو بھیڑیے اعمال کی حامل ہے جو..... اہل بدعت ہیں“ — یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کسی عمل کا قرآن سے متناقض ہونا تو بہ آسانی معلوم ہو سکتا ہے، لیکن سنت سے متناقض ہونا ”روایات کے ریکارڈ“ (بالخصوص خیر القرون کے ریکارڈ) کی رہنمائی حاصل کئے بغیر کیوں کر ممکن ہے؟ اگر آں جناب افراد امت کے ”عملی تواتر“ کو کسوٹی بتائیں، تو اہل بدعت بھی اپنے آباء واجداد سے نسلاً بعد نسل اپنا عمل منتقل ہونا ثابت کر دکھائیں گے۔ ان کو شکست صرف اسی وقت دی جاسکتی ہے جب کہ اپنے آباء واجداد کے سلسلہ سے منتقل ہونے والے عمل کی کڑی آپ خیر القرون تک پہنچادیں اور اس دور سعید سے ان کا تناقض واضح کریں، ساتھ ہی انہیں بھی اپنے بدعی اعمال کی کڑی خیر القرون تک پہنچانے کا چیلنج کریں، جو کہ کبھی پورا نہ ہو سکے گا۔ لیکن یہ چیلنج تو خود اصلاحی صاحب کی اپنی شکست کے مترادف ہو گا کیونکہ خیر القرون کی معرفت ”روایات کے ریکارڈ“ کی رہنمائی کے بغیر قطعاً ناممکن ہے۔

منکرین سنت سے جناب اصلاحی صاحب کے سوال کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب ایک مقام پر نظریہ انکار حدیث کا رد فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”نمازوں کے اوقات کیا کیا ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل و صورت کیا ہے؟ حج کے مناسک کیا ہیں اور وہ کس طرح ادا کئے جائیں؟ مسلمانوں کے لئے ظاہری شکل و صورت میں کیا چیزیں امتیاز و شعار کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی معاشرے میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے اور اس طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں سے کون سی چیز ہے جو امت کے عملی تواتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور اتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں کہ ان کا انکار

یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل ہدایت کا انکار کرنا اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعے سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آگئیں اور اس طرح تحریر میں آگئیں کہ انسانی ہاتھوں سے انجام پائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط و تدوین کے معاملے میں ملحوظ رکھی گئی۔

اب اگر کچھ لوگ ان چیزوں میں سے بھی کسی چیز کو یا ساری ہی چیزوں کو اس لئے نہیں مانتے کہ ان کا ذکر قرآن میں نہیں آیا ہے تو ان کے لئے قرآن کو بھی ماننے کے لئے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ قرآن بھی اگر ثابت ہے تو تواتر ہی سے ثابت ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ اگر یہ عملی تواتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عربی یا عجمی سازش کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لئے اس قولی تواتر (یعنی قرآن مجید) کے جھٹلادینے میں کیا چیز آڑے آسکتی ہے؟“ (۱)

بعض اور مواقع پر بھی جناب اصلاحی صاحب نہایت دلیری کے ساتھ خم ٹھونک کر منکرین سنت کے مقابلہ میں یوں صف آراء ہوتے ہیں:

”یہ سنت متواترہ بعینہ انہی قطعی ذرائع سے ثابت ہے جن سے قرآن مجید ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن کریم کو ہم تک منتقل کیا ہے، اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اگر فرق ہے تو یہ فرق ہے کہ ایک چیز قولی تواتر سے منتقل ہوئی ہے، دوسری چیز عملی تواتر سے۔ اس وجہ سے اگر قرآن مجید کو ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس عملی صورت کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک بالتواتر منتقل ہوئی ہے، ان کی صورت میں اگر کوئی جزوی قسم کا اختلاف ہے تو اس اختلاف کی دین میں کوئی اہمیت نہیں ہے۔“ (۲)

اور

”سنت متواترہ بالکل انہی ذرائع سے ثابت ہے جن ذرائع سے خود قرآن مجید ثابت ہے۔ امت کے جس تواتر نے قرآن مجید کو ہم تک منتقل کیا ہے اسی تواتر نے دین کی تمام اصطلاحات کا عملی مفہوم بھی ہم تک منتقل کیا ہے۔ اس لئے اگر قرآن مجید کا ماننا ہم پر واجب ہے تو ان ساری اصطلاحات کی اس شکل کو ماننا بھی واجب ہے جو سلف سے خلف تک منتقل ہوئی ہے الخ۔“ (۳)

(۲) مقدمہ تفسیر تدریس قرآن، ص ۷

(۱) اسلامی قانون کی تدوین، ص: ۶۸-۷۰

(۳) مبادی تدریس قرآن، ص: ۲۱۶

اور

”جس تواتر نے ہم تک قرآن کو منتقل کیا ہے اسی تواتر نے ان اصطلاحات کی عملی صورتوں کو بھی ہم تک منتقل کیا ہے، اس لئے اگر وہ ان کو نہیں مانتے تو پھر خود قرآن کے ماننے کے لئے بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔“ الخ (۱)

اور

”منکرین سنت قرآن کو ماننے کے مدعی ہیں، لیکن سنت کا انکار کرتے ہیں۔ ان کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔ اس لئے کہ جس طرح قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اسی طرح سے سنت امت کے عملی تواتر سے ثابت ہے۔ یہ لوگ جب سنت کو نہیں مانتے تو قرآن کو ماننے کی بھی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی۔ قرآن اور سنت میں ثبوت کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ قولی تواتر سے ثابت ہے، یہ عملی تواتر سے ثابت ہے۔“ (۲)

جناب اصلاحی صاحب کے مندرجہ بالا اقتباسات بلاشبہ اپنی جگہ بہت جاذبیت رکھتے ہیں، لیکن یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ عملی تواتر سے ثابت سنتوں کا دائرہ آخر کس حد تک وسیع ہے؟ کیا شریعت کے تمام گوشے اس دائرہ میں سما سکتے ہیں؟ نہیں، ہر گز نہیں، بلکہ عملی تواتر سے ثابت سنتوں کا احاطہ صرف کچھ عبادات اور چند اعمال سے زیادہ آگے نہیں جاتا۔ لہذا پورے اسلام کو ثابت کرنے اور بعینہ قائم رکھنے کے لئے لازم ہے کہ تواتر کی شرط سے باہر نکلا جائے اور متواتر ذخیرہ احادیث کے علاوہ ثابت شدہ آحاد کی طرف بھی یکساں طور پر رجوع کیا جائے۔

ایک مقام پر جناب اصلاحی صاحب فتنہ انکار حدیث کی تاریخ اور اس کی نشوونما پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”یہ ضروری ہے کہ حدیث اور سنت کے درمیان جو فرق ہم نے واضح کیا ہے اس کو ملحوظ رکھا جائے۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ چند حدیثوں کے انکار کو انکار سنت کے مترادف سمجھ لیا گیا، اور پھر منکرین حدیث نے حدیث کے خلاف جو شبہات ایجاد کئے وہ انہوں نے سنت پر بھی پھیلا دیئے، حالانکہ سنت کا انکار جیسا کہ ہم نے عرض کیا، خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

انکار حدیث کے فتنہ کی تاریخ سے جو لوگ واقف ہیں وہ جانتے ہیں کہ اصلاً یہ فتنہ چند الجھن پیدا کرنے والی حدیثوں سے اٹھا، لیکن بعد میں جب یہ مسئلہ مناظرہ کا موضوع بن گیا تو بحث کی گرما گرمی میں

لوگ حدیث اور سنت کے فرق کو بھول گئے۔ نہ حملہ کرنے والوں کو ہوش رہا کہ وہ کس چیز پر حملہ کر رہے ہیں اور نہ مدافعت کرنے والے یہ اندازہ کر سکے کہ انہیں کس چیز کی مدافعت کرنی ہے، اور وہ کس محاذ پر اپنا زور صرف کر رہے ہیں۔ اس بے خبری میں دونوں نے نقصان اٹھایا۔ منکرین حدیث نے اپنی بات، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، کفر تک پہنچا دی اور حامیان حدیث نے بلاوجہ حدیث کے ساتھ سنت کو بھی ہدف پر لا کھڑا کیا۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے ”حدیث“ و ”سنت“ کے مابین جو غیر معروف و غیر مصطلح فرق بیان کیا ہے اس پر تفصیلی گفتگو اور پیش کی جا چکی ہے۔ یہاں فی الحال صرف یہ بتانا ضروری محسوس ہوتا ہے کہ منکرین حدیث نے جن احادیث کا انکار کیا ہے وہ محدثین و فقہاء کے اسی معروف معنی کا انکار ہے نہ کہ جناب اصلاحی صاحب کے بیان کردہ غیر عرفی معنی کا۔ اگر اصلاحی صاحب کے بیان کردہ اس فرق کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس سے منکرین کے ”انکار حدیث“ اور اصلاحی صاحب کے ”اقرار حجیت سنت“ پر کوئی نمایاں اثر نہیں پڑتا، بس کچھ اعتباری اور واجبی سائبی امتیاز باقی رہ جاتا ہے۔ البتہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا درست ہے کہ پرانے اہل بدعت چودھویں صدی ہجری کے منکرین کی طرح کھل کر حدیث کے منکر نہ تھے، بلکہ انہیں بعض آیات و احادیث کے متعلق ذہنی الجھنیں اور وساوس ضرور درپیش تھیں۔ اپنے ان شبہات کو دور کرنے کے لئے انہوں نے تاویل اور انکار کی راہ کو منتخب کیا تھا، جیسا کہ ”تاویل مختلف الحدیث فی الرد علی اعداء اہل الحدیث لابن قتیبہ الدینوری، مشکل الآثار للطحاوی، مشکل الاحادیث لابن فورک اور الاحادیث المشککة للقمی“ وغیرہ کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے، لیکن اگر ان کی ان ذہنی الجھنوں کے اسباب و علل پر غور کیا جائے تو علم ہو گا کہ:

۱۔ قلت علم اور مستند علمی مآخذ سے عدم واقفیت کی بناء پر جب یہ لوگ کسی حدیث کی علمی توجیہ سے قاصر رہتے تو اس حدیث کے انکار کے سوا ان کے پاس کوئی چارہ نہیں ہوتا تھا، مگر جب یہی الجھن انہیں کسی آیت کے بارے میں پیش آجاتی تو ظاہر ہے کہ آیت کا انکار تو کر نہیں سکتے تھے لہذا ان کی طرف سے اس آیت کی ایسی ہی مضحکہ خیز تاویلات پیش کی جاتی تھیں کہ عقل حیران ہے۔

۲۔ ان منکرین میں ایک طبقہ وہ بھی تھا جو دین اسلام کی حقانیت اور صداقت پر کبھی اپنے ذہن و قلب کو صد فی صد مطمئن نہ کر سکا تھا، رسول اللہ ﷺ کی کامل اتباع و اطاعت کسی طرح ان کے حلق کے نیچے نہیں اترتی تھی، لہذا کبھی وہ عقل و تجربات اور محسوسات و مشاہدات کو کسوٹی بناتے تو کبھی

مقتضائے طبائع کی دہائی دیتے، غرض نت نئے شبہات پیدا کرنا اس طبقہ کا محبوب مشغلہ تھا تا کہ ان و سادس کو سادہ لوح مسلمانوں پر پیش کر کے انہیں دین حنیف سے برگشتہ و متغیر کیا جاسکے۔

نبی ﷺ نے جس طرح امت کو اپنے بعد جھوٹے مدعیان نبوت کے ظہور کی اطلاع دی تھی، ٹھیک اسی طرح فتنہ انکار حدیث سے بھی نہایت واضح الفاظ میں باخبر فرمایا تھا، چنانچہ ابو رافع مولى رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”لَا أَلْفِينَ أَحَدَكُمْ مَتَكُنًا عَلَى أُرَيْكْتِهِ يَأْتِيهِ الْأَمْرُ مِنْ أَمْرِي مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ۔“ (۱)

یعنی ”میں تم میں سے کسی کو اس حال میں نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر تکیہ لگائے بیٹھا ہو، پھر اس کے پاس جب میرے احکام میں سے کوئی امر (حکم) یا نہی پہنچے تو وہ کہنے لگے، میں اس کو نہیں جانتا، ہم تو جو چیز کتاب اللہ میں پاتے ہیں صرف اسی کی اتباع کرتے ہیں۔“

اگر بغور دیکھا جائے تو دعوی نبوت اور انکار حدیث دونوں ہی فتنے دین کو مسخ کرنے میں باعتبار مضرت اپنا عانی نہیں رکھتے، لیکن ان کے درمیان ایک بنیادی فرق یہ ہے کہ اجراء نبوت کا فتنہ ایک امتی کو اللہ کے نبی کا درجہ دے دیتا ہے جبکہ انکار حدیث کا فتنہ اللہ کے نبی کو نبوت کے درجہ سے گرا کر اپنا ہی جیسا ایک عام امتی بنا ڈالتا ہے۔

کیا ایک ہی معاملہ میں سنت نبوی مختلف بھی ہو سکتی ہے؟

زیر مطالعہ باب کے اختتام پر جناب اصلاحتی صاحب نے ایک سرخی یوں قائم کی ہے: ”ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے“ اور اس کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”اسی طرح لوگ اس حقیقت سے بھی ناواقف ہیں کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔ اس ناواقفیت کے سبب سے خود اہل سنت کے درمیان مختلف فرقے بن گئے اور وہ آپس میں ایک دوسرے کو مخالف سنت کا ملزم ٹھہراتے ہیں حالانکہ اگر وہ انصاف سے کام لیں تو یہ سمجھنا کچھ مشکل نہیں ہے کہ ایک ہی معاملہ میں سنت مختلف بھی ہو سکتی ہے۔“

حجتہ الوداع کے موقع پر روایات میں آتا ہے کہ حج کے بعد آنحضرت ﷺ ایک جگہ بیٹھ گئے اور لوگوں کے وفود آپ کی خدمت میں آنے شروع ہوئے۔ کوئی کہتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المجدود ۳/۳۲۹، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۳/۳۷۳، سنن ابن ماجہ ۶/۶، مسند احمد، دلائل النبوة للبیہقی، الکفایہ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۰، معالم السنن للخطابی ۷/۸، ظفر الامانی للکوی، ص: ۲۶۷

طرح کیا۔ آپؐ جواب دیتے کہ کچھ حرج نہیں۔ دوسرا عرض کرتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس طرح کیا۔ آپؐ اس کی بھی تصویب فرمادیتے کہ ٹھیک ہے۔ یکے بعد دیگرے لوگ آتے اور سوال کرتے رہے اور جہاں تک علم ہے، آپؐ نے سب کی تصویب فرمائی، کسی پر نکیر نہیں کی۔

ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا۔ مغز و روح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے تو اس سے فعل، سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا۔

تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقیہ صحابہؓ سے مروی ہیں۔ اگرچہ ان میں سے ہر ایک کے الفاظ ایک دوسرے سے کچھ مختلف ہیں، لیکن مغز اور روح سب میں ایک ہی ہے۔ اب فرض کیجئے کہ ایک شخص ان میں سے اس تشہد کو اختیار کرتا ہے جو حضرت عمرؓ یا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے، اس تشہد کو نہیں اختیار کرتا جو حضرت عائشہؓ یا حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے تو کیا یہ کہنا جائز ہو گا کہ اس کا یہ فعل سنت کے خلاف ہے؟ علمی بنیاد پر ان میں رائج اور مرجوح کی بحث تو ہو سکتی ہے لیکن ان میں سے کسی کو سنت سے کیسے خارج کیا جاسکتا ہے؟

ہمارے نزدیک یہی صورت آئین بالجہر اور آئین بالسر کی اور ہاتھ باندھ کر یا ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کی بھی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن بلکہ دلائل موجود ہیں۔ بعض محرکات کی بنا پر، جن کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں ہے، ان میں سے بعض کو بعض مقامات میں زیادہ فروغ ہوا، بعض کو کم ہوا، لیکن ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جاسکتا۔ زیادہ سے زیادہ آپ ان میں سے کسی کے مؤکد یا غیر مؤکد ہونے کی بحث اٹھا سکتے ہیں، لیکن ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ایک ہی معاملہ میں رسول اللہ ﷺ کی سنت مختلف بھی ہو سکتی ہیں۔ اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان کا جائزہ لینے سے قبل ضروری محسوس ہوتا ہے کہ سنت کے باہم دگر مختلف ہونے کی نوعیت اور اس کے مفہوم کی تعیین ہو جائے۔ پس جاننا چاہئے کہ اگر سنت نبوی میں اختلاف سے مراد سنت نبوی کا باہم متضاد و متناقض ہونا ہے تو یہ دعویٰ قطعاً غلط ہے۔ اس کا بطلان اوپر ”خبر واحد کے بیان میں بعض اغلاط و ادہام کی وضاحت“ کے زیر عنوان پیش کیا جا چکا ہے، لیکن اگر سنت میں پائے جانے والے اختلاف کی نوعیت تضاد و متناقض کے بجائے مختلف اعمال، عبادات و اذکار کے متعدد طریقوں کی غیر منسوخ تصویب سے عبارت ہو تو اختلاف کی

(۱) مہادیٰ تدریج حدیث، ص: ۳۰-۳۲

یہ صورت شرعاً جائز سمجھی جائے گی۔ مثال کے طور پر اگر معاملہ رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ بعض صحابہ کے مختلف اعمال یا طریقہ عبادت یا ذکر کی تصویب فرمانے سے متعلق ہو تو ان مختلف اعمال، طریقہ عبادت واذکار کے جواز و صحت کے اطمینان کے باوجود ان کے مقابلہ میں اس طریقہ کو ہی رائج سمجھا جائے گا جو کہ رسول اللہ ﷺ کا اسوہ رہا ہے۔ اسی طرح اگر معاملہ کسی صحابی کے عمل یا طریقہ عبادت یا ذکر کے بجائے خود رسول اللہ ﷺ کے ذریعہ مختلف اوقات میں کئے گئے مختلف نوعیت کے اعمال، طریقہ عبادت اور اذکار کے بارے میں درپیش ہو تو جس طریقہ پر آں ﷺ کا استمرار واکثار رہا ہے، یا جس طریقہ پر آں ﷺ نے اپنے آخری زمانہ تک عمل کیا ہے، اس کو غیر مستمر، غیر مکمل اور باعتبار زمانہ غیر مؤخر طریقہ پر بہر حال لائق ترجیح سمجھا جائے گا۔ تیسری صورت رسول اللہ ﷺ کے بعد بعض صحابہ کی صحیح احادیث سے عدم واقفیت یا ذاتی اجتہادات یا اختلاف فہم جیسی طبعی یا اضطراری نوعیت کے اختلاف کی بھی ہو سکتی ہے، ایسی صورت میں صحابہ کا مخالف سنت عمل لائق ترک ہی سمجھا جائے گا خواہ کسی دیار کے لوگ اس سنت صحابہ سے کتنے ہی مانوس کیوں نہ ہو جائیں۔

اختلاف سنت کی نوعیت کی اس تعیین ووضاحت کے بعد اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے پیش کردہ دلائل کا تفصیلی جائزہ لیتے ہیں:

اصلاحی صاحب کی پہلی دلیل حج الوداع سے متعلق ہے جس میں مذکور ہے کہ آں ﷺ نے، امام مالکؒ کی روایت کے مطابق ”منی کے میدان میں“، زہریؒ کی روایت کے مطابق ”جرہ کے قریب“، صالح و معمر کی روایت کے مطابق ”زوال کے بعد اپنی سواری پر وقوف فرمایا“ اور ابن جریج کی روایت کے مطابق ”آپ نے یوم النحر کو خطاب فرمایا۔“ اس باب میں جو احادیث وارد ہیں ان میں سے چند ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱- عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أن النبی ﷺ قیل له فی الذبح والحلق والرمی والتقديم والتأخير فقال لا حرج۔ (۱)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی ﷺ سے قربانی کرنے، بال منڈوانے اور کنکریاں مارنے کے کام آگے پیچھے کرنے کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: کوئی حرج نہیں ہے۔“

۲- عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حدثہ ”أنہ شهد النبی ﷺ یخطب یوم النحر فقام إلیہ رجل فقال کنت أحسب أن کذا قبل کذا، ثم قام آخر فقال: کنت

أحسب ان كذا قبل كذا حلقت قبل أن أنحر نحرث قبل أن أرمي وأشباه ذلك فقال النبي ﷺ افعل ولا حرج لهن كلهن فما سئل يومئذ عن شيء إلا قال افعل ولا حرج۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بیان کیا کہ وہ نبی ﷺ کے پاس تھے اور آپؐ کا عید الاضحیٰ والا خطبہ سن رہے تھے کہ ایک آدمی نے آپؐ کے سامنے کھڑے ہو کر پوچھا میرا خیال تھا کہ فلاں کام فلاں کام سے پہلے ہے، پھر دوسرے نے بھی یہی کہا اور کہا کہ میں نے قربانی کرنے سے قبل بال منڈوائے، کنکریاں مارنے سے قبل قربانی کر لی۔ اسی طرح کی اور بھی باتیں آپؐ سے پوچھی گئیں۔ آپؐ نے فرمایا: کرو، کسی بات میں کوئی حرج نہیں ہے۔ آپؐ سے اس دن جو بھی سوال کیا گیا آپؐ نے یہی جواب دیا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔“

۳- "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان النبی ﷺ یسئل یوم النحر بمنی فیقول لا حرج فسأله رجل فقال حلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج، وقال رمیت بعد ما أمسیت فقال لا حرج۔ (۲)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ یوم النحر کو منی میں نبی ﷺ سے لوگوں نے سوالات پوچھے تو آپؐ نے جواب دیا کہ کوئی حرج نہیں ہے۔ پس ایک شخص نے آپؐ سے یہ پوچھا کہ میں نے قربانی سے پہلے بال منڈوائے ہیں، فرمایا کوئی حرج نہیں اب قربانی کر لو۔ بولامیں نے شام کے بعد کنکریاں ماریں فرمایا کوئی حرج نہیں۔“

۴- "عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال رجل للنبی زرت قبل أن أرمي قال لا حرج قال حلقت قبل أن أذبح قال لا حرج قال ذبحت قبل أن أرمي قال لا حرج۔ (۳)

”حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ ایک آدمی نے نبی ﷺ سے پوچھا کہ میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے طواف زیارت کر لیا، فرمایا: کوئی حرج نہیں۔ اس نے عرض کی: میں نے قربانی سے پہلے بال منڈوائے، فرمایا کوئی حرج نہیں۔ اس نے عرض کی: میں نے کنکریاں مارنے سے پہلے۔ قربانی کر لی فرمایا: کوئی حرج نہیں۔“

اور

۵- "عن عبداللہ بن عمرو أن رسول اللہ ﷺ وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح قال اذبح ولا حرج فجاء آخر فقال لم

(۳) نفس مصدر ۵۶۸/۳، سنن الترمذی مع التعليقات التفسیری ۳۳/۲

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۵۶۹/۳

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۵۵۹/۳

أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال أرم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا آخر إلا قال: أفعل ولا حرج۔“ (۱)

اس موضوع کی بعض دوسری احادیث صحیح مسلم کی کتاب الحج (۲)، مؤطا امام مالک کی کتاب الحج (۳)، سنن ابن ماجہ کی کتاب المناسک، (۴)، سنن الدارمی کی کتاب المناسک (۵) اور مسند احمد (۶) وغیرہ میں بھی مذکور ہیں۔ ان تمام روایتوں سے یہ بات کھل کر سامنے آتی ہے کہ یوم النحر کو نبی ﷺ رمی، قربانی، حلق اور طواف افاضہ سے فراغت کے بعد جب منیٰ میں تشریف لائے تو حجرہ کے پاس آپ نے وقوف فرمایا اور اپنی سواری پر سے صحابہ کو خطاب فرمایا۔ خطاب کے بعد لوگوں کو جب مسائل پوچھنے کا موقع ملا تو صحابہ نے اس دن کے مذکورہ بالا چاروں افعال کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر سے متعلق مختلف نوعیت کے سوالات دریافت کئے۔ آپ ﷺ نے ان تمام سوالوں کے جواب میں یہی فرمایا کہ ”کوئی حرج نہیں ہے۔“ گویا اس دن وفود جمع و منفی مندوب و مبعوث و وکیل و نمائندہ کی آمد اور آپ ﷺ سے ان کی ملاقات کا کوئی تذکرہ کسی روایت میں نہیں ملتا۔

اس خلاف واقعہ امر کے علاوہ جناب اصلاحی صاحب کے بیان میں اس واقعہ کی جو تصویر کشی کی گئی ہے اس میں دوسری ناقابل قبول چیز یہ مذکور ہے کہ ”کوئی کہتا کہ حضور، میں نے فلاں کام اس طرح کیا“۔ گویا اس دن کے مذکورہ چار کاموں کی ترتیب میں تقدیم و تاخیر کا فرق نہیں بلکہ ان افعال کی کیفیت و ہیئت یا طریق ادائیگی میں فرق واقع ہوا تھا۔ اصلاحی صاحب کے اس وہم کی مزید تاکید آپ محترم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ ”مغز و روح کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے الخ۔“ فان اللہ وانا الیہ راجعون۔ ہمیں یقین ہے کہ اگر جناب اصلاحی صاحب زیر تبصرہ مضمون لکھنے سے قبل ”صحیح البخاری“ کے ابواب ”الذبح قبل الحلق۔“، ”إذا رمی بعد ما أمسى أو حلق قبل أن يذبح ناسيا أو جاهلا۔“ یا سنن ابی داؤد کے باب ”من قدم شيئا قبل شيء في حجه۔“ یا جامع ترمذی کے باب ”ما جاء في حلق قبل أن يذبح أو نحر قبل أن يرمي۔“ یا سنن النسائی کے باب ”الرمي بعد المساء۔“ وغیرہ کی طرف ہی ایک نظر ڈال لیتے تو ہر گز ایسی بات کہنے کی جسارت نہ فرماتے۔ اوپر جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ پہلی دلیل کا جائزہ پیش کرتے ہوئے ان کے اوہام کی مختصر

(۱) صحیح البخاری: ۱/۱۸۰، ۳/۵۶۹، صحیح مسلم کتاب الحج، سنن ابی داؤد مع عون الجعد ۲/۱۵۹-۱۶۰، جامع الترمذی مع تحفہ الاحوذی ۲/۱۰۹، سنن الدارمی کتاب المناسک حدیث: ۵۰

(۲) حدیث: ۷۴

(۳) حدیث نمبر: ۴۲

(۴) احادیث نمبر: ۳۲۱، ۳۳۰، ۳۲۷

(۵) ۳۸۵، ۳۲۶، ۳/۱۹۲، ۱۵۹، ۲/۳۰۰، ۲۹۱، ۲۵۸، ۲۱۶، ۱/۱(۶)

(۵) حدیث نمبر: ۶۵، ۵۰

نشاندہی کردی گئی ہے، اب اس دلیل سے اخذ کے گئے نتائج پر تبصرہ پیش خدمت ہے:

نحر کے دن ہر سوال کے جواب میں رسول اللہ ﷺ کے ”لا حرج“ فرمانے کی ظاہر وجہ بقول جناب اصلاحی صاحب ”یہی ہو سکتی ہے کہ سب کا فعل سنت کے دائرے کے اندر ہی رہا ہو گا۔“ لیکن اصلاحی صاحب کا یہ قول متعدد وجوہ سے ناقابل قبول ہے:

۱- پہلی وجہ یہ کہ صحابہ کے جن اعمال کا تذکرہ ”روایات کے ریکارڈ“ میں موجود ہے، وہ جناب اصلاحی صاحب کی بتائی ہوئی ”سنت“ کی تعریف کے دائرہ میں آتے ہی نہیں ہیں، کیونکہ آں موصوف کے نزدیک کسی عمل کو سنت قرار دینے کے لئے اس کا ”عملی تواتر سے ثابت“ ہونا ضروری ہے اور ”عملی تواتر سے مراد نبی ﷺ اور آپ کے خلفائے راشدین اور صحابہ کا عمل ہے“ لیکن ساتھ ہی یہ شرط بھی ہے کہ اس عمل کو پہلے ”نبی ﷺ نے اختیار فرمایا ہو“ پھر ”آپ سے صحابہ کرام نے، ان سے تابعین پھر تبع تابعین نے سیکھا۔ اسی طرح بعد والے اپنے اگلوں سے سیکھتے چلے آئے“ ہوں۔

چونکہ بعض صحابہ کرام نے یوم النحر کے اعمال کی ترتیب میں جو تقدیم و تاخیر کی تھی اسے نہ تو ابتداء نبی ﷺ نے اختیار کیا تھا، نہ خلفائے راشدین سے یہ تقدیم و تاخیر ثابت ہے اور نہ ہی جمع صحابہ کرام سے۔ صرف چند صحابہ نے سہو یا لاعلمی کی بناء پر ایسا کر لیا تھا۔ پھر ان صحابہ سے تابعین و تبع تابعین یا بعد والوں کا اپنے اگلوں سے اسے عملاً و متواتر سیکھتے چلے آنا محتاج ثبوت ہے۔ پس اصلاحی صاحب کے خود مقرر کردہ اصول کے مطابق بعض صحابہ کے یہ اعمال دائرہ سنت نبوی سے خارج ہو جاتے ہیں۔

جناب اصلاحی صاحب کا قول کہ: ”سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا“ — بتا رہا ہے کہ اس بارے میں خود اصلاحی صاحب کو بھی یقین اور شرح صدر حاصل نہیں ہے بلکہ محض احتمال ہے کہ ان صحابہ کا فعل ”سنت کے دائرہ کے اندر رہا ہو گا۔“

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کا مقرر کردہ دوسرا اصول یہ ہے کہ ”اگر روایات کے ریکارڈ میں ان کی (سنت کی) تائید موجود ہے تو یہ اس کی مزید شہادت ہے۔ اگر وہ عملی تواتر کے مطابق ہے تو فہم اور اگر دونوں میں فرق ہے تو ترجیح بہر حال امت کے عملی تواتر کو حاصل ہو گی۔“ جب یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بعض صحابہ کے ان اعمال پر اصلاحی صاحب کی اختیار کردہ سنت کی تعریف کا اطلاق نہیں ہو تا تو ان کی حیثیت اصلاحی صاحب کے نزدیک محض ایک روایتی ریکارڈ کی رہ جاتی ہے، جس کی تائید خود ان کے اصول کے مطابق غیر مؤثر ہونی چاہئے۔ پھر چونکہ امت کا عملی تواتر بھی ان بعض صحابہ کے اعمال کے مطابق نہیں ہے، لہذا اس فرق کی بناء پر ترجیحاً امت کے عملی تواتر کو ہی اختیار کیا جانا چاہئے

تھا، لیکن یہاں اصلاحی صاحب خود اپنے ہی مقرر کردہ اصول کی خلاف ورزی کے مرتکب ہوئے ہیں۔

۳- تیسری بات یہ ہے کہ جب ”روایات کے ریکارڈ“ میں موجود ان اخبار آحاد کی مطابقت امت کے عملی تواتر کے ساتھ نہیں ہو رہی ہے اور کوئی معقول توجیہ بھی نہیں ہو پا رہی ہے تو جناب اصلاحی صاحب کے اصول کے مطابق تو ان روایات کو ”ظنی“ سمجھتے ہوئے ”مجبوراً چھوڑ“ دینا چاہئے تھا۔ یہ بے اصولی اور بے اعتمادی کسی طرح مناسب نہیں کہ جب اپنا مدعی ثابت کرنا ہوا تو انہی اخبار آحاد کو تمام خود ساختہ اصول بھلا کر سینہ سے لگالیا جائے لیکن جب کبھی ان سے اپنے مقاصد یا اپنی کسی سوچی سمجھی اسکیم پر ضرب پڑنے لگے تو ان کو ”ظنی“ کہہ کر دامن جھٹک دیا جائے۔

۴- چوتھی بات یہ ہے کہ تمام مستند احادیث کی رو سے ثابت ہے کہ یوم النحر کے چار کام اور ان کی بالترتیب ادائیگی کا مسنون طریقہ حسب تصریح حافظ ابن حجر عسقلانی اس طرح ہے:

”یوم النحر کے کام بالاتفاق چار ہیں: جمرۃ العقبہ کی رمی، پھر جانور کو ذبح کرنا، پھر بالوں کو حلق یا چھوٹا کروانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ صحیحین میں حضرت انسؓ کی حدیث میں ہے کہ ”نبی ﷺ منی تشریف لائے اور جمرہ پر پہنچ کر اس کو کنکریاں ماریں، پھر منی میں اپنی منزل پر تشریف لائے اور قربانی کی اور ناک سے کہا کہ بال کاٹے۔“ اسی طرح ابو داؤد کی روایت میں ہے: ”کنکریاں ماریں، پھر قربانی کی، پھر بال منڈوائے۔“ علماء کا اس ترتیب کی مطلوبیت پر اجماع ہے، مگر ابن الجہم مالکی نے قارن کو اس ترتیب سے مستثنیٰ قرار دیا ہے..... امام نوویؒ نے اجماع امت کو دلیل بنا کر ان کا رد کیا ہے۔ ابن دقیق العیدؒ نے اس بارے میں ان سے اختلاف کیا ہے۔“ (۱)

شارح ابی داؤد، علامہ ابوالطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ، امام نووی سے ناقل ہیں کہ:

”یوم النحر کے افعال چار ہیں: جمرۃ العقبہ پر کنکریاں مارنا، پھر قربانی کرنا، پھر بال منڈوانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ ان افعال کی اس ترتیب کا اہتمام کرنا سنت ہے۔“ (۲)

اسی طرح جناب اصلاحی صاحب کے استاذ حدیث علامہ عبد الرحمن مبارکپوری رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”یوم النحر کے کام بالاتفاق چار ہیں: جمرۃ العقبہ پر کنکریاں مارنا، پھر جانور کی قربانی کرنا، پھر بال منڈوانا یا نہیں کتر وانا، پھر طواف افاضہ کرنا۔ تمام علماء کا اس ترتیب کی مطلوبیت پر اتفاق ہے۔“ (۳)

ترتیب اعمال کا یہی وہ طریقہ ہے جسے رسول اللہ ﷺ نے اختیار فرمایا پھر تمام خلفائے راشدینؓ اور صحابہ کرامؓ نے اسی ترتیب کے مطابق یوم النحر کے تمام افعال ادا کئے، پھر تابعینؓ و تبع تابعینؓ اور علمائے سلفؓ نے اس پر عمل کیا، یہاں تک کہ یہ سنت نبویؐ آج تک متواتر اسی طرح نقل ہوتی چلی آرہی ہے اور رسول اللہ ﷺ کے مشہور ارشاد ”خذوا عني مناسككم“ کا عین تقاضہ بھی یہی ہے۔ پس فقط یہ طریقہ کار ہی ”سنت نبویؐ“ کہلانے کا حق دار ہے۔ اگر خلاف ترتیب صحابہ کے وہ اعمال بھی دائرہ سنت کے اندر ہوتے تو یقیناً امت میں ضرور رائج اور بتواتر معمول بہ ہوتے۔

۵۔ پانچویں بات یہ ہے کہ یوم النحر کے خلاف ترتیب افعال پر رسول اللہ ﷺ کا نکیر نہ فرما کر ان کی تصویب فرمانا یہ بتاتا ہے کہ شرع میں ان امور کی بھی اجازت یا وسعت ہے۔ اس کو انگلش میں "ALLOWANCE" یا "RELAXATION" سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن مسنون و احسن طریقہ صرف وہی کہلانے گا جسے نبی ﷺ نے پسند کیا اور اس پر عمل بھی فرمایا۔

اس موقع پر نبی ﷺ کے ارشاد ”لا حرج“ فرمانے کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اگر تم نے ایسا کر لیا ہے تو تم پر نہ کوئی گناہ ہے اور نہ ہی فدیہ دینا لازم ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ عبد الرحمن مبارکپوری رحمہما اللہ نبی ﷺ کے اس ارشاد کی شرح بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”أَي لَا ضَيْقَ عَلَيْكَ فِي ذَلِكَ“ (۱)

علامہ ابن حجر عسقلانی امام قرطبیؒ سے ناقل ہیں:

”امام شافعی، جمہور سلف، علماء اور اصحاب الحدیث فقہاء تقدیم افعال یوم النحر کے جواز اور عدم وجوب دم کی طرف گئے ہیں کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے سائل کے جواب میں ”لا حرج“ فرمایا تھا۔ پس اس پر سے گناہ اور فدیہ دونوں چیزوں کا ساقط ہونا ظاہر ہے، مزید یہ کہ اسم الضیق ان دونوں چیزوں پر مشمول ہے۔“ (۲)

امام نوویؒ یوم النحر کے افعال کی ترتیب کے اہتمام و التزام کی سنیت کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”اگر کوئی اس مسنون ترتیب افعال کے خلاف کسی فعل کو آگے پیچھے کرے تو بھی ان احادیث کے باعث جائز ہے، اس پر کوئی فدیہ دینا واجب نہیں ہے۔ سلف صالحین کی ایک جماعت کا یہی فیصلہ ہے، ہمارا مسلک بھی یہی ہے۔ آں ﷺ کے ارشاد ”لا حرج“ کا ظاہری مطلب یہی ہے کہ تمہارے اوپر مطلقاً

(۱) فتح الباری ۳/۵۷۱، تحتہ الاحادیث ۲/۱۰۹

(۲) فتح الباری ۳/۵۷۱

کچھ گناہ نہیں ہے الخ۔“ (۱)

اور علامہ عبد الرحمان مبارکپوریؒ ترتیب افعال نبوی کی مطلوبیت پر علماء کا اتفاق نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”مگر بعض کاموں کی تقدیم و تاخیر کے جائز ہونے کے بارے میں ان کا اختلاف ہے۔ بعض علماء اس کے اجزاء کے قائل ہیں لیکن ان کے مابین بھی بعض مواضع پر دم دینے کے وجوب پر باہم اختلاف ہے۔ مگر ظاہر حکم بعض کاموں کی تقدیم کے جواز اور دم کے عدم وجوب کا ہی ہے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد: ”لا حرج“ اس پر سے گناہ اور فدیہ دونوں کے رفع ہونے کے بارے میں ظاہر ہے۔ ”اسم الضیق“ ان دونوں چیزوں پر مشترک ہے، یہی مذہب امام شافعی، جمہور سلف، علماء اور اصحاب الحدیث فقہاء کا ہے۔“ (۲)

حاصل کلام یہ کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ”سب کا فعل سنت کے دائرہ کے اندر ہی رہا ہو گا“ — قطعاً غلط اور علوم حدیث سے عدم واقفیت پر مبنی ہے۔ اگر یہ افعال ”سنت کے دائرہ کے اندر ہی“ ہوتے تو بقول امام قرطبیؒ ”سعید بن جبیر، قتادہ، حسن بصری، نخعی جیسی وجیہ شخصیات اور اصحاب الرأی کسی فعل کو دوسرے فعل پر مقدم کرنے کی صورت میں وجوب دم کے قائل“ نہ ہوتے اس بارے میں امام احمدؒ کا ایک انتہائی فیصلہ کن اور رہنما قول ہدیہ قارئین ہے:

امام ابن حجر عسقلانی، علامہ ابن دقیق العیدؒ سے ناقل ہیں کہ:

”اس ضمن میں امام احمدؒ کا یہ قول بہت قوی ہے کہ دلیل: ”خذوا عني مناسككم“ حج میں اتباع رسول کے وجوب پر دلالت کرتی ہے۔ تقدیم کے متعلق وارد ان احادیث مرخصہ میں سائل کے قول ”لم أشعر“ کا قرینہ موجود ہے، لہذا یہ حکم خاص اس حالت کے لئے مخصوص ہو گا، اور حالت عہد کا حکم اپنے اصل یعنی حج میں آپؐ کی اتباع کے وجوب پر باقی رہے گا۔“ (۳)

اب جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر غور فرمائیں کہ ”مغزوہ روح کے اہتمام کے ساتھ اگر فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف ہو جائے تو اس سے فعل سنت کے دائرہ سے خارج نہیں ہو جاتا“ — راقم کے نزدیک یہ قول سنت نبوی کے خلاف ایک انتہائی خطرناک سازش معلوم ہوتا ہے۔ اس کے مضمر نتائج تو کسی عامی شخص پر بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اگر کوئی شخص

(۲) تحفۃ الاحوذی ۲/۱۰۹

(۱) کمافی عون المعبود ۲/۱۵۹

(۳) فتح الباری ۳/۵۷۲

غزوہ روح کے اہتمام کے ساتھ طواف سے قبل سعی کر لے یا سعی کو صفا سے شروع کرنے کے بجائے مروہ سے شروع کر دے یا کعبہ کا طواف حجر اسود کو بوسہ نہ دے کر رکن یمانی کو بوسہ دیتے ہوئے شروع کرے اور دوران طواف کعبۃ اللہ کو بائیں جانب نہ رکھ کر دائیں جانب رکھے، و علیٰ ہذا القیاس — تو کیا ایسے شخص کے یہ تمام افعال جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں سنت نبوی سے اپنے لاکھ ظاہری خلیقات کے باوجود بھی دائرہ سنت کے اندر ہی قرار پائیں گے؟

پھر یوم النحر کے بعض خلاف ترتیب افعال کے متعلق ارشاد نبوی ”لا حرج“ کا تمام شعبہ ہائے بندگی کے لئے کوئی عام رہنما اصول یا کلیہ نہیں بنایا جاسکتا کہ جب کسی فعل کی ظاہری شکل و صورت میں کچھ اختلاف واقع ہو جائے تو ان احادیث کا سہارا لیتے ہوئے انہیں سنت کے دائرہ کے اندر زبردستی کھینچ لایا جائے، کیونکہ بعض روایات میں ان مخصوص افعال کی تصریح موجود ہے۔ بعض روایات میں ”لہن کلہن“ کے جو الفاظ وارد ہیں تو بقول علامہ کرمائی: ”اس سے مراد بھی صرف وہی تمام افعال ہیں جو یوم النحر کو کئے جاتے ہیں۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی ابن التینؒ سے ناقل ہیں کہ:

”یہ حدیث امام مالکؒ کی روایت میں مذکور دونوں منصوص مسائل کے علاوہ دوسری کسی چیز کے بارے میں رفع الحرج کی متقاضی نہیں ہے کیونکہ اس سوال و جواب میں ان افعال کے سوا کوئی دوسری چیز اخل نہیں ہے۔“ (۱)

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کی پیش کردہ دوسری دلیل پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں جو کہ محد سے متعلق ہے۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب اس دلیل سے بھی اپنا مدعی ثابت کرنے میں قطعاً کام رہے ہیں، لیکن پہلے یہ جان لینا ضروری ہے کہ تشہد کے بارے میں احادیث صرف حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عائشہ اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ہی سے نہیں بلکہ حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابو موسیٰ اور عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہیں۔ دوسری بات یہ کہ ان میں سے بیشتر روایات میں رسول اللہ ﷺ کا تشہد کو تعلیم فرمانا ہی مروی ہے، چنانچہ ”علماء کی ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہر تشہد کے جواز پر اتفاق نقل کیا ہے۔“ (۲)

اگرچہ تشہد کی فضیلت کے بارے میں محققین علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے، مثال کے طور پر امام ترمذیؒ حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

”حضرت ابن مسعودؓ سے یہ تشہد متعدد طرق کے ساتھ مروی ہے۔ تشہد کے بارے میں مروی تمام احادیث میں یہ اصح یعنی صحیح تر حدیث ہے اور صحابہؓ نیز ان کے بعد کے لوگوں میں سے اکثر اہل علم کا اسی پر عمل رہا ہے۔“

علامہ بغویؒ نے بھی ”شرح السنہ“ میں صرف ابن عباسؓ کے تشہد کی ارجحیت و افضلیت کے دلائل جمع کئے ہیں، جبکہ امام شافعیؒ نے تشہد کے بارے میں حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو ”اکمل“ خیال کرتے ہوئے پسند کیا ہے۔ امام مالکؒ نیز ان کے اصحاب نے حضرت عمرؓ کے تشہد کو صرف اس وجہ سے اختیار کیا ہے کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے لوگوں کو منبر پر سے اس تشہد کی تعلیم دی تو لوگوں (صحابہ) میں سے کسی نے اس کا انکار نہیں کیا، لہذا یہ ان کے اجماع کے مترادف ہے۔ لیکن اب تک ایسا کوئی شخص کم از کم راقم کی نگاہ سے نہیں گزرا جس نے کبھی رسول اللہ ﷺ سے ثابت کسی چیز کو، خواہ وہ تشہد ہو یا کچھ اور، خلاف سنت کہنے کی جسارت کی ہو۔ پھر جب ”مغزوہ روح سب میں ایک ہی ہے“ تو پھر اختلاف کیسے باقی رہا؟

اس ضمن میں ایک قابل افسوس بات یہ بھی ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ”تشہد سے متعلق جو روایات ہیں وہ سب فقیہ صحابہؓ سے مروی ہیں“ — لکھ کر خواہ مخواہ فتاویٰ راوی کی شرط پر اپنے اعتماد کا اظہار کیا ہے۔ کیا آخر رسول اللہ ﷺ سے کسی حکم کو نقل کرنے کے لئے کسی صحابی کے لئے فقیہ ہونا بھی شرط ہے؟ — اس موضوع پر ہم ان شاء اللہ باب ”صحابہ اور مقام صحابیت — اصلاحی صاحب کی نظر میں“ کے تحت تفصیلی گفتگو کریں گے۔

زیر مطالعہ باب کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب نے حالت نماز میں آمین بالجہر اور آمین بالسر کہنے یا اسی طرح ہاتھ باندھ کر اور ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنے کے رائج سب طریقوں کو نہ صرف قرین سنت قرار دیا ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے دلائل موجود ہونے کا دعویٰ بھی کیا ہے۔ کاش اصلاحی صاحب خود اس بارے میں چند دلائل نہ سہی صرف ایک ہی ٹھوس دلیل پیش فرمادیتے تا کہ ہم بھی اس پر کھل کر تبصرہ کر سکتے۔

بہر کیف جاننا چاہئے کہ حالت قیام میں ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا قطعاً خلاف سنت فعل ہے، مالکیہ کے اس عمل پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے باب ششم (”اخبار آحاد کی حجیت“) کے تحت پیش کی جائے گی، فی الحال ”آمین بالجہر“ اور ”آمین بالسر“ میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن بلکہ دلائل، پر مختصر بحث پیش کی جاتی ہے:

چونکہ ”آمین بالجہر“ پر بکثرت احادیث صحیحہ صریحہ شاہد ہیں لہذا اس کے ثابت ہونے کے بارے میں کوئی دورائے نہیں ہو سکتیں، پس آمین بالجہر کے دلائل کے تذکرہ سے بخوف طوالت ہم یہاں گریز کرتے ہیں، البتہ ”آمین بالسر“ کے قائلین کے دلائل کا مختصر اجازہ ذیل میں پیش کیا جائے گا تاکہ صورت حال پوری طرح واضح ہو سکے۔

عموماً حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق امام مالکؒ ”آمین بالسر“ کے قائل ہیں۔ پورے ذخیرہ احادیث میں موجود ان کی اکلوتی دلیل شعبۂ عن سلمۃ بن کھیل عن حجر ابی العنابس عن علقمۃ بن وائل عن اُبیہ کے طریق سے آنے والی وہ مرفوع حدیث ہے جسے امام احمد و ابویعلیٰ نے اپنی مسانید میں اور امام حاکمؒ نے ”المستدرک“ (۱) میں یوں روایت کی ہے:

”إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا بَلَغَ غَيْرَ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ وَأَخْفَى بَهَا صَوْتَهُ.“

امام حاکمؒ کی روایت میں ”خفض صوتہ“ کے الفاظ مذکور ہیں، لیکن اکثر محدثین بشمول امام بخاریؒ وغیرہ کی متفقہ رائے ہے کہ شعبہ کو اس حدیث کے الفاظ ”خفض صوتہ“ کے بارے میں وہم ہوا ہے، کیونکہ اصلاً یہ الفاظ یوں تھے: ”مد صوتہ۔“ امام ترمذیؒ اپنی ”جامع“ میں فرماتے ہیں کہ:

”میں نے امام بخاریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ اس بارے میں سفیان کی حدیث شعبہ کی حدیث سے زیادہ اصح ہے۔ شعبہ نے اس حدیث کے دوسرے تین مقامات پر بھی خطا کی ہے۔“ (۲)

امام ترمذیؒ مزید فرماتے ہیں کہ:

”میں نے امام ابو زرعہؒ سے اس حدیث کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: اس بارے میں سفیان کی حدیث اصح ہے۔“ (۳)

صاحب ”التفحیح“ نے شعبہ کی اس حدیث (یعنی آمین بالسر کی روایت) پر طعن کرتے ہوئے لکھا ہے کہ:

”شعبہ سے مروی یہ حدیث، انہی سے مروی دوسری حدیث کے خلاف وارد ہے کہ جس کی تخریج امام بیہقیؒ نے اپنی سنن (۴) میں بطریق ابی الولید الطیالسی ثنا شعبۂ عن سلمۃ بن کھیل ”سمعت حجراً أبا عنابس يحدث عن وائل الحضرمي“ یوں فرمائی ہے: ”أنه صلى خلف

(۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی ۱/۲۰۹

۵۷/۲ (۳)

(۱) المستدرک للإمام حاکم: ۲۳۲

(۳) نس صدر ۱/۲۱۲

النبي ﷺ فلما قال ولا الضالين قال آمين رافعاً به صوته. ” پھر فرماتے ہیں کہ یہ روایت سفیان ثوری کی روایت کے مطابق ہے۔ امام بیہقی کتاب ”المعرفة“ میں فرماتے ہیں کہ: ”اس روایت کی سند صحیح ہے اور شعبہ خود کہا کرتے تھے کہ سفیان ثوری حدیث کے مجھ سے زیادہ بہتر حافظ ہیں۔ امام یحیی القطان اور امام یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ اگر کسی روایت میں شعبہ سفیان ثوری کی مخالفت کریں تو سفیان ثوری کا قول درست مانا جائے گا الخ (۱)

حافظ ابن قیم ”اعلام الموقعین عن رب العالمین“ میں فرماتے ہیں:

”امام بیہقی کا قول ہے کہ میں اس بارے میں اہل علم حضرات کے مابین کسی اختلاف کو نہیں جانتا کہ اگر سفیان ثوری اور شعبہ آپس میں کسی حدیث کے متعلق اختلاف کریں تو سفیان ثوری کا قول لائق ترجیح ہو گا۔ یحیی بن سعید کا قول ہے کہ میرے نزدیک شعبہ سے زیادہ محبوب کوئی شخص نہیں اور نہ ہی میرے نزدیک کوئی شخص ان کا مخالف یاد دشمن ہے لیکن اگر سفیان ثوری ان کی روایت کی مخالفت کریں تو میں سفیان ثوری کے قول کو لیتا ہوں الخ۔“

امام دارقطنی اپنی ”سنن“ (۱) میں شعبہ کی مذکورہ حدیث تخریج فرمانے کے بعد لکھتے ہیں:

”یہ بیان کیا گیا ہے کہ شعبہ کو اس بارے میں وہم ہوا ہے، کیونکہ سفیان ثوری اور محمد بن سلمہ بن کھیل وغیرہ ان سے روایت کرتے ہوئے یہ بیان کیا ہے: ”ورفع صوته بآمین“ یعنی (اور آمین کے ساتھ اپنی آواز کو بلند کیا) اور یہی صواب ہے۔“ (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانی ان شخص الحجیر میں فرماتے ہیں کہ:

”وقد رجحت رواية سفیان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة فلذلك جزم النقاد بأن روايته أصح۔“ ان تمام مباحث کو مختصر آیوں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱- شعبہ نے اپنا قول ”خفض بها صوته“، سفیان کی روایت کے خلاف بیان کیا ہے اور اس میں خطا کی ہے۔

۲- محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر سفیان ثوری اور شعبہ کسی روایت کے بارے میں باہم اختلاف کریں تو سفیان ثوری کے قول کو قبول کیا جائے گا۔

۳- خود شعبہ نے سفیان ثوری کی روایت کے موافق یوں روایت کی ہے: ”فلما قال

(۲) ص: ۷۷

(۱) کافی نصب الراية للزيلعي ۳۶۹/۱

(۳) کافی نصب الراية ۳۶۹/۱

ولا الضالین قال آمین رافعاً به صوته۔“

۴۔ رفع صوت کے بارے میں العلاء بن صالح اور محمد بن سلمة بن کھیل نے عن سلمة، سفیان ثوری کی متابعت کی ہے۔

۵۔ ”خفض صوته“ کے بارے میں شعبہ کی کسی اور نے متابعت نہیں کی ہے۔

پس یہ تمام امور اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ شعبہ کی اس بارے میں روایت جو کہ آمین بالسر کی اکلوتی دلیل ہے ”ضعیف“ و ”شاذ“ ہے لہذا اس سے اسرار بآمین پر استدلال کرنا کسی طرح درست نہیں ہے، واللہ اعلم۔

جہاں تک علامہ طحاویؒ کے بیان کردہ اثر: ”عن أبي وائل قال كان عمر وعلي لا يجهران ببسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعوذ ولا بآمين۔“ کا تعلق ہے تو یہ اثر انتہاء درجہ کا ضعیف ہے۔ اس کی سند میں ایک راوی سعید بن مرزبان بقال ہے جس کے متعلق یحییٰ بن معینؒ کا قول ہے: ”لیس بشیء ولا یکتب حدیثہ“، عمرو بن علیؒ نے ”متروک الحدیث“، امام بخاریؒ نے ”منکر الحدیث“ اور امام عجلی و نسائیؒ نے ”ضعیف“ قرار دیا ہے۔ یحییٰ بن سعید القطانؒ کا قول ہے: ”ولا أستحل أن يروى عنه۔“ فلاس نے اسے ترک کیا ہے اور فرماتے ہیں: ”لا یکتب حدیثہ“ امام ابن الجوزیؒ نے ”التحقیق“ میں اسے ”مجروح“ قرار دیا ہے۔ امام ابن حبانؒ کا قول ہے: ”کثیر الوهم اور فاحش الخطاء تھا۔“ لیکن ابو اسامہ کا قول ہے کہ ”ثقة تھا۔“ ابو زرعةؒ نے بھی اسے ”صدوق مدلس“ بتایا ہے لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی تحقیق یہ ہے کہ ”ضعیف، اور تدلیس کے لئے مشہور تھا، امام احمد، امام ابو حاتم اور امام دارقطنی وغیرہم نے اس میں تدلیس کے وصف کی نشاندہی کی ہے“۔ (۱) لہذا یہ اثر ناقابل استدلال قرار پایا۔

اسی طرح ابراہیم نخعیؒ کے اس قول سے بھی استدلال درست نہیں کہ: ”خمس یخفيهن الإمام سبحانك اللهم وبحمدك والتعوذ وبسم الله الرحمن الرحيم وآمين واللهم ربنا لك الحمد۔“ (۲) (یعنی امام کو پانچ کلمات آہستہ پڑھنے چاہئیں: ”سبحانك اللهم وبحمدك، تعوذ، بسم الله الرحمن الرحيم، آمین اور اللهم ربنا لك الحمد) — کیونکہ ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول احادیث مرفوعہ صحیحہ

(۱) الضعفاء والمتر وکین للنسائی ۲/۲۷۰، تاریخ یحییٰ بن معین ۲/۲۰۷، الضعفاء اکبیر للعقيلي ۵/۱۱۵، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۴/۶۲، الجرح وکین لابن حبان ۱/۳۱۷، اکمال لابن عدی ۳/۱۲۱۹، معرفۃ الثقات للعقيلي ۱/۴۰۴، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی ۵/۳۲۵، میزان الاعتدال للذهبی ۲/۱۵۷، تهذيب التهذيب لابن حجر ۴/۷۹، تهذيب التهذيب لابن حجر ۱/۳۰۵، تعريف اهل القديس لابن حجر، ص: ۱۴۱، نصب الراية للزيلعي ۳/۴۳۹، قانون الموضوعات والضعفاء للفتني، ص: ۲۵۹، مجمع الزوائد للکلبی ۳/۲۵۰، ۴/۲۴۴، ۱۰/۳۳۳

(۲) مصنف عبد الرزاق ۲/۸۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۵۳۶

صریحہ کے خلاف وارد ہوا ہے لہذا ناقابل التفات ہے۔ مولانا عبدالحی لکھنوی ”السعیۃ“ میں فرماتے ہیں:

”أما أثر النخعي ونحوه فلا يوازي الروايات المرفوعة.“ (۱)

ابراہیم نخعی کے قول کو اس وجہ سے بھی حجت قرار نہیں دیا جاسکتا کہ محدثین کا اصول ہے کہ ”تابعی کا مفرد عمل (یا قول) حجت نہیں ہوتا، خواہ اس کے خلاف کوئی چیز وارد نہ بھی ہو۔“ (۲) اور یہاں تو ان کے قول کے خلاف متعدد احادیث صحیحہ صریحہ مرفوعہ وارد ہیں۔

اس سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا ایک قول بھی پیش کیا جاتا ہے، جس میں مذکور ہے کہ ”تین کلمات کو امام خفیہ کہے: تعوذ، تسمیہ اور آمین —“ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا یہ قول بطریق ابو حمزہ عن ابراہیم النخعی عن علقمہ واسود عنہ مروی ہے۔ لیکن اس سند میں راوی ابو حمزہ (جو میمون الاغور القصاب کوئی ہے)، محدثین کے نزدیک ضعیف، متردک الحدیث اور ناقابل احتجاج ہے۔ امام نسائی فرماتے ہیں کہ ”ثقتہ نہیں ہے“، امام احمد نے اسے ”متردک الحدیث“، سعدی و دارقطنی نے ”ضعیف الحدیث“ اور بخاریؒ نے ”ضعیف، ذاہب الحدیث“ قرار دیا ہے۔ بخاریؒ کا قول ہے: ”لا یکتب حدیثہ۔“ آپ ہی کا ایک اور قول ہے کہ ”لیس بشیء“ (یعنی ڈھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے) ابو بکر الخطیبؒ کا قول ہے: ”لا تقوم به حجة“ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ابو حمزہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ (۳) غرض یہ چیز بھی قابل احتجاج نہیں ہے۔

آمین بالسر کے درست نہ ہونے کی ایک دلیل امام بیہقیؒ کی یہ روایت بھی ہے:

”عن خالد بن أبي أيوب عن عطاء قال أدرکت ما ثنتين من أصحاب النبي ﷺ في هذا المسجد إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين.“

”خالد بن ابی ایوب حضرت عطاء سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے اس مسجد میں نبی ﷺ کے دو صد صحابہ کو پایا ہے۔ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہتا تو اس وقت میں ان سب صحابہ کی بلند آواز میں آمین کی گونج سنتا تھا۔“

(۲) فتح الباری لابن حجر ۲/۳۰۶

(۱) کما فی تحفۃ الاحوذی ۱/۲۵۸

(۳) تاریخ بخاری بن معین ۳/۲۴۶، تاریخ الکبیر للبخاری ۴/۳۴۳، تاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۰، الضعفاء الصغیر للبخاری ۱۰۸، الضعفاء والمتردکین للنسائی ۵۸۱، الضعفاء والمتردکین للدارقطنی ۵۲۸، الضعفاء والمتردکین لابن الجوزی ۳/۱۵۲، الضعفاء الکبیر للعلینی ۳/۱۸۷، المعرفۃ والتاریخ للبدوی ۳/۶۵، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۴/۲۳۵، المعجز وحین لابن حبان ۵/۵، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۶/۲۴۰، میزان الاعتدال للذهبی ۴/۲۳۴، تهذیب التهذیب لابن حجر ۱۰/۳۹۵-۳۹۶، تقریب التهذیب لابن حجر ۲/۲۹۲، سنن الدار قطنی ۲/۱۰۷، نصب الراية للزيلعی ۲/۳۷۳، مجمع الروايد للبخاری ۲/۵۶

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے استاذ حدیث علامہ عبد الرحمان مبارکپوری رحمہ اللہ نے ”تحفۃ الاحوذی“ میں اس بارے میں خوب کھل کر بحث فرمائی ہے اور فریقین کے دلائل کا بھرپور جائزہ لیا ہے۔ اگر محترم اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ کی اس کتاب کی طرف ہی رجوع فرمالیا ہوتا تو ہر گز آمین بالسر کی مسنونیت کے قائل نہ رہتے۔

علامہ عبد الرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

”حضرت ابو ہریرہؓ کے پیچھے صحابہ و تابعین کا جہر آمین کہنا ثابت ہے جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں۔ اس کے برخلاف صحابہ میں سے کسی ایک صحابی کے متعلق صحیح سند کے ساتھ اسرار بالتامین ثابت نہیں ہے۔ اور نہ ہی ان میں سے کسی سے بھی آمین بالجہر کہنے کا انکار ثابت ہے، پس حنفیہ کے طریق پر جہر بالتامین پر اجماع صحابہ رضی اللہ عنہم ثابت ہوا۔“ (۱) الخیر اہل اللہ احسن الجزاء۔

مزید تفصیلات کے لئے علمائے حنفیہ کے نزدیک معتبر کتاب ”نصب الراية لأحاديث الهداية“ (۲) ”فتح الباری“ (۳) للحافظ ابن حجر عسقلانی، ”عون المعبود“ (۴) لابن الطیب شمس الحق عظیم آبادیؒ اور ”تحفۃ الاحوذی“ (۵) للبارکفوری وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

کیا اب بھی جناب اصلاحی صاحب اپنے اس دعویٰ پر قائم رہنے کی ہمت رکھتے ہیں کہ: ”ان میں سے ہر ایک کے سنت ہونے کے امکانات و قرائن، بلکہ دلائل موجود ہیں“، ”ان میں سے کسی کو بھی سنت سے خارج نہیں کیا جاسکتا“ اور ”ان کے سنت ہونے سے انکار کی گنجائش کسی طرح بھی نہیں نکل سکتی۔“؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو ہم آں محترم کے مزید دلائل کے جائزہ کے لئے چشم براہ رہیں گے۔

اختتام پر محترم اصلاحی و مودودی صاحبان کے مابین فکری یکسانیت واضح کرنے کے لئے جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے دو اقتباسات بلا تبصرہ پیش خدمت ہیں، فرماتے ہیں:

”.....ہاتھ کہاں باندھے جائیں، باندھے جائیں یا کھولے جائیں، آمین زور سے کہی جائے یا آہستہ، امام کے پیچھے فاتحہ پڑھیں یا نہ پڑھیں وغیرہ۔ ان جزوی امور میں جتنے بھی مختلف مذاہب ہیں ان میں سے ہر ایک اپنے پاس یہ دلیل رکھتا ہے کہ اس کا طریقہ کسی نہ کسی سند کے ساتھ نبی ﷺ سے مروی ہے اور اپنی سند پیش کرتا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ کس کی سند ضعیف ہے اور کس کی قوی، دیکھنا یہ ہے کہ ہر ایک کے پاس آخر نبی اکرم ﷺ کی سند تو ہے۔ کسی نے یہ تو نہیں کہا کہ میں حضور کے سوا کسی

اور کی سند پر یہ کام کرتا ہوں۔ پھر آخر کیا مضائقہ ہے اگر ہم ایک طریقے پر (جس پر بھی ہمارا اطمینان ہو) عمل کرتے ہوئے دوسرے کے طریقے کو بھی جی برحق سمجھیں اور بنائے وحدت پر متفق رہیں۔“ (۱)

اور

”اہل حدیث، حنفی، مالکی، حنبلی اور شافعی حضرات جن جن طریقوں سے نماز پڑھتے ہیں وہ سب طریقے نبی ﷺ سے ثابت ہیں اور ہر ایک نے معتبر روایات ہی سے ان کو لیا ہے۔ اسی بناء پر ان میں سے کسی گروہ کے اکابر علماء نے یہ نہیں کہا کہ ان کے طریقے کے سوا جو شخص کسی دوسرے طریقے پر نماز پڑھتا ہے اس کی نماز نہیں ہوتی۔ یہ صرف بے علم لوگوں کا ہی کام ہے کہ وہ کسی شخص کو اپنے طریقے کے سوا دوسرے طریقے پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھ کر اسے ملامت کرتے ہیں۔ تحقیق یہ ہے کہ نبی ﷺ نے مختلف اوقات میں ان سب طریقوں سے نماز پڑھی ہے۔ اختلاف اگر ہے تو صرف اس امر میں کہ آپ عموماً کس طریقے پر عمل فرماتے تھے۔ جس گروہ کے نزدیک جو طریقہ آپ کا معمول بہ طریقہ ثابت ہوا ہے اس نے وہی طریقہ اختیار کر لیا ہے۔ میں خود حنفی طریقے پر نماز پڑھتا ہوں، مگر اہل حدیث، شافعی، مالکی، حنبلی سب کی نماز کو درست سمجھتا ہوں اور سب کے پیچھے پڑھ لیا کرتا ہوں۔“ (۲)

استدراکات

[پیش نظر باب کے عنوان: ”حدیث و سنت میں فرق، اصلاحی صاحب کی نظر میں“ کے تحت ”مبادئی تدبر حدیث“ کی صرف وہی عبارتیں نقل کی گئی تھیں جن پر کہ راقم کو بحث کرنی مقصود تھی، اور باقی عبارتوں کو قصداً چھوڑ دیا گیا تھا۔ اگرچہ ابتداءً ایسا کتاب کو غیر ضروری طوالت سے بچانے کی غرض سے ہی کیا گیا تھا لیکن مراجعہ و مقابلہ کے دوران یہ خیال ذہن میں ابھرا کہ کہیں اس سے بعض قارئین کو یہ شبہ نہ گزرے کہ محترم اصلاحی صاحب کی عبارتوں کو سیاق و سباق سے کاٹ چھانٹ کر پیش کیا گیا ہے، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کسی قاری کے پاس سرے سے ”مبادئی تدبر حدیث“ کا کوئی نسخہ ہی موجود نہ ہو یا ہو بھی تو بار بار اس کی ورق گردانی میں دقت محسوس ہوتی ہو، لہذا ذیل میں محترم اصلاحی صاحب کے مضمون کی باقی ماندہ عبارتیں بھی بطور ”استدراکات“ پیش خدمت ہیں۔ قارئین کی سہولت

کے پیش نظر ہر عبارت کے شروع میں ان صفحات اور سطور کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے جن سے قبل یا بعد ان کو جوڑ کر یہ تسلسل پڑھا جاسکتا ہے۔]

- ۱- ص ۱۷۶ سطر ۱۹ سے قبل..... بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں: “(سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں: ”حدیث: حدیث نبی ﷺ کے کسی قول یا فعل یا آپ کی کسی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت ہونا محل نزاع ہو۔ محدثین تصویب کے لئے ’تقریر‘ کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ نبی ﷺ کے سامنے کسی مسلمان نے کوئی کام کیا اور آپ نے اس کو دیکھا، لیکن اس پر کوئی تکلیف نہیں کی اور اس طرح آپ کی تصویب اسے حاصل ہو گئی۔“ (۱)
- ۲- ص ۱۷۹ سطر ۲۳..... اور لغزش کا شکار ہو گئے۔“ (کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں: ”حدیث یا خبر کی قسمیں: محدثین کے نزدیک حدیث یا خبر کی بڑی قسمیں دو ہیں:

۱- خبر تواتر ۲- خبر واحد۔“ (۲)

- ۳- ص ۱۸۲ سطر ۱۰..... ”خبر واحد“ پر بحث کرتے ہوئے“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں): ”لکھتے ہیں:

”خبر واحد: خبر واحد اس کو کہتے ہیں جو خبر تواتر کی اس صفت قطعیت سے عاری ہو، اگرچہ اس کی روایت بھی ایک سے زیادہ افراد کرنے والے ہوں، لیکن ان کی تعداد اتنی نہ ہو کہ یہ کہا جاسکے کہ اس میں کسی شک کی گنجائش یا جھوٹ کا امکان نہیں۔ احادیث کا اصل ذخیرہ انہیں اخبار آحاد پر مشتمل ہے۔“ (۳)

- ۴- ص ۱۸۲ سطر ۱۱..... ”رد و قبول کے پہلو سے اخبار آحاد کے درجے“ (سے قبل ملاحظہ فرمائیں): ”خبر واحد کی اس تعریف کے بعد محترم اصلاحتی صاحب ”رد و قبول کے پہلو سے الخ“

- ۵- ص ۱۸۲ سطر ۱۹..... جن کو امت نے قبول کیا ہو“ (کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں: ”یہ بات یہاں واضح طور پر ذہن نشین رہنی چاہیے کہ امت کی قبولیت سے یہاں مراد امت کے اس گروہ کی قبولیت ہے جو بدعات اور تقلید جامد کے مرض سے پاک رہا ہے۔ نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

”عن ثوبان رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق..... لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك.“ (صحیح مسلم، کتاب

(۲) مہادی تدریج حدیث، ص: ۲۰

(۱) مہادی تدریج حدیث، ص: ۱۹

(۳) نفس مصدر، ص: ۲۱

(الامارة، باب: ۵۳)

حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میری امت کا ایک گروہ ہمیشہ حق پر قائم رہے گا۔ جو کوئی ان کو چھوڑنا چاہے گا وہ ان کو نقصان نہ پہنچا سکے گا، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کا حکم آن پہنچے گا اور وہ اسی حال پر ہوں گے۔“ (۱)

۶- ص ۱۸۷ سطر ۱۹ ”..... روشنی ڈالی ہے۔“ (سے آگے مندرجہ ذیل جملہ کو حذف سمجھیں):

”ان موضوعات کا تذکرہ چونکہ اوپر کے صفحات میں گزر چکا ہے، لہذا ہم آگے چلتے ہیں:“

۷- ص ۱۸۷ سطر ۱۹ ”..... روشنی ڈالی ہے۔“ (کے بعد ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

”سنت: سنت کے لغوی معنی ہیں: واضح راستہ، مصروف راستہ، چلتا ہوا راستہ، پٹا ہوا راستہ اور ہموار راستہ۔

قوموں کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے جو معاملہ کیا ہے، اور جو سب کے لئے یکساں ہے، اس کو قرآن مجید میں سنت اللہ کہا گیا ہے۔ مثلاً فرمایا:

﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان أمر الله قدرا مقدورا﴾ (الاحزاب: ۳۸)

یہی اللہ کی سنت رہی ہے ان لوگوں کے معاملہ میں بھی جو پہلے گزرے ہیں اور اللہ کے فیصلہ کے لئے ایک وقت مقرر ہے۔

﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله

تحويلا﴾ (فاطر: ۳۵)

پس یہ نہیں انتظار کر رہے ہیں مگر اسی سنت الہی کا جو اگلوں کے باب میں ظاہر ہوئی۔ تو تم سنت الہی میں نہ کوئی تبدیلی پاؤ گے اور نہ تم سنت الہی کو ٹلے ہی ہوئے پاؤ گے۔

ہمارے زیر بحث اس وقت سنت نبی (ﷺ) ہے۔ یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے، احکام و مناسک کے ادا کرنے، اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچے میں ڈھالنے کے لئے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔ یہ فریضہ آپ کی منصبی حیثیت کا تقاضا تھا، جیسا کہ قرآن مجید میں ارشاد ہے:

﴿لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته

ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفى ضلال مبين﴾ (آل عمران: ۱۶۴)

(۱) مہادی تدریج حدیث: ص ۲۲

یہ اللہ نے مومنین پر احسان فرمایا ہے کہ ان میں انہی میں سے ایک رسول مبعوث فرمایا جو ان کو اس کی آیتیں سناتا ہے، ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو شریعت اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ بے شک یہ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے۔

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب-۳۳-۲۱)

اور روز آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرتے ہیں۔ ان کے لئے جو اللہ کی ملاقات اور روز آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ زندگی کے ہر گوشے میں اتباع کے لئے کامل نمونہ ہیں۔ دین سے متعلق جو احکام اور آداب ہمیں سیکھنے چاہئیں، وہ سب آپ نے اپنی عملی زندگی سے ہمیں بتائے اور سکھائے۔

منکرین سنت کا یہ کہنا کہ نبی ﷺ کی حیثیت ایک خط پہنچا دینے والے قاصد کی ہے بالکل لغو اور بے بنیاد ہے۔ آپ صرف کتاب اللہ کے پہنچا دینے والے ہی نہیں بلکہ معلم شریعت اور مز کی نفوس بھی ہیں۔ آپ کی زندگی ہمارے لئے کامل نمونہ ہے، جس کی ہر شعبہ میں پیروی کر ہی کے ہم اپنے آپ کو ایمان اور اسلام کے سانچے میں ڈھال سکتے ہیں۔“ (۱)

اس کے بعد محترم اصلاحی صاحب نے ”سنت کی ضرورت“ اور ”قرآن و سنت کا باہمی نظام عین فطرت ہے“ کے زیر عنوانات جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ باب رواں کے حصہ اول میں ”سنت کی ضرورت و اہمیت جناب اصلاحی کی نظر میں“ اور ”جناب اصلاحی صاحب کی نظر میں قرآن و سنت کا تعلق اور ان کا باہمی نظام عقل و فطرت کے عین مطابق ہے“ کی سرخیوں کے تحت منقول ہو چکا ہے۔



(۱) مبادی تدبیر حدیث: ص ۲۳، ۲۵

باب دوم

قرآن و سنت کا باہمی تعلق

قرآن و سنت شریعت کے دو بنیادی مآخذ ہیں۔ دین کی اساس انہی دو چیزوں پر قائم ہے۔ اگرچہ حکم الہی ہونے کے اعتبار سے دونوں بجائے خود ایک ہی شئی ہیں لیکن کیفیت و حالت کے اعتبار سے یہ دو جدا شئی ہیں، مگر اس کے باوجود ان دونوں کو ایک دوسرے سے جدا نہیں کیا جاسکتا ہے، دونوں چیزیں دین کے قیام کے لئے یکساں طور پر ضروری اور اہم ہیں، ان کے درمیان روح اور قالب جیسا تعلق ہے۔ افادات فراہمی کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون ”احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

”یہ ایک مسلمہ امر ہے جس میں کوئی مسلمان شک نہیں کر سکتا کہ نبی ﷺ کے ارشادات شریعت کے احکام کی ایک مستقل بنیاد ہیں، خواہ یہ قرآن سے مستنبط ہوں یا نہ ہوں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ حضورؐ کے دیئے ہوئے احکام کتاب الہی ہی سے مستنبط ہوتے تھے جیسا کہ متعدد احکام کے ضمن میں خود آپؐ نے تصریح فرمائی اور قرآن میں بھی اس پر نصوص موجود ہیں الخ۔“ (۱)

پس ضروری ہوا کہ قرآن و حدیث دونوں کو دستور العمل اور حرج جان بنایا جائے، کیونکہ ان دونوں میں وہی نسبت ہے جو غذا اور پانی کی جسم سے ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید ایک متن متین ہے جس میں بہت سے احکام اجمال و اختصار کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، حدیث ان کی شرح و تفصیل بیان کرتی ہے، چنانچہ امام شاطبی الغرناطی (م ۹۰۷ھ) فرماتے ہیں:

”فكان السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني احكام الكتاب۔“ (۲)

”گویا سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے بمنزلہ تفسیر و شرح کے ہے۔“

بغیر احادیث کے ان مجمل احکام قرآن کو سمجھنا اور ان آیات کا موقع و محل پہچاننا ایسا دشوار ہے جیسے بغیر پانی کے تشنگی کا فرو ہونا یا بغیر بحری جہاز کے سمندر کا پار کر جانا۔ شیخ عبدالبجاری عمر پوریؒ نے قرآن و سنت کے اس تعلق کو کس عمدہ پیرایہ میں بیان کیا ہے:

”دل کی کوئی بات بغیر زبان کے ظاہر نہیں ہو سکتی اور زبان بغیر دل کے اشارہ و ارادہ کے حرکت نہیں کر سکتی، یہی کیفیت قرآن و حدیث کی ہے۔ قرآن تمام جہاں میں ایسا ہے جیسے انسان کے اندر دل اور حدیث

(۲) الموافقات للشاطبی ۱/۱۰

(۱) رسالہ ”تذکرہ لاہور عدد ۱۳، ص: ۱۱، مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء

ایسی ہے جیسے منہ میں زبان۔ قرآن قانون و قاعدہ کلی مقرر کرنے والا اور حدیث اس کی شرح و تفصیل کرنے والی اور اس کی جزئیات و فروعات کو کھولنے والی ہے۔“ (۱)

قرآن و سنت کے اس تعلق کو مزید واضح کرنے کے لئے ذیل میں ہم اس کے مختلف پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

قرآن و سنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفا کرنا گمراہی کا باعث ہے

چونکہ اسلامی شریعت صرف قرآن کریم کا نام نہیں بلکہ اس سے قرآن اور اس کا بیان دونوں مراد ہیں لہذا اگر قرآن کی تشریحی حیثیت تسلیم کی جاتی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بیان، شرح و تفسیر کی مشروعیت سے انکار کیا جائے۔ جاننا چاہیے کہ قرآن کے اسی بیان، شرح و تفسیر کا نام ہی ”سنت نبوی“ ہے۔ پس قرآن و سنت میں سے صرف قرآن یا صرف سنت کو ہی قابل عمل یا دین کے لئے کافی سمجھنا صریح گمراہی ہے، کیونکہ قرآن و سنت دونوں میں ایک دوسرے کی پابندی کا تاکید حکم وارد ہے، ارشاد ہوتا ہے:

”من يطع الرسول فقد أطاع الله۔“ (۲) ”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله الخ۔“ (۳)

”جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔“

علی بن زید بیان کرتے ہیں کہ حضرت حسن سے مروی ہے:

”إن عمران بن حصين كان جالساً ومعه أصحابه فقال رجل من القوم: لاتحدثونا إلا بالقرآن، قال فقال له ادنه فدنا، فقال: أ رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكننت تجد فيه صلاة الظهر أربعاً وصلاة العصر أربعاً والمغرب ثلاثاً، تقرأ في اثنتين أ رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكننت تجد الطواف بالبيت سبعاً والطواف بالصفاء والمروة ثم قال: أي قوم خذوا عنا فإنكم والله إن تفعلوا لتضلن۔“ (۴)

”عمران بن حصینؓ اپنے اصحاب کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے کہا: ہم سے قرآن کے علاوہ

(۲) النساء: ۸۰

(۱) عظمت حدیث، ص: ۳۵، ۳۶

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۵

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱/۱۳

اور کچھ نہ بیان کیا جائے۔ عمران بن حصینؓ نے ان سے قریب آنے کے لئے کہا۔ وہ شخص قریب آگیا تو آپ نے اس سے کہا: اگر تم کو اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پاسکتے ہو کہ ظہر کی نماز چار رکعات، عصر کی چار رکعات، مغرب کی تین رکعات اور اس کی دو رکعتوں میں قرأت کرنی ہے؟ اسی طرح اگر تمہیں اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پاسکتے ہو کہ بیت اللہ کا طواف سات بار کرنا ہے؟ اور صفا و مروہ کی سعی بھی ہے؟ پھر آپ نے فرمایا: اے لوگو! ہم سے ”علم حدیث“ لو کیونکہ قسم اللہ تعالیٰ کی اگر تم لوگ ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

اور سعید بن زید کی روایت میں یہ واقعہ یوں مروی ہے:

”ہم سے حسن نے بیان کیا کہ ایک شخص نے حضرت عمران بن حصینؓ سے کہا: یہ احادیث کیا بلا ہیں، جو تم ہمیں قرآن کو چھوڑ کر بیان کرتے ہو؟ عمران بن حصینؓ نے فرمایا: اگر میں تمہیں اور تمہارے اصحاب کو صرف قرآن پر چھوڑ دوں تو تم کو یہ کہاں سے پتہ چلے گا کہ ظہر کی نماز اس طرح ہے، عصر کی نماز اس طرح، اس کا وقت یہ ہے، مغرب کی نماز اس طرح، میدان عرفات میں موقف اور رمی جمار اس طرح ہے اور چوری پر ہاتھ کہاں سے کاٹا جائے، کلائی سے یا کہنی سے یا مونڈھے سے؟ یہ سب تفصیل ہماری ان حدیثوں ہی میں ملتی ہے جو ہم تم سے بیان کرتے ہیں۔ اگر تم ان کو نہ سیکھو گے تو واللہ گمراہ ہو جاؤ گے۔“ (۱)

اور امام بیہقیؒ نے ”المدخل الکبیر“ میں حبیب بن ابی فضالہ الکفی کی روایت نقل کرتے ہوئے یہ صراحت فرمائی ہے کہ:

”حضرت عمران بن حصینؓ نے شفاعت کی حدیث بیان کی تو کسی قوم کے ایک شخص نے عرض کیا: اے ابو نجید! آپ ہم سے بہت سی ایسی احادیث بیان کرتے ہیں جن کی کوئی اصل ہمیں قرآن میں نظر نہیں آتی؟ یہ سن کر حضرت عمرانؓ غضبناک ہو گئے اور کہنے لگے: کیا تو نے قرآن پڑھا ہے؟ معترض نے عرض کیا: ہاں پڑھا ہے۔ حضرت عمرانؓ نے پوچھا: کیا تم قرآن میں عشاء کی نماز چار رکعات، صبح کی نماز دو رکعات، ظہر کی چار رکعات اور عصر کی چار رکعات پڑھنے کا ثبوت پاتے ہو؟ معترض نے عرض کیا: نہیں حضرت عمرانؓ نے پوچھا: تم لوگوں نے ان کو کہاں سے سیکھا ہے؟ کیا تم لوگوں نے ان کو ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے نہیں سیکھا؟ پھر دریافت فرمایا: کیا تم قرآن میں ہر چالیس بکری پر ایک بکری زکوٰۃ دینے کا حکم پاتے ہو؟ نیز اس میں اونٹ اور رورہموں کے نصاب کا ذکر دکھا سکتے ہو؟ معترض کا جواب تھا: نہیں۔ حضرت عمرانؓ کہنے لگے: تو پھر کن لوگوں سے اور کہاں سے تم نے ادائیگی زکوٰۃ کے نصاب اور طریقے کو سیکھا؟ کیا تم لوگوں نے ہم سے اور ہم نے رسول اللہ ﷺ سے یہ چیزیں نہیں سیکھیں؟ پھر کہنے لگے: قرآن میں ”وَلِيُطَوِّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ“ (بیت اللہ الحرام

کا طواف کرو) وارد ہوا ہے تو کیا تمہیں قرآن میں سات مرتبہ طواف کرنے کا حکم نظر آتا ہے؟ اور مقام ابراہیم کے پیچھے دو رکعات پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے؟ کیا تم قرآن میں ”لا جالب ولا جنب ولا شغار فی الاسلام“ کے سلسلے میں کوئی ذکر پاتے ہو؟ کیا تم نے نہیں سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ پھر حضرت عمرانؑ نے فرمایا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے بہت ساری چیزوں کو سیکھا ہے جس کا تمہیں کوئی علم نہیں ہے۔“

امام ابن حجر عسقلانی اس واقعہ کا تذکرہ کرنے کے بعد مزید فرماتے ہیں کہ: ”حضرت عمران بن حصینؓ کی یہ گفتگو سن کر اس شخص نے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا تھا: ”أحييتني أحياءك الله“۔ یعنی آپ نے (یہ بصیرت افروز بات کہہ کر) مجھے حیات نو (اور روشنی) عطا کی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو حیات دراز عطا فرمائے۔“ (۱)

امام شاطبیؒ فرماتے ہیں:

”سنت کو ناقابل التفات سمجھ کر اگر کوئی شخص صرف الفاظ قرآن کے لغوی معانی پر ہی عمل کرنے لگے تو وہ شخص گمراہ ہو جائے گا، کتاب اللہ سے جاہل رہ جائیگا، اندھیروں میں ہاتھ پیر مارنے والا ہوگا اور کبھی بھی راہ حق نہ پاسکے گا۔“ (۲)

علامہ طحاویؒ فرماتے ہیں:

”دینی اصول کے سلسلہ میں وہ شخص کیسے کچھ کہہ سکتا ہے جس نے دین کو کتاب و سنت کی بجائے لوگوں کے اقوال سے سیکھا ہو؟ اگر یہ شخص یہ گمان کرے کہ وہ دین، کتاب اللہ سے لے رہا ہے، اور وہ اس کی تفسیر، حدیث رسول اللہ ﷺ سے نہیں لیتا اور نہ اس پر غور کرتا ہے اور نہ بسند صحیح ہم تک پہنچنے والے صحابہ و تابعین کے اقوال پر نظر رکھتا ہے (تو اسے جان لینا چاہیے کہ) ان راویوں نے ہم تک صرف قرآن کے الفاظ ہی کو نہیں پہنچایا ہے بلکہ اس کے معانی و مطالب کو بھی پہنچایا ہے۔ وہ لوگ قرآن کو بچوں کی طرح نہیں سیکھتے تھے بلکہ اس کے مفہوم کو بھی سمجھتے تھے۔ اگر کوئی شخص ان کا راستہ اختیار نہ کرے تو پھر اپنی رائے سے ہی بولے گا، اور جو اپنی رائے سے بولے اور اپنے گمان کو ہی دین سمجھے اور دین کو قرآن و سنت سے نہ سیکھے وہ گنہگار ہے، خواہ اس کی بات درست ہی ہو۔ اور جو دین کو کتاب اللہ اور سنت رسول سے سیکھے، اگر وہ غلطی بھی کرے تو ماجر ہوگا اور اگر صواب کو پالے تو دوہرا اجر پائے گا۔“ (۳)

اس ضمن میں جناب حمید الدین فراہی صاحب بھی ”احکام الاصول“ میں لکھتے ہیں:

(۳) شرح عقیدہ طحاویہ، ص: ۲۱۲

(۲) الموافقات ۴/۲۱

(۱) لسان المیزان ۳/۱، المسند رک للحاکم ۱/۱۰۹

”سلف اور ائمہ نے اپنے مذہب کی صحت کی بدولت کتاب اور سنت دونوں کو مضبوطی سے پکڑا۔ یہ نہیں کیا کہ باطل پسندوں اور ملحدوں کی طرح ان میں تفریق کر کے ایک چیز کو ترک کر دیتے ہیں۔“ (۱)

فہم قرآن کے لئے صرف زبان پر قدرت کافی نہیں ہے

کوئی شخص عربی زبان پر خواہ کتنی ہی قدرت کیوں نہ رکھتا ہو اس کے لئے رسول اللہ ﷺ کی قوی و فعلی احادیث کی مدد دھکے بغیر قرآن کریم کی بعض پیچیدہ آیات کے صحیح مفہوم کو سمجھ لینا ممکن نہیں ہوتا۔ اس کی ایک واضح مثال آیت: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ (۲) یعنی ”جو لوگ اللہ پر ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے بچاتے رہے ان کو ہی امن ہوگا اور وہ لوگ ہی ہدایت یافتہ ہیں۔“ جس کے لفظ ”ظلم“ کو صحابہ کرامؓ نے اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کرتے ہوئے اس سے ہر چھوٹا بڑا ظلم مراد سمجھا تھا، حالانکہ صحابہ کرامؓ سے بڑھ کر زبان داں کون ہو سکتا تھا کہ قرآن انہی کی زبان میں نازل ہوا تھا اور اس وقت تک زبان بھی ہر قسم کے عیوب و نقائص اور درامدات سے پاک تھی، لیکن پھر بھی ان کو صرف زبان کی مدد سے اس آیت کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی، چنانچہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں مروی ہے کہ جب نبی ﷺ سے اس آیت کے متعلق دریافت کیا گیا کہ ”یا رسول اللہ ﷺ! ہم میں سے ایسا کون ہے جس کے ایمان میں ظلم کا شائبہ نہیں ہے؟“ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ”یہاں ظلم کا عام مفہوم مراد نہیں، بلکہ اس سے شرک مراد ہے۔ کیا تم کو حضرت لقمان کا قول معلوم نہیں کہ ”إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ۔“ (۳) یعنی ”شرک بڑا ظلم ہے۔“

اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ جب سحر کی آخری حد کی تعیین سے متعلق یہ آیت نازل ہوئی: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ (۴) یعنی ”ماہ رمضان میں اس وقت تک کھاتے پیتے رہو جب تک کہ تمہارے لئے سیاہ دھاگہ سفید دھاگے سے واضح ہو جائے۔“ تو ایک صحابی رسول ﷺ نے ایک سیاہ اور ایک سفید دھاگہ اپنے سر ہانے رکھ لیا کہ جب تک یہ دونوں ایک دوسرے سے واضح طور پر الگ نظر نہ آنے لگیں اس وقت تک کھانے پینے کی اجازت ہے۔ لیکن جب رسول اللہ ﷺ کو اس بات کا علم ہوا تو آپؐ نے فرمایا: ”اس سے مراد رات کی سیاہی اور صبح کی سفیدی ہے۔“ (۵)

(۲) الانعام: ۸۳

(۱) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۳، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) لقمان: ۱۸

(۴) الفجر: ۱۸

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۴/۱۳۲، صحیح مسلم کتاب الصوم حدیث: ۱۰۹۰، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۲۶

ظاہر ہے کہ یہاں بھی صحابی رسول اہل زبان ہونے کے باوجود محض زبان کی مدد سے اس آیت کا صحیح مطلب و مقصد نہ سمجھ پائے تھے۔

اس ضمن میں جناب مفتی محمد شفیع صاحب ”قرآن فہمی کے لئے حدیث رسول ضروری ہے، حدیث کا انکار در حقیقت قرآن کا انکار ہے“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ اس آیت میں ”ذکر“ سے مراد باتفاق قرآن کریم ہے۔ اور رسول اللہ ﷺ کو اس آیت میں مامور فرمایا ہے کہ آپ قرآن کی نازل شدہ آیات کا بیان اور وضاحت لوگوں کے سامنے کر دیں اس میں اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ قرآن کریم کے حقائق و معارف اور احکام کا صحیح سمجھنا رسول کریم ﷺ کے بیان پر موقوف ہے۔ اگر ہر انسان صرف عربی زبان اور عربی ادب سے واقف ہو کر قرآن کے احکام کو حسب منشاء خداوندی سمجھنے پر قادر ہوتا تو رسول اللہ ﷺ کو بیان و توضیح کی خدمت سپرد کرنے کے کوئی معنی نہیں رہتے۔“ (۱)

پس معلوم ہوا کہ انسان کو زبان سے زیادہ سنت کا جس قدر وسیع علم ہوگا اسی کے مطابق اسے قرآن کو سمجھنے اور اس سے احکام مستنبط کرنے میں آسانی ہوگی۔ جو جس قدر علم حدیث سے بے بہرہ ہوگا، اسی طرح فہم قرآن سے بھی محروم رہے گا۔

فہم قرآن سنت کا محتاج ہے

قرآن کریم میں بعض آیات اس طرح مذکور ہیں کہ جن کا صحیح مفہوم متعین کرنا بغیر احادیث کی مدد کے قطعاً ناممکن ہے اس کی دو مثالیں اوپر الانعام کی آیت (۸۲) اور البقرة کی آیت (۱۸۷) میں لفظ ”ظلم“ کی تعین اور ”تحدید وقت سحر“ کے ضمن میں گزر چکی ہیں۔ فہم قرآن میں سنت کی ضرورت اور اہمیت کی چند اور مثالیں پیش خدمت ہیں:

سورۃ توبہ۔ آیت (۳۶) میں حرمت کے چار ماہ کی تعیین کا نہ ہونا، سارق و سارقہ کے ہاتھ قلم کرنے کا حکم (سورۃ المائدہ: ۳۸) میں نصاب سرقہ اور قطعید کی مقدار کی عدم تعیین، آیت تیمم میں لفظ ”ید“ کی وضاحت کا نہ ہونا، حالانکہ حدیث میں اس کی تصریح یوں مذکور ہے:

”التيمم ضربة للوجه والكفين“ (یعنی ”تیمم“ ایک ضربہ ہے چہرہ اور دونوں ہتھیلیوں کے لئے)۔ اسی طرح سورۃ الانعام کی آیت۔ (۱۳۵) میں مردہ جانور، بنے والا خون، خنزیر کا گوشت اور غیر اللہ کے نام سے پکاری گئی چیز کو حرام قرار دیا گیا ہے، لیکن حدیث نے اس کے ساتھ ہر دانت والے درندے، بچوں والے

پرندے اور گھریلو گدھوں کو بھی حرام قرار دیا ہے، سورۃ النساء کی آیت۔ (۱۰۱) میں نماز قصر کے لئے ”سفر“ کے ساتھ ”کفار کے ستانے کا خدشہ“ بھی بطور شرط مذکور ہے لیکن رسول اللہ ﷺ نے بحالت امن بھی نماز قصر کی بعض صورتوں کو واضح فرمایا ہے۔ سورۃ المائدہ کی آیت۔ (۶) میں ہر مرد اور خون کو حرام قرار دیا گیا تھا لیکن حدیث نبوی نے مردہ ٹڈی، مچھلی اور خون بشکل جگر و کبچہ کو استثناء حلال قرار دیا ہے، اور سورۃ الاعراف کی آیت (۳۲) میں اللہ کی پیدا کردہ زینت اور پاکیزہ رزق کو حلال بتایا گیا ہے، لیکن رسول اللہ ﷺ کی حدیث نے مردوں کے لئے زینت کی اشیاء میں سے ریشم اور سونے کے استعمال کو حرام قرار دیا ہے۔ غرض اس طرح کی اور بھی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں جو دراصل خود قرآن کی آواز میں ضرورت حدیث کو ثابت کرتی ہیں۔ ان مثالوں کو دیکھ کر بخوبی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ فہم قرآن کے لئے سنت نبوی کا مطالعہ کس قدر ضروری ہے۔

اوپر ”قرآن و سنت میں سے کسی ایک چیز پر اکتفا کرنا گمراہی کا باعث ہے“ کے زیر عنوان حضرت عمران بن حصینؓ سے متعلق جو روایات نقل کی گئی ہیں اگرچہ ان سے بھی فہم قرآن میں احادیث کی ناگزیر حاجت کا اظہار ہوتا ہے، لیکن اس واقعہ کو امام ابن عبدالبرؒ نے قدرے مختلف لیکن مؤثر انداز میں یوں بیان کیا ہے:

”مروی ہے کہ حضرت عمران بن حصینؓ نے ایک شخص کو احق کہا اور اس سے پوچھا کہ کیا تم کتاب اللہ میں یہ پاتے ہو کہ ظہر کی چار رکعات ہیں جن میں جہری قرأت نہیں کی جاتی؟ پھر اسی طرح کئی نمازوں اور زکوٰۃ کے متعلق سوال کیا اور پوچھا کہ کیا تم کو یہ سب چیزیں کتاب اللہ میں مفسر اُمتی ہیں؟ پھر فرمایا: ”إن کتاب اللہ أبہم هذا وإن السنة تفسر ذلك.“ یعنی قرآن نے ان باتوں کی تفصیل بیان کرنے سے خاموشی اختیار کی ہے لیکن سنت نے ان پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔“ (۱)

امام ابوداؤدؒ نے بھی اپنی ”سنن“ (۲) میں اس واقعہ کو قدرے مختلف انداز میں روایت کیا ہے، جس کا حاصل اس کے سوا کچھ نہیں کہ قرآن کریم کے اصل اور صحیح مقصود و منشا کو سمجھنے کے لئے سنت نبوی کی طرف رجوع کرنا ناگزیر ہے۔

علامہ علاء الدین ابوالحسن الخازنؒ آیت: ”لتبين للناس ما نزل إليهم“ کے تحت لکھتے ہیں:

”یعنی احکام قرآن میں سے جو کچھ مجمل ہے۔ کتاب اللہ کا بیان اور اس کی تشریح و توضیح سنت سے طلب کرنی چاہیے کیونکہ رسول اللہ ﷺ ہی قرآن کے ان مجملات کے معین ہیں۔“ (۳)

اور نواب صدیق حسن خاں بھوپائیؒ فرماتے ہیں:

”کتاب اللہ کا بیان سنت سے طلب کرنا چاہیے۔ اس مجمل کے معین رسول اللہ ﷺ ہیں، اسی لئے

(۳) لباب التاویل للخازن ۴/۶۷

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۳۱

(۱) جامع بیان العلم وفضله ۱/۱۹۱

بعض اہل علم کا قول ہے کہ جب قرآن کریم اور حدیث میں بظاہر تعارض واقع ہو تو حدیث کو مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ سورۃ النحل کی آیت (۴۴) دلالت کرتی ہے کہ قرآن مجمل ہے اور حدیث مبین، اور مبین چیز مجمل پر مقدم ہوتی ہے الخ“ (۱) سنت کی اسی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر امام اوزاعیؒ نے امام مکیولؒ سے نقل بیان فرمایا ہے:

”الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب۔“ (۲) ”قرآن سنت کا زیادہ حاجت مند ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنت کو قرآن کی حاجت ہے۔“

خواہ مخواہ بعض لوگ امام اوزاعیؒ کو مکیول رحمہما اللہ کے اس قول سے وحشت کھاتے ہیں، حالانکہ بقول حافظ ابن عبد البرؒ اس قول کا مطلب یہ ہے کہ سنت، مجملات قرآن کا فیصلہ بلکہ ان کی تعیین کرتی ہے اور قرآن کی مراد و منشا کو بیان کرتی ہے۔ اس کی مدد کے بغیر کتاب اللہ کے اصل مقصد و مطلب کو سمجھنا محال ہے۔ آں رحمہ اللہ کے الفاظ میں اس قول کا مطلب یہ ہے: ”یرید أنها تقضى عليه وتبين المراد منه۔“ (۳)

حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے

مندرجہ صدر دلائل و آثار سے یہ حقیقت واضح ہو چکی ہے کہ کتاب و سنت کا باہمی ربط و تعلق اسی قسم کا ہے جیسے مبین و مبین میں ہوتا ہے۔ اب ذیل میں ہم یہ بتائیں گے کہ حدیث کیوں کر شارح قرآن ہے:

۱۔ چونکہ کلام اللہ جوامع الکلم کی قبیل سے ہے اس لئے اس میں تاویلات کی گنجائش ہے لیکن قرآن کریم میں جو آیات مجمل یا مشکل ہیں، حدیث ان کی توضیح کرتی ہے، جو آیات عام ہیں ان کی تخصیص کرتی ہے اور جو مطلق ہیں ان کو مقید کرتی ہے تاکہ اس سے باطل تاویلات کی تمام راہیں مسدود ہو جائیں اور کلام اللہ کا معنی و منشا متعین ہو جائے۔ اس کی چند مثالیں ان شاء اللہ آگے ”قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں“ کے زیر عنوان پیش کی جائیں گی۔

۲۔ شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ قرآن میں وارد شدہ الفاظ کی خود شرح بیان فرمائیں، مثلاً آں ﷺ نے ”مغضوب علیہم“ سے مراد ”یہودی“ اور ”الضالین“ سے مراد نصاریٰ بیان فرمائی ہے۔

۳۔ شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ ایسے احکام بیان فرمائیں جو قرآن کریم میں بیان کر دہ احکام سے زائد ہوں۔ ایسے احکام کی چند مثالیں ان شاء اللہ آگے محولہ بالا عنوان کے تحت پیش کی جائیں گی۔

۴۔ شرح قرآن کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ نبی ﷺ ناخ و منسوخ آیات کی نشاندہی فرما دیں۔ اس کی چند مثالیں بھی ان شاء اللہ آگے پیش کی جائیں گی۔

(۲) جامع بیان العلم ۱/۱۹۱، الموافقات للشاطبی ۲/۱۹، تفسیر القرطبی ۱/۳۹، الکفایہ للخطیب، ص ۱۳۰

(۱) تفسیر فتح البیان ۵/۲۳۴

(۳) جامع بیان العلم ۲/۱۹۱

۵۔ شرح قرآن کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ قرآن حکیم میں جو حکم مذکور ہو حدیث اس کی مزید تائید و تاکید کرے۔

کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب

امام اوزاعیؒ کے استاذ مشہور محدث امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ نے بھی اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کے اہم کردار کو مد نظر رکھتے ہوئے فرمایا تھا:

”السنة قاضية على الكتاب ، ليس الكتاب قاضيا على السنة.“ (۱) ”سنت (احکام) قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے، قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں۔“

بعض لوگ امام رحمہ اللہ کے اس قول سے خواہ مخواہ متوحش نظر آتے ہیں اور اسے استخفاف قرآن سے تعبیر کرتے ہوئے امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کی تحقیر سے اس قول کی حقانیت کو ماند کرنے اور اپنے دل کا بوجھ ہلکا کرنے کا سامان پیدا کرتے ہیں، مثال کے طور پر جناب رحمت اللہ طارق صاحب فرماتے ہیں:

”آگے چل کر استخفاف قرآن کی یہاں تک جسارت کی گئی کہ یحییٰ بن ابی کثیرؒ (متوفی ۷۴۷ھ) جیسے کوتاہ نظر محدث کے الفاظ بطور سند نقل ہونے لگے کہ: ”قرآن وحدیث میں جب تضاد محسوس ہو تو اس صورت میں حدیث کو مقدم اور قرآن کو مؤخر کرنا چاہیے۔“ السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب بقاض على السنة۔“ کیونکہ سنت برتر ہے (اور اسے آگے ہی بڑھنا چاہیے) اور قرآن فروتر ہے (اور اسے پیچھے ہی بننا چاہیے) اور برتر یا فیصلہ کن کو ہمیشہ فروتر پر فوقیت رہتی ہے۔“ (۲)

حالانکہ امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کا یہ قول استخفاف قرآن سے قطعاً عبارت نہیں بلکہ انتہائی پر مغز، امر واقعہ اور اپنے اندر معافی کا ایک وسیع سمندر سموئے ہوئے ہے جیسا کہ آگے بیان کیا جائے گا۔ جناب رحمت اللہ طارق صاحب کا امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کو ”کوتاہ نظر محدث“ بیان کرنا جس قدر خلاف واقعہ ہے اسی قدر امام رحمہ اللہ کی نسبت یہ گمان کرنا بھی کہ اس رحمہ اللہ کے نزدیک قرآن ایک ”فروتر“ یا ”پیچھے“ ہٹائے جانے کے لائق چیز ہے جبکہ سنت اس سے ”برتر“ اور ”آگے“ بڑھانے کے لائق ہے۔ ہمارے علم کے مطابق اس رحمہ اللہ نے کبھی اس قسم کی کوئی درجہ بندی نہ فرمائی تھی۔ جہاں تک قرآن وحدیث میں ”تضاد محسوس“ ہونے کی صورت میں سنت رسول کو ”مقدم“ کرنے اور ہر معاملہ میں اس سے ہی فیصلہ کروانے کا تعلق ہے تو اس بارے میں خود قرآن ناطق ہے، جیسا کہ باب اول میں ”اللہ تعالیٰ نے تاکید اکمل اطاعت رسول کا حکم دیا ہے“ کے زیر عنوان

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۳، الاستبصار للحارزی، ص: ۱۷، طبع منیر الدمشقی ۱۳۶۶ھ

(۲) تفسیر منسوخ القرآن تالیف، رحمت اللہ طارق، ص: ۳

پیش کردہ دلائل سے مستفاد ہوتا ہے۔ فی الحال ہم امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کی کوتاہ نظری کے بطلان پر کچھ شواہد پیش کریں گے تاکہ جناب رحمۃ اللہ طارق صاحب کے اس دعویٰ کی حقیقت آشکارا ہو سکے۔

امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ محدثین کی نظر میں

امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ (۱۲۹ھ) صغار تابعین میں سے تھے۔ آپ کی کنیت ابو نصر الطائی تھی۔ امام ذہبیؒ نے آپ کو ”الإمام“ اور ”أحد الأعلام الأثبات“ کے القاب سے یاد کیا ہے۔ آپ نے ابوسلمہ بن عبد الرحمن، ابو قلابہ، عمران بن حطان، ہلال بن ابی میمونہ اور ایک جماعت سے روایت کی ہے۔ ابوامامہ الباہلیؒ سے آپ کی روایت صحیح مسلم میں اور حضرت انسؓ سے آپ کی روایت سنن النسائی میں مرسل مروی ہے۔ آپ سے آپ کے فرزند عبد اللہ، عکرمہ بن عمار، معمر، هشام دستوائی، اوزاعی، ہمام بن یحییٰ، ابان بن یزید اور ایوب بن عتبہ جیسے نابغہ روزگار محدثین کے علاوہ ایک خلق کثیر نے حدیث کی روایت کی ہے۔

شعبہؒ کا قول ہے: ”هو أحسن حديثا من الزهري.“ یعنی ”یحییٰ بن ابی کثیرؒ علم حدیث میں امام زہریؒ سے بہتر ہیں۔“ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: ”إذا خالفه الزهري فالقول قول يحيى.“ یعنی ”اگر زہریؒ ان کے خلاف روایت کریں تو یحییٰؒ کا قول درست سمجھا جاتا ہے۔“ امام ابو حاتمؒ کا قول ہے: ”ثقة إمام لا يروى إلا عن ثقة.“ یعنی ثقہ اور امام ہیں اور صرف ثقات سے ہی حدیث روایت کرتے ہیں۔ ”وهيب، أيوب سختیائی سے نقل کرتے ہیں: ”ما بقى على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير.“ یعنی ”اب روئے زمین پر یحییٰ بن ابی کثیر کے مثل کوئی باقی نہیں ہے۔“ امام عجلؒ نے انہیں ”ثقة“ حسن الحدیث“ قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ کا قول گزر چکا کہ ”علمائے اثبات میں سے تھے۔“ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے کہ ”ثقة اور ثبت تھے لیکن تدلیس وارسال کرتے تھے۔“ آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ”مشہور حافظ حدیث، لیکن کثیر الإرسال تھے۔ امام نسائیؒ نے ان میں تدلیس کا وصف بھی بیان کیا ہے۔“ (۱)

امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کی بالغ نظری اور رفیع الشان محدثیت کے اس تذکرہ کے بعد ہم آں رحمہ اللہ کے مذکورہ قول پر اٹھائے جانے والے بعض اعتراضات کا جائزہ پیش کرتے ہیں:

(۱) تکررة الحفاظ للذهبي ۱/۱۲۸، میزان الاعتدال للذهبي ۴/۴۰۲، الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ۲/۱۲۳، المرئيل لابن أبي حاتم ۳/۱۴۳، جامع التحصيل للنعلاي ۳/۸۸۰، تعریف اهل التقديس لابن حجر ۶: ۷، تقريب الجذب لابن حجر ۲/۳۵۶، تهذيب الجذب لابن حجر ۱/۲۸۶، معرفت الثقات للعجلي ۲/۳۵۷، الضعفاء الكبير للعجلي ۳/۴۲۳، فتح الباري لابن حجر ۵/۱۰۵، ۶/۴۸۷، ۱۰/۴۸۲، ۱۵/۵۱۵، حدي الساري لابن حجر ۳/۳۷۹، تحفة الأحوذى للمباركپوری ۳/۱۶۶

جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی طرح جناب امین احسن اصلاحی صاحب بھی امام مکی بن ابی کثیرؒ کے زیر بحث قول پر انتہائی خفا ہیں، چنانچہ اپنی تفسیر ”تذبرقرآن“ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

”جولوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر بھی حاکم بنا دیتے ہیں، وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں، نہ حدیث کا، برعکس اس کے جولوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔“ (۱)

یہی بات آں محترم ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

”جولوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں، وہ درحقیقت قرآن کو بھی نقصان پہنچاتے ہیں اور احادیث کی بھی کوئی شان نہیں بڑھاتے۔ اس کے برعکس جولوگ احادیث کا سرے سے انکار کر دیتے ہیں وہ اس روشنی ہی سے محروم ہو جاتے ہیں جو قرآن مجید کے بہت سے اجمالات کے کھولنے میں سب سے زیادہ مددگار ہو سکتی ہے۔“ (۲)

محترم اصلاحی صاحب نے اپنی زیر تبصرہ کتاب ”مبادیٰ تذبر حدیث“ میں بھی امام مکیؒ کے اس قول پر اپنی برہمی کا اظہار فرمایا ہے، جس پر تبصرہ ان شاء اللہ آگے اصلاحی صاحب کی مخصوص^۱ کے جائزہ کے تحت ضمنا پیش کیا جائے گا، لیکن ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنی ٹی کے باوجود جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی طرح امام رحمہ اللہ کی شخصیت کشی نہیں کی ہے، بلکہ انہیں ”ایک بزرگ“ (۳) کے نام سے ذکر کیا ہے۔

اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ احادیث کو قرآن پر قاضی کہہ دینے سے بعض لوگوں نے یہ غلط مطلب سمجھ لیا ہے کہ گویا قرآن، احادیث کی عدالت کے کسی کٹہرے میں ایک بے بس ولاچار مجرم کی حیثیت سے کھڑا ہے، اور حدیث کو بحیثیت قاضی اس کی قسمت کا فیصلہ کرنا ہے۔ اگر فیصلہ اس مجرم کے حق میں ہوا تو اس کو قبول کیا جائیگا، اور اگر اس کے خلاف ہوا تو اس کو رد کر دیا جائے گا۔ الفاظ کے ہیر پھیر اور مسجع و مشی عبارت کے ساتھ اس من مانے مطلب و منشا کو اس طرح مشتہر کیا گیا ہے کہ پڑھنے والے کی روح تک کانپ اٹھتی ہے، جیسا کہ اس باب کے آخری صفحات میں بیان کیا جائے گا۔ اس غلط ترجمانی کے نتیجہ میں قاری نادانستہ طور پر ان بزرگوں کے متعلق بدگمانی کا شکار ہو جاتا ہے جن سے کہ یہ اقوال منقول ہیں۔ مگر ان اقوال کا صحیح مطلب و منشا بھی مشہور فارسی مقولہ ”رموز مملکت خویش خسرواں دانند“ کے مصداق، علم قرآن و حدیث پر گہری

(۲) مبادیٰ تذبرقرآن، ص: ۲۱۸، ۲۱۹

(۱) مقدمہ تفسیر تذبرقرآن، ص: ۲۰

(۳) مبادیٰ تذبرحدیث، ص: ۳۸

بصیرت رکھنے والے اصحاب دانش و بینش ہی جانتے ہیں، جناب رحمۃ اللہ طارق یا جناب امین احسن اصلاحی صاحبان اور ان کے ہم فکر اصحاب کا یہ مقام ہی نہیں کہ وہ ان ائمہ کبار کے اقوال کی رفعت اور گیرائی کا احاطہ کر سکیں، لہذا ان حضرات سے اس کی صحیح ترجمانی کی توقع کرنا ہی عبث ہے۔

امام سبکی بن ابی کثیرؒ، امام مکحولؒ اور امام اوزاعیؒ وغیرہ کے ہم عصر یا بعد میں آنے والے جتنے بھی مشہور ائمہ حدیث گزرے ہیں ان میں سے کسی سے بھی ان حضرات کے اقوال پر نکارت منقول نہیں ہے۔ محدثین میں سے صرف امام احمد بن حنبلؒ کے دو متضاد اقوال میں سے ایک قول کے مطابق بھی یہ مقولہ ”مکثر“ نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ ”جسارت“ کے زمرہ میں آتا ہے۔ آں رحمہ اللہ کے علاوہ باقی تمام محدثین نے تو ان اقوال کی صداقت پر اس قدر اعتماد کیا ہے کہ بعض نے اپنی کتب میں مستقل ابواب ہی اس عنوان سے قائم کئے ہیں: ”باب السنة قاضیة علی کتاب اللہ۔“ (۱)

ہمارے نزدیک مقولہ: ”السنة قاضیة علی الكتاب“، لیس الكتاب قاضیا علی السنة۔“ کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ کتاب اللہ کی بعض آیات دو یا دو سے زیادہ امور و مطالب کی محتمل ہوتی ہیں، لیکن سنت ایسی تمام آیات کے جملہ محتملات میں سے کسی ایک محتمل کی تعیین کر کے اس آیت کا مقصد و مطلب متعین کرتی ہے۔ اس چیز پر استدلال عموماً ان احادیث سے کیا جاتا ہے جن سے ظواہر قرآن کے خلاف مطلق کو مقید اور عام کو خاص کیا جاتا ہے، ظواہر کتاب کے مقتضی کو یوں ترک کر کے سنت کی طرف رجوع کرنے سے کتاب اللہ پر نت کی تقدیم لازم نہیں آتی، بلکہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ جو چیز سنت میں معتبر ہے وہی کتاب اللہ کی بھی اصل منشا و مراد ہے۔ پس اس قول کا اصل محرک اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کا عظیم اثر و کردار ٹھہرا۔ یہ بات علامہ شاطبیؒ کے ان اقوال سے بھی موکد ہوتی ہے، فرماتے ہیں: ”إن قضاء السنة علی الكتاب لیس بمعنی تقدیمها علیہ و اطراح الكتاب بل ان ذلك المعبر فی السنة هو المراد فی الكتاب۔“ (یعنی: ”سنت کے کتاب پر قاضی ہونے کے یہ معنی نہیں کہ اسے کتاب پر مقدم ٹھہرایا جائے اور کتاب کو اس کے مقابلہ میں چھوڑ دیا جائے، بلکہ جو کچھ سنت میں بیان کیا جاتا ہے وہ کتاب کی مراد ہوتی ہے۔“) اور ”هكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله تعالى فمعنى كون السنة قاضية علی الكتاب أنها مبينة له۔“ (الموافقات للشاطبی ۴/۷۸) یعنی ”یہی معاملہ قرآن کی ان تمام آیات کا ہے جن کی تبیین سنت نے کی ہے، لہذا کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ کی شارح ہے۔“ ذیل میں ہم اس قول کے صحیح مطلب و منشا کی وضاحت کے لئے چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

ارشاد الہی ہے: ”وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ“ یعنی ”نماز قائم کرو“، لیکن ”صلوٰۃ“ کے معنی کی تعیین میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے، کوئی شخص کہے گا کہ ”صلوٰۃ“ کے معنی دعاء و تسبیح کے ہیں، کوئی درود و رحمت بیان کرے گا۔ محمد احمد بلا جیسا کوئی شخص اس کے معنی ”پریڈ“ بھی بیان کر سکتا ہے۔ کوئی تجدید پسند شخص اسے نظام ربوبیت یا اشتراکیت سے تعبیر کرے گا جیسا کہ لاہور کے ایک شخص نے بیان کیا تھا، کوئی ”صلوٰۃ“ سے مراد محض کولہوں کو ہلانا بتائے گا، اور کوئی شخص یہ کہے گا کہ ”صلوٰۃ“ کے صحیح معنی وہ کیفیت اعمال ہے جو نبی ﷺ نے حکماً و عملاً یوں ظاہر فرمائی ہے: ”صلوا کما رأیتمونی أصلی۔“ (۱) اور مسلمانوں کے ہر طبقہ میں نسلاً بعد نسل معروف، مشہود اور معمول بہ ہے۔

اسی طرح قرآن کی آیت: ”وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا۔“ (۲) یعنی ”چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورتوں کے ہاتھ کاٹ دو۔“ اگر اس آیت کی تفسیر میں کوئی شخص یہ کہے کہ یہاں ہاتھ کاٹ دینے کا مطلب یہ ہے کہ ان کو جرأت نہ ہونے دو کہ وہ چوری کر سکیں، ان کے تمام وسائل ختم کر دو، جو امر اہم اور با اثر لوگ ان کے دست و بازو اور پناہ دہندہ بنے ہوئے ہوں انہیں ان سے جدا کر دو، آیت کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہے کہ فی الواقع ان کے ہاتھ ان کے تن سے جدا کر دو — تو ظاہر ہے کہ یہ تفسیر قرآن کریم کی صحیح ترجمانی نہ ہوگی کیونکہ حدیث میں ان آیات کی عملی تفسیر اور واضح احکام موجود ہیں، لہذا قارئین کرام بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اگر ہر شخص کو قرآن کے ان الفاظ کے من مانے مطلب بیان کرنے کی چھوٹ دے دی جائے تو قرآن اختلافات کا ایک ناقابل فہم اور ناقابل حل معہ بن کر رہ جائے گا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام اختلافات کے حل کی نہایت مؤثر اور ممکن صورت صرف یہ ہو سکتی ہے کہ ان تمام معانی میں سے صرف اس معنی کو ہی درست مانا جائے جو خود نبی ﷺ نے بیان فرمائے ہیں۔ پس جب اس بارے میں آں ﷺ کا قول و فعل فیصلہ کن کردار ادا کرتا ہے تو اس سے یہی نتیجہ اور مفہوم نکالا جاسکتا ہے کہ آپ کا قول و فعل ہی (جو کہ سنت اور احادیث کے نام سے معروف ہے) اس بارے میں فیصلہ کن قاضی یا حاکم کی حیثیت رکھتا ہے کہ قرآن کی کسی آیت کے کون سے معنی صحیح اور منشا الہی کے مطابق ہیں — یہ ہے اس مقولہ، کہ احادیث قرآن پر قاضی ہیں، کا اصل مفہوم، جس سے نہ قرآن کا ملزم ہونا لازم آتا ہے اور نہ ہی کلام اللہ کی تحقیر و استخفاف کی گنجائش باقی رہتی ہے۔

(۱) صحیح البخاری کتاب الاذان باب ۱۸، کتاب الادب، باب ۲۷، سنن الدارمی کتاب الصلاۃ نمبر ۴۲، مسند احمد ۵۳/۵

(۲) المائدہ: ۳۸

خليفة دوم حضرت عمر بن الخطابؓ فرمایا کرتے تھے:

”سیأتی قوم یجادلونکم بشبهات القرآن ، فخذوهم بالسنن فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله۔“ (۱) ”عنقریب تمہارے پاس ایک جماعت آئیگی جو قرآنی شبہات کو لیکر تم سے جھگڑا کرے گی۔ تم ان کا مواخذہ سنن نبویہ سے کرنا کیونکہ سنن نبویہ کا علم رکھنے والے ہی کتاب اللہ کے مفہوم کو زیادہ جاننے والے ہیں۔“

یعنی آں رضی اللہ عنہ کے نزدیک بھی قرآنی شبہات میں جدال کی صورت پیش آجانے پر سنت نبوی کا درجہ قاضی کا تھا، اسی طرح ایک مرتبہ کسی شخص نے تابعی جلیل مطرف بن عبد اللہ الشخیرؒ (۹۵ھ) سے کہا: ”لا تحدثونا إلا بالقرآن۔“ یعنی ”ہمیں قرآن کے سوا اور کچھ نہ سنایا کرو۔“ تو آپ نے فرمایا:

”والله ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا، يريد رسول الله ﷺ۔“ (۲)

”قسم اللہ تعالیٰ کی ہم قرآن کا بدل تلاش نہیں کرتے، ہم صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ہم میں سے قرآن کے اس مطلب کا سب سے بڑھ کر عالم کون ہے، ان کی مراد رسول اللہ ﷺ تھے۔“

امام علی بن المدینیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام عبدالرحمان بن مہدیؒ کا قول ہے:

”الرجل إلى الحديث أحوج منه إلى الأكل والشرب وقال: الحديث تفسير القرآن۔“ (۳)

”کسی شخص کو کھانے پینے سے زیادہ علم حدیث حاصل کرنے کی ضرورت ہے اور فرمایا کہ حدیث قرآن کی تفسیر ہے۔“

امام اوزاعیؒ، ایوب سختیانی سے ناقل ہیں کہ اگر کوئی شخص سنت نبوی کے متعلق یہ کہے کہ اجی سنت کی بات تو رہنے ہی دیجیئے۔ ہمیں تو صرف قرآن کے متعلق بتائیے تو جان لو کہ وہ شخص گمراہ ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں:

”إذا حدثت الرجل بالسنة فقال دعنا هذا وحدثنا من القرآن فاعلم أنه ضال مضل۔“ (۴)

علامہ شعرائیؒ بیان کرتے ہیں کہ:

”ایک مرتبہ اہل کوفہ میں سے ایک شخص امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں حاضر ہوا۔ اس وقت آپ کے پاس درس حدیث کا دور چل رہا تھا۔ اس شخص نے کہا: ”دعونا من هذه الأحاديث۔“ امام ابو حنیفہؒ نے یہ سن کر

(۱) جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۲۳۱، مقدمہ المیزان للشعرانی، ص: ۶۲، قواعد التحدیث للفتاویٰ ص: ۵۰۔

(۲) المواقفات للشاطبی ۱۳/۱۹، جامع بیان العلم وفضلہ ۲/۱۹۱، مقدمہ کتاب الکفایۃ للحافظ محمد التیجانی، ص: ۱۲، البحر والتحدیل لابن ہبیب، ص: ۳۱۔

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۶۔ (۴) نفس مصدر

اس پر سخت زجر فرمایا اور کہا کہ ”لولا السنة ما فهم أحد منا القرآن۔“ یعنی اگر سنت نہ ہوتی تو ہم میں سے کوئی بھی قرآن نہ سمجھ پاتا۔ آں رضی اللہ عنہ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ: جب تک لوگ حدیث کی طلب کرتے رہیں گے، ان میں خیر و صلاح باقی رہے گی اور جب حدیث کے بغیر علم کے طالب ہوں گے تو فساد میں جا پڑیں گے۔“ (۱)

اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ ”بیان الفرق بین اہل الحدیث و اصحاب الرائ“ کے زیر عنوان فرماتے ہیں:

”كان عندهم أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز والتحول إلى غيره وإذا كان القرآن محتملا لوجوه فالسنة قاضية عليه۔“ (۲)

”محدثین کے نزدیک جب قرآن میں کوئی حکم صراحۃً موجود ہو تو کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کرنا جائز نہیں ہے، لیکن اگر قرآن میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہوگا۔ یعنی قرآن کے اسی مفہوم کو درست سمجھا جائیگا جس کی تائید سنت سے ہوتی ہو۔“

ان تمام اقوال سے اصول قرآنیہ کی توضیح میں سنت کے عظیم الشان کردار اور اس کی اہمیت و ضرورت پر روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد خواہ کسی حکم قرآن کی تشریح میں ہو یا اس کے اجمال کی تفصیل اور وضاحت میں، بہر صورت اسے قاضی و ناطق سمجھا جائیگا۔ پس امام حنفی بن ابی کثیرؒ، مکحول اور ازاعی رحمہم اللہ کے مذکورہ بالا اقوال سے ان کی جو مراد سمجھ میں آتی ہے وہ دراصل لوگوں کو ایک طرح کی تنبیہ ہے کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب اُعلم الخلق رسول اللہ ﷺ سے بہتر کون جانتا تھا؟ نیز جو کچھ آپؐ ارشاد فرماتے تھے وہ نری وحی ہوتا تھا، لہذا قرآن کریم کی کسی آیت کے متعلق خود کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں دیکھ لینا چاہیے کہ رسول امین ﷺ نے اس بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ بلاشبہ آپؐ کا ہر ارشاد لائق ترجیح ہے۔ خود اللہ عز و جل نے قرآن کریم میں یہ حکم فرمایا ہے کہ ہر معاملہ میں (حدیث) رسول اللہ ﷺ سے ہی فیصلہ کروایا جائے۔ اہل علم حضرات میں سے کسی نے بھی اس بارے میں اختلاف رائے نہیں کیا ہے کہ سنت کے کسی فیصلہ اور حکم پر عمل کرنا اصلاً قرآن کریم کے ہی حکم پر عمل کرنا ہے۔ اور کیوں نہ ہو جب کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول ﷺ کو امام و رہبر اور سرچشمہ ہدایت بتایا، ان کی سنت کو ”قدوة“ اور ”ھدی النبی“ ﷺ کو ”اسوۂ حسنہ“ قرار دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ خود قرآن، سنت کے وجوب عمل پر دلالت کرتا ہے۔

☆☆☆

(۱) مقدمۃ المیزان للشعرانی، ص: ۶۲، ۶۳، قواعد التحدیث للقاہی، ص: ۵۲

(۲) حجتہ اللہ البالغہ، ص: ۱۱۸، قواعد التحدیث للقاہی، ص: ۳۳۸

قرآن کی روشنی میں باعتبار مضمون، احادیث کی قسمیں

امام شافعیؒ نے احادیث و سنن کی باعتبار مضمون قرآن، صرف تین قسمیں بیان کی ہیں:

”۱- وہ جو بعینہ قرآن کریم میں مذکور ہیں، ۲- وہ جو قرآن کے مجمل احکام کی تشریح کرتی ہیں، اور ۳- وہ جن کا ذکر بظاہر قرآن میں نہ تفصیلاً موجود ہے اور نہ اجمالاً۔“ (۱)

آخر الذکر اس تیسری قسم کے متعلق امام شافعیؒ نے علماء کرام کے چار اقوال نقل کئے ہیں، جن کا تذکرہ ان شاء اللہ آگے ہوگا۔

امام ابن تیمیہؒ نے بھی سنت کی تین قسمیں ہی بیان کی ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

”۱- وہ سنت متواترہ جو ظاہر قرآن کے خلاف نہ ہو بلکہ اس کی مفسر ہو مثلاً نمازوں کی تعداد، رکعات کی تعداد یا زکوٰۃ کا نصاب یا حج کے ارکان وغیرہ۔ اس طرح کے دوسرے احکام سنت ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں اور علماء اسلام کا ان کے بارے میں اجماع ہے، یہ قرآن کا تتمہ اور تکملہ ہیں۔ پس جو ان کی حجیت کا انکار کرتا ہے وہ علم دین کا انکار کرتا ہے، رکن اسلام کو منہدم کرتا ہے اور اسلام کا حلقہ اپنی گردن سے اتار پھینکتا ہے۔

۲- ایسی سنت متواترہ جو قرآن کی تفسیر نہیں کرتی، نہ ظاہر قرآن کے خلاف ہے، لیکن ایسے حکم کو بتاتی ہے جو قرآن میں صراحۃً مذکور نہیں ہے جیسے زانی کے لئے (جبکہ شادی شدہ ہو) سنگسار کی سزا یا نصاب سرقہ کی تعیین۔ تمام سلف امت اس قسم کی سنت پر بھی عمل ضروری سمجھتے ہیں، سوائے خوارج کے۔

۳- رسول اللہ ﷺ سے تواتر سے مروی سنتیں، تلقی بالقبول کی حیثیت سے یا یہ کہ ثقات نے ان کو روایت کیا ہے۔ ان کے بارے میں بھی اہل علم فقہ و حدیث و تصوف کا اتفاق ہے کہ ایسی حدیثیں قابل قبول ہیں اور ان کی اتباع واجب ہے۔“ (۲)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”سنت کا قرآن کے ساتھ تین طرح کا تعلق ہو سکتا ہے: پہلا تعلق یہ کہ سنت ہر طرح سے قرآن کے موافق ہو، دوسرا تعلق یہ کہ سنت قرآن کی مراد و فشا کو بیان کرتی ہو، اور تیسرا تعلق یہ کہ سنت ایسے حکم پر دلالت کرتی ہو جس سے قرآن خاموش ہے، الخ۔“

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۲۸، ۲۹

(۲) حیات ابن تیمیہؒ، ابو ہریرہ مصری، بحوالہ الرسائل والمسائل لابن تیمیہؒ، ۲۰/۷ مع تعلیقات الشیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیانی، ص: ۳۰، ۶۷

جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے معتمد خصوصی اور دبستان فراہی کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب نے ”احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط“ کے زیر عنوان افادات فراہی کو مرتب کرتے ہوئے احکام رسول کی پانچ قسمیں بیان کی ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”۱- پہلی قسم، وہ احکام جن کے بارے میں حضورؐ نے صراحت فرمائی کہ وہ کتاب اللہ سے مستنبط ہیں، حالانکہ ظاہر کتاب کی نص میں وہ حکم موجود نہیں، گویا وہ حکم مستنبط ٹھہرے اور حضور کے فرض تبیین کے مطابق ہیں۔ ان احکام میں اصل وفروع پر غور کر کے ان کے استنباط کا پہلو معلوم کرنا دشوار نہیں ہوتا۔

۲- دوسری قسم، وہ احکام جن کے متعلق حضور ﷺ نے خود کوئی صراحت نہیں فرمائی، مگر قرآن سے ان کے استنباط کا پہلو کلام کی دلائلوں کے ایک عارف پر ظاہر ہے۔ پس ایک تو یہ حکم قرآن سے ماخوذ ہونے کی بنا پر صحت سے قریب تر ہوتا ہے اور خدا نے نص کتاب کی روشنی میں فیصلہ کرنے کا حکم بھی دیا ہے۔ دوسرے رسول اللہ ﷺ تمام انسانوں سے زیادہ کتاب اللہ کو سمجھنے والے تھے، آپؐ کے لئے یہ کیسے ممکن تھا کہ جس معاملہ کے بعض پہلوؤں کا اشارہ کتاب اللہ میں موجود ہو اس کا کتاب کی روشنی کے بغیر فیصلہ کریں۔ تیسرے عرب قوم کی یہ خصوصیت تھی کہ وہ کلام کے اشارات و کنایات کو خوب سمجھنے والے تھے اور حضور کو چونکہ نور ہدایت اور بصیرت خدا کی طرف سے حاصل تھی اس لئے آپؐ اس معاملہ میں سب سے زیادہ ذکی تھے۔

۳- تیسری قسم، وہ احکام جن کے متعلق قرآن میں کوئی نص وارد نہیں، البتہ وہ اس اضافہ کا متحمل ہے۔ ایسے احکام میں ہم سنت کو مستقل اصل قرار دیں گے، کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا عام حکم دیا گیا ہے اور رسولؐ کا حکم یکساں طور پر پر از حکمت ہوتا ہے، خواہ وہ کتاب اللہ کی بنیاد پر ہو یا اس نور و حکمت کے مطابق ہو جس سے خدا نے آپؐ کا سینہ بھر دیا تھا..... اس اعتبار سے حضورؐ کے احکام کی تیسری قسم بھی حقیقت میں قرآن سے ماخوذ ہے۔

یہ تین قسمیں حضور کے احکام کی واقعی قسمیں ہوئیں۔

۴- چوتھی قسم، ان احکام پر مبنی ہے، جو کتاب اللہ سے زائد ہیں اور کتاب ان کی متحمل نہیں۔

۵- پانچویں قسم، ان احکام پر مشتمل ہے جو قرآن کے مخالف ہیں۔

یہ آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں، جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیوں کہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔ علماء کے درمیان جو اختلاف ہوا ہے، وہ انہی احکام میں ہوا ہے، لیکن یہ احکام گئے چنے ہیں الخ۔“ (۱)

(۱) رسالہ ”تذکرہ لاہور عدد شمارہ ۱۳، ص: ۱۳-۱۵، مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء، ملخصاً

مندرجہ بالا افادات فراہی پر تبصرہ کرنے سے قبل ہم قرآنی مطالب کو سامنے رکھتے ہوئے مضمون کے اعتبار سے احادیث کی مندرجہ بالا اقسام کا تذکرہ کریں گے۔ ہمارے نزدیک احادیث کی زیادہ سے زیادہ چار قسمیں ہو سکتی ہیں، جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱۔ قرآنی آیات کی موافق یا مترادف احادیث

ایسی احادیث جو قرآنی آیات کے الفاظ اور ان کی مخصوص ترتیب کے اعتبار سے اگرچہ مختلف ہوں مگر معنوی اعتبار سے دونوں میں پوری مطابقت و یکسانیت پائی جاتی ہو۔ ایسی احادیث قرآن سے ہم آہنگ ہونے کے باعث اس کی تائید و حمایت کرتی ہیں۔ بنیادی عقائد اور اخلاق سے متعلق بہت سی روایات قرآنی آیات سے ملتے جلتے مضامین پر مشتمل ہیں، لہذا احادیث کی اس قسم کے ذیل میں آتی ہیں، مثلاً:

۱۔ ارشاد الہی ہے: ﴿وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبِيلَ فَتَفْشُوا﴾^(۱) یعنی ”اور یہی میرا سیدھا راستہ ہے پس تم اسی راہ پر چلو اور دوسری راہوں پر نہ چلو کہ وہ راہیں تم کو اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی۔ اس کا اللہ تعالیٰ نے تم کو تاکید کر دیا ہے۔“ تقریباً یہی مضمون حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک حدیث میں یوں مروی ہے:

”خَطُّ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ خَطًّا ثُمَّ قَالَ: هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ ثُمَّ خَطَّ خَطُوطًا عَنْ يَمِينِهِ وَشِمَالِهِ وَقَالَ: هَذِهِ سَبِيلٌ، عَلَى كُلِّ سَبِيلٍ مِنْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إِلَيْهِ وَقَرَأَ: وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ۔“ (۲)

یعنی ”رسول اللہ ﷺ نے ہمارے لئے ایک سیدھی لکیر کھینچی اور فرمایا: یہ اللہ کا راستہ ہے، پھر اس لکیر کے دائیں بائیں چند لکیریں اور کھینچیں اور فرمایا کہ یہ (غیر اللہ) کے راستے ہیں۔ ان راستوں میں سے ہر راستہ پر ایک شیطان ہے جو اس کی طرف بلاتا ہے، پھر آپؐ نے یہ آیت تلاوت فرمائی: ”وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ۔“

تقریباً یہی مضمون ایک اور حدیث میں حضرت حذیفہؓ سے یوں مروی ہے:

”يَا مَعْشَرَ الْقُرَاءِ اسْتَقِيمُوا فَقَدْ سَبَقْتُمْ سَبْقًا بَعِيدًا فَإِنْ أَخَذْتُمْ يَمِينًا وَشِمَالًا لَقَدْ ضَلَلْتُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا۔“ (۳)

۲۔ قتل اولاد کے سلسلہ میں ارشاد الہی ہے: ”وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةً إِمْلَاقٍ۔“ (۴) یعنی ”اور

(۱) الانعام: ۱۵۳ (۲) السنن للبیہقی، ج: ۵، تحت: الاشراف لمعرفة الأطراف للعزى ۷/۳۹، ۳۵

(۳) الاسراء: ۳۱

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۲۵۰

بنی اولاد کو نادر کے خدشہ سے قتل نہ کرو۔“

اسی طرح شرک اور زنا کو قرآن میں بہت بڑا گناہ قرار دیا گیا ہے، پس ارشاد ہوتا ہے: ”ولا یقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا یزنون۔“ (۱) یعنی ”اور جس شخص کے (قتل کو) اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا ہے اس کو قتل نہیں کرتے ہاں مگر حق پر اور وہ زنا نہیں کرتے۔“

اور ”بیایعنک علی أن لا یشرکن شیئاً باللہ ولا یسرقن ولا یزنین ولا یقتلن اولادھن۔“ (۲) یعنی ”آپ سے ان باتوں پر بیعت کریں کہ اللہ کے ساتھ کسی شئی کو شریک نہ کریں گی اور نہ چوری کریں گی اور نہ زنا کریں گی اور نہ اپنے بچوں کو قتل کریں گی۔“

اور ﴿ولا تقربوا الزنیٰ﴾ (۳) یعنی ”اور زنا کے پاس بھی مت پہنکو، بلاشبہ وہ بڑی بے حیائی کی بات ہے۔“

اور ﴿یا بنی لا تشرک باللہ﴾ (۴) یعنی ”اے بیٹے، اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرانا، بے شک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے۔“

اور ﴿وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ﴾ (۵) یعنی ”اور یہ جو پیچھے پڑے ہیں اللہ کے سوا شریکوں کو پکارنے والے۔“ اور ﴿لا تجعل مع اللہ﴾ (۶) یعنی ”اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود نہ بنا، ورنہ تو بد حال بے مددگار ہو کر بیٹھ رہے گا۔“

اور ﴿ولا تجعل مع اللہ﴾ (۷) یعنی ”اور اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود نہ بنا، ورنہ تو الزام خوردہ اور راندہ ہو کر جہنم میں پھینک دیا جاوے گا۔“

اور ﴿فلا تدع مع اللہ﴾ (۸) یعنی ”پس تم اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو نہ پکارنا کہ مبادا تم پر عذاب میں۔“

اور ﴿الذی جعل مع اللہ﴾ (۹) یعنی ”جس نے اللہ کے ساتھ دوسرا معبود تجویز کیا ہو سوائے شخص کو سخت عذاب میں ڈال دو۔“

مذکورہ بالا آیات میں جو مضمون مذکور ہے تقریباً وہی مندرجہ ذیل حدیث میں بھی مروی ہے:

”عن عبد اللہ بن مسعود قال قال رجل یا رسول اللہ ﷺ أی الذنوب أكبر عند اللہ

(۳) الإسراء: ۳۲

(۶) الإسراء: ۲۳

(۹) ق: ۲۶

(۲) الممتح: ۱۳

(۵) یونس: ۶۶

(۸) الأشرار: ۲۱۳

(۱) الفرقان: ۶۸

(۴) لقمان: ۱۳

(۷) الإسراء: ۳۹

قال أن تدعوا لله ندا وهو خلقك قال ثم أي قال أن تقتل ولدك خشية أن يطعم معك، قال ثم أي قال أن تزني حليمة جارك فأنزل الله تصديقها والذين لا يدايرون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون۔ (۱)

”حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے سوال کیا کہ یا رسول اللہ، اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے بڑا گناہ کیا ہے؟ آپؐ نے فرمایا: یہ کہ تم اللہ کے لئے شریک ٹھہراؤ حالانکہ وہ تیرا خالق ہے۔ اس شخص نے پوچھا پھر کون سا گناہ؟ آپؐ نے فرمایا: یہ کہ تم اپنی اولاد کو اس اندیشہ سے قتل کرو کہ وہ کھانے میں تمہارے ساتھ شریک ہوگی۔ اس نے پوچھا: پھر کون سا گناہ؟ آپؐ نے فرمایا: تم اپنے پڑوسی کی بیوی کے ساتھ زنا کرو۔ ان ارشادات نبوی کی تائید میں یہ آیت نازل ہوئی: اور جو اللہ کے ساتھ دوسرے معبود کو نہیں پکارتے اور نہ اس جان کو قتل کرتے ہیں جسے اللہ تعالیٰ نے حرام ٹھہرایا ہے الا یہ کہ کسی حق کی بنا پر اور نہ وہ زنا کرتے ہیں۔“

۳- قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (۲) یعنی ”آپس میں ایک دوسرے کے مال ناحق طور پر مت کھاؤ۔“ تقریباً یہی مضمون ایک حدیث میں یوں وارد ہوا ہے: کسی مسلمان کا مال اس کی رضامندی کے بغیر حلال نہیں ہے۔“

۴- قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿مَنْ يَطْعِ الرِّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ (۳) یعنی ”جس نے رسول کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“ ٹھیک یہی مضمون حضرت ابو ہریرہؓ کی ایک حدیث میں یوں مروی ہے: ”مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ۔“ (۴) یعنی ”جس نے میری اطاعت کی اس نے اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی اور جس نے میری نافرمانی کی اس نے اللہ کی نافرمانی کی۔“

اسی طرح حضرت جابر بن عبداللہ کی ایک طویل حدیث میں بھی مروی ہے: ”والداعی محمد ﷺ، فَمَنْ أَطَاعَ مُحَمَّدًا فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ عَصَى مُحَمَّدًا فَقَدْ عَصَى اللَّهَ۔“ (۵)

۵- اسی طرح سورہ کہف میں حضرت موسیٰ اور حضرت خضرؑ کا واقعہ ”صحیح البخاری“ کی ایک حدیث میں مذکور ہے۔

اگر قرآنی آیات سے مطابقت رکھنے والی اس نوع کی احادیث تلاش کی جائیں تو حدیث کی اہمات الکتاب (کی کتاب الایمان، کتاب النفاق اور کتاب الکبائر وغیرہ) میں ایسی روایات کی کافی تعداد پائی جائے گی۔

(۳) انبیاء: ۸۰
(۵) نفس مصدر ۱۳/۲۳۹

(۲) انبیاء: ۲۹

(۱) متفق علیہ
(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳/۱۱۱

جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے مطابق یہ حدیث کی دوسری قسم ہے۔ ایسی روایات کے متعلق آں جناب اپنے ایک مضمون: ”حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج“ میں جناب حمید الدین فراہی صاحب کا نقطہ نظر یوں بیان کرتے ہیں:

”سورہ نساء کی آیت -۱۰۵ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ کی روشنی میں مولانا فراہی کا نقطہ نظر یہ ہے کہ قرآن مجید میں جس معاملہ میں کوئی حکم موجود ہوتا نبی ﷺ مامور تھے کہ اسی کی روشنی میں فیصلہ فرماتے۔ یہ جائز تھا کہ آپ کتاب اللہ کی رہنمائی کے بغیر کوئی فیصلہ صادر کر دیں۔ چنانچہ احکام کی بہت سی حدیثیں آیات قرآنی سے ماخوذ مستطہ ہیں۔ وہ قرآن پر اضافہ نہیں کرتیں بلکہ کسی ایسے گہرے معاملہ کی تصریح کر دیتی ہیں جو اگرچہ قرآن کی آیت میں موجود تھا لیکن تدبر نہ کرنے والے پر مخفی رہ سکتا تھا مولانا پورے اطمینان سے لکھتے ہیں کہ مجھے احکام کی بیشتر احادیث کی بنیادیں قرآن میں تلاش کرنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ اس کی مزید وضاحت وہ یوں کرتے ہیں کہ بسا اوقات حضورؐ خود اس بات کی تصریح فرمادیا کرتے کہ میرا یہ حکم فلاں آیت سے ماخوذ ہے۔ جہاں آپ نے اس طرح کی تصریح نہیں فرمائی وہاں غور و تدبر سے معلوم ہو جاتا ہے کہ آپ نے کن آیات کی روشنی میں کوئی حکم دیا۔“ (۱)

۲۔ قرآنی آیات کی شارح احادیث

ایسی احادیث جو قرآنی اجمال کی تفصیل و تشریح، اس کے عموم کی تخصیص، اس کے مطلب و معنی کی تعیین اور واقعاتی پس منظر کی وضاحت کرتی ہیں۔ ان احادیث میں قرآنی آیات سے زائد مضمون پایا جاتا ہے، مثلاً:

۱۔ ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (۲) یعنی ”مومنوں پر مقررہ اوقات پر نماز پڑھنا فرض ہے“ — اس آیت میں صرف مقررہ اوقات پر نماز پڑھنے کی فرضیت بیان ہوئی ہے لیکن ان مقررہ اوقات کی تفصیل و کیفیت نامعلوم ہے، اس لئے لامحالہ ان احادیث کی طرف رجوع کرنا پڑے گا جن میں نماز کے اوقات وغیرہ کی تفصیلات مذکور ہیں۔ یہ تفصیل قرآن کے احکام سے زائد کوئی چیز نہیں بلکہ اس اجمال کی شرح ہے۔

۲۔ ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ (۳) یعنی ”نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو“ — قرآن کا یہ حکم بھی جمل ہے۔ نماز قائم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ رکعات کی تعداد کتنی ہے؟ اس کے وظائف و آداب کیا ہیں؟ اس کے اوقات کیا ہیں؟ اور اس کی کیفیت کیا ہو؟ اسی طرح زکوٰۃ کس پر فرض ہے؟ کس طرح، کس کو اور کتنی ادا کی

(۱) النساء: ۱۰۳

(۲) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳۷، ص ۳۶، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) البقرہ: ۳۳، ۸۳، ۱۱۰، النساء: ۷۷

جائے؟ ان سب چیزوں کی تفصیل قرآن میں مذکور نہیں ہے۔

۳- ﴿کَتَبَ عَلَیْکُمُ الصَّیَامَ.....﴾ (۱) اور ﴿کَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ یَتَبَيَّنَ لَکُمُ الْخِیْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخِیْطِ الْاَسْوَدِ﴾ (۲) میں روزہ اور سحور کے جملہ احکام و مسائل کی تفصیل مذکور نہیں ہیں۔
۴- ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مِنْ اسْتِطَاعٍ اِلَیْهِ سَبِيْلًا.....﴾ (۳) ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِیْهِنَ الْحِجَّ﴾ (۴) اور ﴿وَلِیْطُوْفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِیْقِ﴾ (۵) میں حج کے احکام و مسائل کی تفصیل مذکور نہیں ہے۔

۵- ﴿اَنْفَرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِاَمْوَالِکُمْ وَاَنْفُسِکُمْ فِی سَبِيْلِ اللّٰهِ.....﴾ (۶) اور ﴿اِنْ اللّٰهُ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنْ لَّهُمُ الْجَنَّةُ یَقَاتِلُوْنَ فِی سَبِيْلِ اللّٰهِ فِیَقْتُلُوْنَ وَیُقَاتَلُوْنَ وَعَدَا عَلَیْهِ حَقًّا فِی التَّوْرَةِ وَالْاِنْجِلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (۷) میں جہاد کی جزئیات کی کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے۔

اس بارے میں مشہور محدث امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

”میں نے تمام اصول فرائض، مثلاً: نماز، زکاۃ، روزہ، حج اور جہاد کو پایا ہے کہ ان کی تفسیر کا جاننا یا ان کو ادا کرنا یا ان پر عمل کرنا ناممکن ہے الا یہ کہ ان کی تفسیر اور کیفیت نبی ﷺ کے ذریعہ معلوم ہو۔“ (۸)
لہذا تفصیل کی حامل ایسی تمام احادیث کو آیت: ﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ اِلَیْهِمْ﴾ (۹) کے تحت ”قرآنی آیات کی شارح احادیث“ کی قسم کے تحت ہی شمار کیا جائے گا۔ یہ احادیث ان احکام قرآن کی کیوں کر شارح ہیں، اس کی تفصیل اوپر گزر چکی ہے۔ علامہ عبدالرحمان مبارکپوریؒ فرماتے ہیں کہ:

”آیت: ﴿وَاَنْزَلْنَا اِلَیْکَ الذِّکْرَ﴾ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ مجملات قرآن کے مبین اور اس کی مشکلات کے مفسر تھے۔ آپ کا بیان اور آپ کی تفسیر صرف احادیث کی صورت ہی میں موجود ہے، لہذا ہر حدیث جو نماز کے بارے میں وارد ہے، وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ کی تفسیر ہے، اسی طرح ہر حدیث جو زکوٰۃ کے بارے میں وارد ہے وہ ارشاد الہی: ﴿وَاَتُوا الزَّکٰوةَ﴾ کا بیان اور اس کی تفسیر ہے اور ہر حدیث جو روزہ کے بارے میں وارد ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿ثُمَّ اَتَمُّوْا الصَّیَامَ اِلٰی اللَّیْلِ﴾ کا بیان و تفسیر

(۳) آل عمران: ۹۷

(۲) البقرہ: ۱۸۷

(۱) البقرہ: ۱۸۳

(۶) التوبہ: ۴۱

(۵) الحج: ۲۹

(۳) البقرہ: ۱۹۷

(۸) کتاب السنۃ للمروزی، ص: ۳۱ ملخصاً

(۷) التوبہ: ۱۱۱

(۹) النحل: ۴۴

ہے، اور ہر وہ حدیث جو حج کے بارے میں وارد ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿وَأَتَمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ کا بیان و تفسیر ہے۔ پس معلوم ہوا کہ نبی ﷺ کا مجملات قرآن کا بیان اور اس کی مشکلات کی تفسیر کو قبول کرنا اور اس کے مقتضی کے بموجب عمل کرنا ہم پر واجب ہے۔ پس احادیث نبوی واجب الأخذ والعمل قرار پائیں کیونکہ وہ تمام کی تمام کتاب اللہ تعالیٰ کا بیان و تفسیر ہی تو ہیں۔“ (۱)

ذیل میں ”قرآنی آیات کی شارح“ بعض احادیث کی مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- قرآن کریم میں حکم ہے: ”إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ“۔ (۲) یعنی ”جب تم نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہرے اور ہاتھ کہنیوں تک دھو لو۔“ اس آیت میں وضو کا حکم مذکور ہے لیکن آیت کے الفاظ عام ہیں اور اس بات کی قطعی صراحت نہیں کرتے کہ نماز پڑھنے سے قبل ہر نمازی وضو کرے خواہ وہ پہلے سے با وضو ہی ہو یا صرف بے وضو شخص ہی وضو کرے۔ لیکن اس بارے میں وارد حدیث اس مجمل قرآنی حکم کی یوں شرح کرتی ہے کہ با وضو شخص کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں، لیکن کر لینا اضافی اجر کا سبب ہے۔ اس آیت کے متعلق قاضی ابوبکر الجصاصؒ فرماتے ہیں:

”ظاهر الآية يقتضي وجوب الطهارة بعد القيام إلى الصلاة“۔ (۳)

یعنی ”اس آیت کا ظاہر اس بات کا مقتضی ہے کہ جب نماز کے لئے اٹھے تو وضو کرے۔“

لیکن یہ عمومی حکم اس بارے میں وارد خبر واحد کی بنا پر خاص ہو گیا کہ اگر سوکراٹھے، یا بے وضو ہو اور نماز کا ارادہ رکھتا ہو تو ایسی حالتوں میں وضو کرے۔ اگر پہلے سے وضو کیا ہوا ہو تو دوبارہ وضو کرنا باتفاق ائمہ اربعہ ضروری نہیں ہے۔

قاضی ابوبکرؒ نہایت صراحت کے ساتھ مزید فرماتے ہیں:

”إنه بمنزلة المجلد المفتقر إلى البيان لا يصح الاحتجاج بعمومه الخ“۔ (۴)

یعنی ”یہ آیت بمنزلہ مجمل ہے جو محتاج بیان ہے، اس کے عموم سے استدلال صحیح نہیں ہے۔“

۲- ارشاد ہوتا ہے: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (۵) یعنی ”پس اگر طلاق دے دے تو وہ عورت دوبارہ اس کے لئے اس وقت تک حلال نہیں ہوتی جب تک کہ ایک اور خاوند سے نکاح نہ کر لے۔“ اس آیت میں طلاق کے بعد عورت کے دوبارہ اسی مرد کے لئے حلال ہونے کی شرط تو مذکور ہے، لیکن اس امر کی کوئی تفصیل مذکور نہیں ہے کہ محض ایجاب و قبول سے ہی اس نکاح کی شرط پوری ہو جاتی ہے یا نہیں؟ مگر اس بارے میں جو حدیث وارد ہے وہ اس امر کی تعیین کرتی ہے کہ اس نکاح سے مراد زوجین کا

(۳) احكام القرآن للجصاص: ۴۰۲/۲

(۲) المائدة: ۶

(۱) مقدمة تجلدة الاحوذى للدار كپورى، ص: ۲۳

(۵) البقرة: ۲۳۰

(۴) نفس مصدر ۴/۳۰۵

آپس میں جنسی تعلق بھی قائم کرنا ہے چنانچہ اس قسم کے ایک واقعہ میں نبی ﷺ نے فرمایا تھا: ”حتیٰ یذوق عسیتہا کما ذاق الأول۔“ (۱)

۳۔ اسی طرح قرآن کی آیت: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ أُنْجَاءَ هِ الْأَعْمَىٰ﴾ (۲) یعنی ”پیشانی پر بل ڈالے اور رخ پھیر لیا، اس بنا پر کہ اس کے پاس نابینا آیا تھا۔“ میں یہ صراحت موجود نہیں ہے کہ کس نے پیشانی پر بل ڈالے اور رخ پھیر لیا؟ اور آنے والا نابینا شخص کون تھا حالانکہ حدیث نبوی میں ان چیزوں کی پوری تفصیل موجود ہے کہ نبی ﷺ نے ایک نابینا صحابی (حضرت عبداللہ ابن ام مکتومؓ) کی مداخلت پر اس ناگواری کا اظہار فرمایا تھا۔

۴۔ قرآن کی آیت: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا﴾ (۳) یعنی ”اور ان تینوں شخصوں کے معاملہ پر بھی توجہ کی جن کا معاملہ ملتوی چھوڑ رکھا تھا۔“ میں اس بات کی صراحت نہیں ملتی کہ وہ تین اشخاص کون تھے؟ کس باعث ان کا معاملہ ملتوی چھوڑ رکھا تھا؟ اور کس نے ان پر توجہ کی؟ وغیرہ — لیکن ان تمام چیزوں کے واقعاتی پس منظر ہمیں حدیث میں مل جاتے ہیں۔

۵۔ قرآن میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (۴) یعنی ”اور جو لوگ سونا اور چاندی جمع کر کے رکھتے ہیں اور انہیں اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے آپ ان کو دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔“ — اس آیت میں لغوی اعتبار سے کوئی تخصیص نہیں پائی جاتی کہ وہ مقدار تھوڑی ہے یا زیادہ، لیکن جب حضرت عمرؓ نے یہ سوال نبی ﷺ سے کیا، تو آپؐ نے فرمایا: ﴿مَا بَلَغَ أَنْ تُؤَدَّى زَكَاةُ فُلَيْسَ بَكَنْزٍ﴾ (۵) یعنی ”جس مال کی زکوٰۃ ادا کر دی جائے وہ کنز شمار نہیں ہوگا۔“ ایک اور حدیث میں یہ بات یوں مروی ہے: ”إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَفْرِضِ الزَّكَاةَ إِلَّا لِطَيْبٍ بَهَا مَا بَقِيَ مِنْ أَمْوَالِكُمْ۔“ (۶) یعنی ”اللہ تعالیٰ نے زکوٰۃ صرف اس لئے ہی فرض کی ہے کہ اس کے ذریعہ تمہارے باقی ماندہ اموال کو پاک کر دے۔“

۶۔ ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّكُوَّةِ تَكُونَ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحِقَّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ﴾ (۷) یعنی ”اور تم لوگ اس وقت کو یاد کرو جب اللہ تعالیٰ نے تم سے ان دو جماعتوں میں سے ایک کا وعدہ کیا تھا کہ وہ تمہارے ہاتھ آ جائیگی اور تم اس تمنا میں تھے کہ غیر مسلح جماعت تمہارے ہاتھ آجائے اور اللہ تعالیٰ کو یہ منظور تھا کہ اپنے

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۶۲۹

(۲) عبس: ۲۱:۱

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۴۱

(۴) التوبہ: ۳۴

(۵) الأنفال: ۷

(۶) نفس مصدر ۵۰، المسد رک للحاکم ۳/۳۳۳ صحیح الذہبی

احکام سے حق کا حق ہونا ثابت کر دے اور ان کافروں کی بنیادوں کو کاٹ ڈالے۔ اس آیت میں غزوہ بدر کی طرف اشارہ ہے لیکن اس بارے میں مفصل معلومات حدیث ہی میں مذکور ہیں۔

۷۔ ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْإُنثَىٰ﴾ (۱) یعنی ”اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں، لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے حصہ کے برابر“۔ لیکن حدیث میں احکام وراثت کے بارے میں یہ مزید وضاحت ملتی ہے کہ اختلاف مذہب اور قتل موانع ارث میں سے ہیں چنانچہ ارشاد نبوی ہے: ﴿لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ﴾ (۲) یعنی ”مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوتا۔“ اسی طرح باپ کا قاتل بھی میراث کا حقدار نہیں ہے: ”لَا مِيرَاثَ لِقَاتِلٍ۔“

۸۔ ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ﴾ (۳) یعنی ”جو مرد اور عورت چوری کرے ان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو، ان کے کردار کے عوض میں بطور سزا کے اللہ کی طرف سے۔“ اس آیت میں قطع ید کا حکم عام ہے لیکن کتنی مالیت پر ہاتھ کاٹا جائے؟ اور کس قدر کاٹا جائے؟ اس کی کوئی تفصیل نہیں ملتی، لیکن حضرت عائشہؓ کی ایک روایت نے اس عام حکم کی یوں تخصیص و تحدید کر دی ہے: ”تَقْطَعُ يَدَ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا“۔ (۴) یعنی ”چور کا ہاتھ ربع دینار یا اس سے زیادہ مالیت کی چوری پر کاٹا جائے۔“ اسی طرح حقیقی مفسر قرآن آں ﷺ نے مطلق ”ہاتھ“ کو دائیں ہاتھ کے ساتھ مقید فرمایا ہے۔ علامہ شاطبیؒ ”یَدُ“ کے معنی اور مال مسروق کی مقدار وغیرہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ”فَذَلِكَ هُوَ الْمَعْنَى الْمُرَادُ مِنَ الْآيَةِ لَا أَنْ نَقُولَ إِنَّ السَّنَةَ أَثْبَتَتْ هَذِهِ الْأَحْكَامَ دُونَ الْكِتَابِ۔“ (الموافقات ۴/۷) یعنی ”سنت کی یہ تشریح درحقیقت آیت کا مفہوم مدعا ہے۔ ہم یہ نہیں کہتے کہ سنت نے یہ احکام قرآن کے علاوہ دیئے ہیں۔“

۹۔ ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ (۵) یعنی ”پس انہیں کیا ہو گیا کہ وہ ایمان نہیں لاتے، جب ان پر قرآن پڑھا جاتا ہے تو وہ سجدہ نہیں کرتے۔“ بظاہر یہ آیت اس امر کی متقاضی ہے کہ جب بھی قرآن کی تلاوت کی جائے تو سننے والا خواہ جنبی ہو یا بے وضو، حمام میں ہو یا مسجد میں یا کہ بازار میں، بہر حال سجدہ کرے، مگر بالاتفاق اس آیت کا یہ عمومی حکم احادیث کی بنا پر خاص ہے۔ قاضی ابو بکر الجصاص فرماتے ہیں:

(۳) المائدہ: ۳۸

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۵۰

(۱) النساء: ۱۱

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۹۶، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۸۴، جامع الترمذی مع تخریجہ ۱/۳۳۰، الکفای فی علم الروایۃ للعلیہ ص: ۱۴۰ وغیرہ

(۵) الانشقاق: ۲۱

”ظاہرہ یقتضی إيجاب السجود عند سماع سائر القرآن إلا إنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود۔“ (۱)

یعنی ”اس آیت کا ظاہر سارے قرآن کو سننے کے وقت سجدہ کو واجب قرار دیتا ہے لیکن ہم اس سے مواضع سجود کو خاص کرتے ہیں۔“

اور امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں: ”فلان هذه الآية تأمر بالسجود إذا قرئ عليه أو غيرها۔“ (۲) یعنی ”یہ آیت سجدہ کا حکم دیتی ہے کہ جب یہ آیت پڑھی جائے یا اس کے علاوہ اور کوئی آیت پڑھی جائے۔“ پس حکم سجدہ کی اس آیت میں خبر واحد سے عمومی حکم کی تخصیص معلوم ہوئی۔

۱۰۔ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم۔ (۳) یعنی ”یقیناً مہینوں کا شمار اللہ کے نزدیک اللہ کی کتاب میں بارہ (قری) مہینے ہیں۔ جس روز اللہ تعالیٰ نے آسمان اور زمین پیدا کئے تھے (اسی روز سے) ان میں سے چار ماہ حرام ہیں۔“ بظاہر اس آیت میں ان چار ماہ کا ذکر اجمالاً آیا ہے، جن میں لڑائی جھگڑے کی ممانعت فرمائی گئی ہے۔ قرآن کریم میں نہ تو تمام مہینوں کے نام مذکور ہیں اور نہ ہی ان حرام چار ماہ کی تفصیل موجود ہے، البتہ اس کی تفصیل احادیث میں ضرور ملتی ہے، لہذا وہ حدیث اس آیت کی شارح ہوئی۔

جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے مطابق غالباً حدیث کی یہ تیسری قسم ہے، لیکن ہم آں موصوف بلکہ حلقہٴ فرائی کے جملہ وابستگان سے یہ ضرور پوچھیں گے کہ حدیث کی اس تیسری قسم کہ ”جن کے متعلق قرآن میں کوئی صریح نص وارد نہیں“ ہوئی ہے، کے متعلق یہ کس طرح فیصلہ کیا جائیگا کہ اس قسم کے احکام کی تفصیلات یا شرح اور اضافوں کا قرآن ”مشمول ہے“ بھی یا نہیں؟ کیا محض ظن و تخمین اور مقتضائے عقل و طبائع (بالفاظ دیگر انکل و قیاس) کی بنیاد پر یہ طے کیا جائے گا یا اس کے لئے ان حضرات کے پاس کوئی ٹھوس دلیل اور اصول و ضوابط بھی موجود ہیں؟

۳۔ قرآن سے زائد احکام و مضامین والی احادیث

ایسی احادیث جو مستقل ہیں اور کسی قرآنی آیت کی شرح و تفسیر یا تائید و حمایت میں وارد نہیں ہوئی ہیں۔ یہ احادیث قرآن سے زائد مضمون اور احکام پر مشتمل ہیں اور بظاہر قرآن ان سے خاموش ہے۔ سنت سے ثابت شدہ ان احکام کے بارے میں یہ کہنا بجا اور قطعی طور پر درست ہے کہ ان کی کوئی نہ کوئی اصل قرآن کریم میں ضرور موجود ہے خواہ ہم اپنی کم علمی کی بنا پر اس پر مطلع نہ ہو سکیں۔

علامہ شافعیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”سنت معنوی اعتبار سے کتاب اللہ کی طرف ہی راجع ہے۔ دراصل یہ ”الکتاب“ کے اجمال کی تفصیل، اس کی مشکلات کا بیان اور اس کے اختصار کا بطن ہے۔ چونکہ سنت قرآن کی شرح و تفسیر ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ لہذا سنت میں ایسی کوئی چیز نہ ملے گی جس کے معنی پر قرآن اجمالاً یا مفصلاً دلالت نہ کرتا ہو۔“ (۱)
امام شافعیؒ بصراحت فرماتے ہیں:

”ما سن رسول اللہ ﷺ فيما ليس فيه نص كتاب فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته وسبق في علمه من توفيقه لرضاه: أن يسن فيما ليس فيه نص كتاب ومنهم من قال: لم يسن سنة قط إلا ولها أصل في الكتاب كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعملها على أصل جملة فرض الصلاة وكذلك ما سن من البيوع وغيرها من الشرائع لأن الله قال: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وقال: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ فما أحل وحرم فإنما بين فيه عن الله كما بين الصلاة ومنهم من قال: بل جاءته به رسالة الله فأثبتت سنته بفرض الله ومنهم من قال: ألقى في روعه كل ما سن وسنته الحكمة: الذي ألقى في روعه عن الله فكان ما ألقى في روعه سنته.“ (۲)
آں رحمہ اللہ اس سے ذرا پہلے فرما چکے ہیں:

”وما سن رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم فبحكم الله سنه وكذلك أخبرنا الله في قوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ صِرَاطَ اللَّهِ﴾ - الآية - وقد سن رسول الله ﷺ مع كتاب الله وسن فيما ليس فيه بعينه نص كتاب وكل ما سن فقد ألزمتنا الله اتباعه وجعل في اتباعه وفي العنود عن اتباعها معصيته التي لم يعذربها خلقا ولم يجعل له من اتباع سنن رسول الله مخرجا لما وصفت وما قال رسول الله ﷺ أخبرنا سفيان عن سالم أبو النصر مولى عمر بن عبيد الله سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه.“ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر مزید فرماتے ہیں:

”کل ما سن رسول اللہ ﷺ مع کتاب اللہ من سنة فہی موافقة کتاب اللہ فی النص بمثله، وفی الجملة بالتبيين عن اللہ، والتبيين يكون أكثر تفسیراً من الجملة. وما سن مما ليس فيه نص کتاب اللہ فبفرض اللہ طاعته عامة فی أمره تبعناه.“ (۱)

امام شافعیؒ کے اس موقف کو حافظ محمد گوندلویؒ (۲) نے بھی بہت تفصیل کے ساتھ توثیق نقل کیا ہے۔ کچھ مزید تفصیل ”اعلام الموقعین“ (۳) لابن قیمؒ میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ذیل میں قرآن سے زائد احکام پر مشتمل چند احادیث کی مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

۱۔ قرآن میں شراب کو حرام قرار دیا گیا ہے لیکن لفظ ”خمر“ سے بظاہر شراب کی اتنی ہی مقدار کی حرمت ثابت ہوتی ہے جو نشہ آور ہو، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے: ﴿إِنَّمَا يَرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾ (۴) یعنی ”شیطان تو یوں چاہتا ہے کہ شراب اور جوئے کے ذریعہ سے تمہارے آپس میں عداوت اور بغض واقع کر دے اور اللہ تعالیٰ کی یاد اور نماز سے تم کو باز رکھے۔“ لیکن حدیث میں اس پر یہ زائد حکم بیان کیا گیا ہے کہ جس چیز کی زیادہ مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے، ”ما أسکر کثیرہ فقلیلہ حرام۔“ (۵)

۲۔ آیت: ﴿وَحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (۶) یعنی ”اور خشکی کا شکار پکڑنا تمہارے لئے حرام کیا گیا ہے جب تک تم حالت احرام میں ہو۔“ سے معلوم ہوتا کہ محرم کے لئے شکار مطلقاً حرام ہے لیکن قرآن اس پر بالکل خاموش ہے کہ جو شخص غلطی سے حالت احرام میں شکار کر لے اس کی جزا کی نوعیت کیا ہوگی؟ مگر حدیث بتاتی ہے کہ عدا اور سہواً دونوں صورتوں میں جزا یکساں ہوگی۔

۳۔ قرآن کریم میں ہے: ﴿وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مَكْلَبِينَ تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَاكْلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (۷) یعنی ”اور جن شکاری کتوں کو تم تعلیم دو اور تم ان کو چھوڑ دو بھی اور ان کو اس طریقہ سے تعلیم دو جو تم کو اللہ تعالیٰ نے تعلیم دیا ہے تو ایسے شکاری جانور جس شکار کو تمہارے لئے پکڑیں اس کو کھاؤ۔“ اس آیت سے پتہ چلا کہ اگر کتاباً قاعدہ شکار کے لئے سدھایا ہو، نہ ہو تو اس کا شکار حلال نہیں ہے، لیکن قرآن اس معاملہ میں بالکل خاموش ہے کہ اگر سدھایا ہوا کتا شکار میں سے کچھ کھالے تو یہ شکار حلال

(۱) الرسالۃ للامام الشافعی، ص: ۲۱۳ (۲) بغیۃ الخوال بشرح مختصر الأصول، ص: ۸۳ (۳) اعلام الموقعین لابن قیم، ۴/۱

(۴) المائدہ: ۹۱ (۵) سنن أبی داؤد مع عون المعبود، ۳/۳۶۸، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی، ۱۰۴/۳، سنن نسائی کتاب الأثریہ

(۶) المائدہ: ۳

نمبر ۲۵، مسند احمد، ۱/۱۶۷ وغیرہ (۷) المائدہ: ۹۲

ہوگا یا نہیں؟ مگر حدیث بتاتی ہے کہ یہ شکار بھی حرام ہے۔ (۱)

۴- قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ﴾ (۲) یعنی ”اور (تمہارے لئے یہ حرام کیا گیا ہے کہ) تم دو بہنوں کو ایک ساتھ (نکاح میں) جمع کرو“۔ لیکن حدیث اس کے ساتھ خالہ و بھانجی اور پھوپھی و بھتیجی کو بھی بیک وقت نکاح میں رکھنے سے منع کرتی ہے۔ بظاہر اس اضافہ کی کوئی بنیاد قرآن میں موجود نہیں ہے، لیکن اگر ”وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ“ کی علت پر غور کیا جائے تو نبی ﷺ کے اس ارشاد کی اصل معلوم ہو جاتی ہے۔ یعنی جس طرح دو بہنوں کو سوکنوں کی شکل میں رکھنا ان کے رشتہ اخوت کو قطع کرنے کے مترادف ہے اسی طرح خالہ و بھانجی اور پھوپھی و بھتیجی کو ایک ساتھ نکاح میں رکھنا بھی اسی علت کا حامل ہے۔ ایک دوسرے موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا بھی ہے: ”وَإِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ“۔ یعنی ”اور جب تم یہ کرو گے تو اپنی قرابتیں کاٹ ڈالو گے۔“ (۳)

۵- قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَأَمْهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ﴾ (۴) یعنی ”تم پر حرام کی گئی ہیں اور تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں۔“ اس آیت میں صرف در رضاعی رشتے حرام قرار دیئے گئے ہیں حالانکہ حدیث میں ان کے علاوہ بھی متعدد رشتے رضاعت کی بنا پر حرام ہیں۔“ (۵)

۶- قرآن مجید میں ایک واضح اصول کے تحت نواقض وضو کا ذکر کیا گیا ہے لیکن حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان نواقضات کے علاوہ ریاخ خارج ہونا اور نیند آ جانا بھی نواقض وضو میں شامل ہیں۔ اب ذیل میں چند ایسی مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن میں قرآن کے ظاہری مفہوم کو حدیث کی روشنی میں ترک کر دیا جاتا ہے:

۱- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كَتَبَ عَلَيْكُمْ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرِّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدَ بِالْعَبْدِ وَالْأَنْثَى بِالْأَنْثَى﴾ (۶) یعنی ”اے ایمان والو! تم پر قصاص فرض کیا جاتا ہے مقتولین کے بارے میں آزاد آدمی آزاد آدمی کے عوض میں اور غلام غلام کے عوض میں اور عورت عورت کے عوض میں۔“ اس آیت کے ظاہری الفاظ سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ اگر کوئی مرد کسی عورت کو قتل کر ڈالے تو وہ مرد قصاص میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ قرآن اس بارے میں ساکت ہے لیکن حدیث میں یہ اضافی حکم موجود ہے کہ

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۶۰/۹

(۲) النساء: ۲۳

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۶۸/۳

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۳۹/۹

(۴) النساء: ۲۳

(۶) البقرہ: ۱۷۸

قصاص کے معاملہ میں تمام مسلمان یکساں ہیں۔ ”تتکافؤ دماؤہم“ اس لئے مقتولہ کے عوض میں قاتل کو قتل کیا جائے گا۔“ (۱)

۲۔ ﴿لَا تَكْرَهُوا فِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ (۲) یعنی ”اپنی لونڈیوں کو زنا کرانے پر مجبور نہ کرو اگر وہ پاکدامن رہنا چاہتی ہوں۔“ اس آیت میں ”إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا“ سے بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اگر وہ لونڈیاں عفت اور پاکبازی کی زندگی گزارنے کے بجائے کسی اور سبب سے زنا پر آمادہ نہ ہوں تو ان کو بدکاری کے لئے مجبور کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ یہاں ”تحصنہ“ کی قید اتفاقی اور اظہار واقعہ کے لئے ہے، احترازی نہیں ہے۔ (۳)

۳۔ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وَرِبَائِكُمْ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ (۴) یعنی ”تم پر حرام کی گئی ہیں..... تمہاری بیویوں کی (پہلے خاوند سے) وہ بیٹیاں جو تمہاری زیر پرورش رہتی ہوں۔“ لیکن حدیث سے واضح ہوتا ہے کہ ربیبہ لڑکیاں خواہ زیر پرورش ہوں یا نہ ہوں بہر حال حرام ہیں۔ اس آیت میں ”فی حُجُورِكُمْ“ کی قید کسی قانونی پابندی کے اضافہ کے لئے نہیں بلکہ صرف اظہار واقعہ کے لئے ہے۔“ (۵)

۴۔ ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا﴾ (۶) یعنی ”بے شک صفا اور مروہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہیں، پس جو شخص بیت اللہ کا حج یا عمرہ کرے اس پر ذرا بھی گناہ نہیں، اگر وہ ان دونوں نشانیوں کا طواف کرے۔“ اس آیت سے بظاہر صفا و مروہ کے درمیان طواف (سعی) کرنے کا جواز معلوم ہوتا ہے حالانکہ حدیث کی روشنی میں یہ سعی واجب ہے۔ (۷)

۵۔ ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (۸) یعنی ”پس اس میں کوئی گناہ نہ ہوگا اگر تم نماز کو کم کر دو، اگر تم کو یہ اندیشہ ہو کہ کافر لوگ تم کو پریشان کریں گے۔“ اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ صرف دشمن سے خوف کی حالت ہی میں نماز قصر کی جاسکتی ہے، حالانکہ حدیث بتاتی ہے کہ حالت سفر میں خواہ دشمن کا خوف ہو یا نہ ہو نماز قصر کی جاسکتی ہے، بلکہ بعض ائمہ کے نزدیک تو حالت سفر میں نماز قصر کرنا واجب ہے۔

قرآن سے زائد احکام پر مشتمل ایسی احادیث نبوی کے یقینی طور پر واجب العمل ہونے کی دلیل محی السنہ

(۱) کما فی تفسیر ابن کثیر ۳/۲۸۹

(۲) النور: ۳۳

(۳) کما فی تفسیر ابن کثیر ۱/۲۱۰

(۴) کما فی تفسیر ابن کثیر ۱/۴۷۱، صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/۱۵۷

(۵) النساء: ۲۳

(۶) کما فی تفسیر ابن کثیر ۱/۱۹۹، صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۲۹۷

(۷) البقرہ: ۱۵۸

(۸) النساء: ۱۰۱

علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپائی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

”ومثال الثاني آية الوضوء وإنها مدنية إجماعاً وفرضه كان بمكة مع فرض الصلوة وكآية الجمعة فإنها مدنية والجمعة فرضت بمكة، قيل والحكمة في ذلك تأكيد الحكم السابق بالآية المتلوة:“ (۱)

یعنی ”دوسری مثال یہ ہے کہ وضو کی آیت متفقہ طور پر مدنی ہے حالانکہ وضو نماز کے فرض ہونے کے ساتھ مکہ میں فرض ہوا تھا۔ اسی طرح جمعہ کی آیت بھی مدنی ہے جبکہ جمعہ مکہ میں فرض ہوا تھا، چنانچہ بیان کیا گیا ہے کہ اس میں یہ حکمت پوشیدہ ہے کہ سابقہ حکم کو آیت نازل کر کے مؤکد کر دیا جائے“

ان دونوں واقعات سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے کہ آیات وضو و جمعہ نازل ہونے سے قبل بھی ان پر عمل کیا جاتا تھا، حالانکہ ان آیات کے نزول سے قبل تک ان احکام کا قرآن میں کوئی اشارہ تک موجود نہ تھا، پس معلوم ہوا کہ عہد رسالت میں قرآن سے زائد احکام پر سنت نبوی کے مطابق مسلسل آٹھ سال عمل ہوتا رہا جو اثبات حکم میں سنت پر قطعی اعتماد کی واضح دلیل ہے، خواہ اس کا مضمون قرآن سے زائد ہی ہو۔ حضرت مقدم بن معدیکرب سے مروی یہ حدیث بھی اس امر کی تائید کرتی ہے:

”قال رسول الله ﷺ ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ، ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول عليكم بهذا القرآن فما وجدتم من حلال فأحلوه وما وجدتم فيه من حرام فحرموه وإنما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله.“ (۲)

”رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: آگاہ رہو مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اسی کے مثل ایک اور چیز۔ عنقریب ایک سیر شکم آدمی مسند پر ٹیک لگائے ہوئے یوں گویا ہوگا کہ قرآن کا دامن تھامے رکھو، جو چیز اس میں حلال ہو اس کو حلال سمجھو اور جو حرام ہو اسے حرام سمجھو۔ لیکن خبردار رہو کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ نے حرام ٹھہرایا ہو وہ بھی اللہ کی حرام کردہ اشیاء کی طرح حرام ہے۔“

قرآن سے زائد احکام پر مشتمل احادیث کے متعلق جناب حمید الدین فراہی صاحب کے نقطہ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فراہی مکتب فکر کے ترجمان جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون: ”حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج“ میں لکھتے ہیں:

(۱) البحر العلوم للنواب ۲/۳۷

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۳۲۸، جامع الترمذی مع تھذیب الا حوزی ۳/۳۷۲، سنن ابن ماجہ ۶/۱، سنن الدارمی ۱/۱۳۳، مسند احمد ۲/۱۳۰، ۱۳۲، الکفایہ لمطہب ۸: تفسیر القرطبی ۱/۳۷-۳۸، جامع بیان العلم ۱۹۰

”اس کے بعد مولانا فراہی یہ اصول قائم کرتے ہیں کہ اگر کسی حکم کا مأخذ قرآن میں متعین نہ کیا جاسکے اور حدیث کا حکم قرآن کے خلاف نہ ہو بلکہ اس پر اضافہ ہو تو یہ اضافہ اس بنا پر قبول کر لیا جائے گا کہ وہ اس نور و بصیرت کا نتیجہ ہے جو حضور کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطور خاص عطا ہوئی تھی۔ ایسے احکام کو سنت میں مستقل اصل قرار دیا جائے گا کیونکہ ہمیں اطاعت رسول کا حکم دیا گیا ہے الخ۔“ (۱)

۴۔ مخالف قرآن احادیث

ایسی احادیث جو بظاہر قرآنی احکام سے متضاد معلوم ہوتی ہیں لیکن یہ تعارض حقیقی نہیں ہوتا بلکہ معمولی فکر و تدبر سے رفع کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ حدیث نبوی قرآن کریم کی شرح و تفسیر ہوتی ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿التَّبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نَزَلَ إِلَيْهِمْ﴾ سے ظاہر ہے، اور یہ بھی طے شدہ امر ہے کہ یہ بیان و تبیین من جانب اللہ ہی بذریعہ وحی انجام پائی تھی، پس جب قرآن اور اس کی شرح، دونوں چیزیں ہی من جانب اللہ ہیں تو ان دونوں کا ایک دوسرے کے خلاف ہونا عقلاً محال ہوا۔ قرآن میں خود اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (۲)
یعنی ”اگر یہ کلام غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت سارے اختلافات پاتے۔“
حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”نحن نقول قولاً كلياً نشهد الله وملائكته أن ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح بل كلامه بيان للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله وكل حديث من رده بزعمه أنه يخالف القرآن فهو مطابق للقرآن وغايته أن يكون زائداً على ما في القرآن وهذا الذي أمر رسول الله ﷺ بقبوله۔“ (۳)

یعنی ”ہم اللہ عز و جل اور اس کے فرشتوں کو گواہ بنا کر کلی طور پر یہ کہتے ہیں کہ بے شک رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو قرآن یا عقل صریح کے مخالف ہو، بلکہ آں ﷺ کا کلام قرآن کی تبیین، اس کی تفسیر اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے۔ جس حدیث کو کسی نے یہ سمجھ کر رد کیا ہے کہ وہ مخالف قرآن ہے تو درحقیقت وہ قرآن کے عین مطابق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایسی احادیث قرآن سے زائد مضمون پیش کرتی ہیں اور ان روایات کو قبول کرنے کا خود رسول اللہ ﷺ نے حکم فرمایا ہے۔“

حافظ ابن قیمؒ سے بہت قبل امام شافعیؒ نے بھی اپنی مشہور کتاب ”الرسالہ“ (۴) میں اس موضوع پر

(۲) النساء: ۸۲

(۱) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳۷ ص: ۳۶ بحجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) الصواعق المرسلاتین قیم ۵۲۹/۲

(۴) الرسالہ للإمام الشافعی ص: ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵،

انتہائی بسط سے روشنی ڈالی ہے اور بدلائل قوی یہ ثابت کیا ہے کہ اگر کوئی حدیث محدثین کی شرط پر صحیح ہو تو کبھی بھی قرآن کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ بخوف طوالت ہم یہاں امام شافعیؒ کے تمام دلائل پیش کرنے کی بجائے صرف ان کے حوالہ جات اور اس ایک مختصر عبارت کو نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتے ہیں:

”ولم نجد عنه حدیثین مختلفین إلا ولهما مخرج أو علی أحدهما دلالة بأحد ما وصفت إما بموافقة الكتاب أو غیره من السنة أو بعض الدلائل۔“ (۱)
حافظ الکندیؒ امام ابن خزمہؒ سے نقل فرماتے ہیں:

”لا أعرف أنه روى عن النبي ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين فمن كان عنده فليأتني به لأولف بينهما۔“ (۲)

”مجھے کسی دوا ایسی حدیثوں کا علم نہیں ہے جو نبی ﷺ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہوں اور باہم متضاد ہوں۔ اگر کسی شخص کے پاس ایسی کوئی چیز ہو تو اسے میرے پاس لائے تاکہ میں ان کے مابین جمع و تطبیق پیدا کر دوں۔“

اور ابن جبیر سے مروی ہے:

”ما بلغنی حدیث علی وجهه إلا وجدت مصداقه فی کتاب الله تعالى۔“ (۳) ”میرے پاس ایسی کوئی حدیث نہیں پہنچی ہے کہ جس کا مصداق مجھے اللہ تعالیٰ کی کتاب میں نمل پایا ہو۔“
اور ابن ابی حاتمؒ نے حضرت ابن مسعودؓ سے تخریج فرمائی ہے:

”إذا حدثتكم بحديث أنبأكم بتصديقه من كتاب الله۔“ (۴) ”جب میں تم کو کوئی حدیث بیان کرتا ہوں تو تم کو کتاب اللہ سے اس کی تصدیق بھی بتا دیتا ہوں۔“

امام ابن حزمؒ اندلسیؒ نے بھی اس بارے میں کافی مفید بحث درج فرمائی ہے، چنانچہ محمد بن عبد اللہ بن میسرہ کا قول نقل فرماتے ہیں کہ:

”حدیث کی تین قسمیں ہیں: ۱۔ جو کچھ قرآن میں ہے، اس کے موافق حدیث۔ اس کا اخذ کرنا فرض ہے، ۲۔ جو کچھ قرآن میں ہے، اس پر زائد حدیث۔ پس یہ حدیث مضاف الی مانی القرآن ہے، اس کا اخذ کرنا بھی فرض ہے، اور ۳۔ جو کچھ قرآن میں ہے، اس کے مخالف حدیث۔ پس یہ مطرح ہے۔“ (۵)

(۱) الرسالة، ص: ۲۱۶ (۲) الکفاۃ للخطیب، ص: ۳۳۲-۳۳۳، الا جو بہ الفاظ، ص: ۱۸۴-۱۸۵

(۳) قواعد التحدیث لقاہی، ص: ۵۹

(۴) نفس مصدر

(۵) الاحکام فی اصول الاہکام لابن حزم، ص: ۱۹۷-۲۰۱

پھر اس قول کی زبردست تردید فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”کسی خبر صحیح کے احکام قرآن کے خلاف موجود ہونے کی اصل کوئی سبیل نہیں ہے۔ ہر خبر شریعت ہے..... ولا سبیل اِلٰی وجہ ثالث۔“ (۱)

اور جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے استاذ جناب حمید الدین فراہی صاحب بھی جزوی طور پر اسی فکر کے قائل ہیں، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”میں یقین رکھتا ہوں کہ صحیح احادیث اور قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ تاہم میں روایات کو بطور اصل نہیں بلکہ بطور تائید پیش کیا کرتا ہوں۔ پہلے آیت کی تاویل ماثلاً آیات سے کرتا ہوں، اس کے بعد تبعاً احادیث صحیحہ کا ذکر کرتا ہوں تاکہ ان منکرین کو معارضہ کی راہ نہ ملے جنہوں نے قرآن کو پس پشت ڈال دیا ہے۔“ (۲)

اوپر ہم نے جناب حمید الدین فراہی صاحب کے متعلق ”جزوی طور پر اسی فکر کے قائل“ ہونے کا تذکرہ اس لئے کیا ہے کہ آں موصوف کے نزدیک جو حدیث بظاہر مخالف قرآن وارد ہو وہ اصلاح ہو ہی نہیں سکتی، اگرچہ وہ اصولاً صحیح قرار پاتی ہو، لہذا اسے قبول نہیں کیا جائیگا۔ تعارض کے حقیقی نہیں بلکہ ظاہری ہونے کی آں موصوف کے نزدیک، غالباً کوئی گنجائش نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”..... احکام کی ایسی روایات جنکی بنیاد، نہ قرآن میں ملتی ہو اور نہ اس اضافہ کا قرآن متحمل ہوتا ہو اور وہ قرآن کے نصوص کے خلاف ہوں یا ان کے ماننے سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہو ان کو ترک کرنا ضروری ہوگا کیونکہ ان کی نسبت نبی ﷺ کے ساتھ درست نہیں۔ ان احکام کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں۔“ (۳)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”بعض روایات ایسی بھی نقل ہو گئی ہیں جو قرآن مجید کی اصل کو ڈھانے والی ہیں۔ ایسی روایات کو قبول کرنا خود قرآن کا انکار کرنا ہے۔ لیکن تعجب کی بات یہ ہے کہ بہت سے لوگ قرآن کو اس کی اصل سے پھیر دیں گے لیکن روایت کی تاویل کی جرأت نہیں کریں گے۔ اس کی خاطر بسا اوقات وہ صرف آیت کی غلط تاویل ہی پر بس نہیں کرتے بلکہ اس کے نظام کی قطع و برید بھی کر ڈالتے ہیں، حالانکہ جب اصل وفرع میں تعارض ہو تو کاٹنے کی چیز فرع ہوتی ہے نہ کہ اصل۔“ (۴)

ذیل میں ہم اس قسم کی بعض احادیث اور ان کے مخالف قرآن ہونے کی حقیقت پر تبصرہ پیش کرتے ہیں:

(۲) رسالہ ”تذکرہ“ لاہور عدد ۳۷، ص: ۳۷ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) نفس مصدر، ص: ۳۴ (بحوالہ مقدمہ نظام القرآن للفرہانی)

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، ص: ۲۰۱

(۲) نفس مصدر، ص: ۳۶

۱۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ کی حقیقت

قرآن کریم میں حضرت ابراہیمؑ کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَإِذْ كُنَّا فِي الْكُتُبِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ (۱) یعنی ”حضرت ابراہیم علیہ السلام انتہائی راست باز نبی تھے“ — لیکن ایک صحیح حدیث میں مروی ہے: ”لم یکذب ابراہیم علیہ السلام إلا ثلاث کذبات۔“ (۲) یعنی ”حضرت ابراہیم علیہ السلام نے صرف تین مواقع پر جھوٹ سے کام لیا تھا۔“ بظاہر یہ حدیث قرآن سے متصادم نظر آتی ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ زیر مطالعہ حدیث قرآن سے کسی طرح متعارض نہیں ہے کیونکہ اس روایت میں جو تین کذب مذکور ہیں ان میں سے دو واقع کاذب تو خود قرآن میں موجود ہے اور تیسرے واقعہ کا ذکر بالخیل (۳) کے علاوہ کتب حدیث میں ہے، پس ان دو واقع کاذب کا انکار کسی طرح ممکن نہیں ہے۔ جہاں تک ”تورہ“ وغیرہ کے ساتھ اس کی تاویل کا تعلق ہے تو یہ اطلاق کذب کو مانع نہیں ہے، نہ اس سے کوئی محذور شرعی لازم آتا ہے اور نہ کسی اصول متفق علیہا کا خلاف ثابت ہوتا ہے، چونکہ ”تورہ“ و ”تعریض“ اصل واقعہ کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوتا ہے لہذا شرعاً جائز ہے۔ ”تورہ“ پر کذب کا اطلاق اس لحاظ سے درست ہے کہ واقع کے مطابق مخاطب کو اصل مقصود باور کرانا نہیں ہوتا۔ لہذا اس حدیث سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی عصمت قطعاً انداز نہیں ہوتی، جیسا کہ آگے واضح کیا جائیگا۔

غالباً امام رازی وہ پہلے شخص ہیں جن کو یہ حدیث پہلی بار کھٹکی تھی اور انہوں نے دے الفاظ میں اس کے انکار کی کوشش کی تھی، چنانچہ فرماتے ہیں:

”انبیاء کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنے سے بدرجہا بہتر یہ ہے کہ اس روایت کے راویوں کی طرف اسے منسوب کیا جائے۔“ (۴)

اور

”جب نبی اور راوی میں سے کسی ایک کی طرف جھوٹ کو منسوب کرنا پڑ جائے تو ضروری ہے کہ اسے نبی کے بجائے راوی کی طرف منسوب کیا جائے۔“ (۵)

لیکن آل رحمہ اللہ نے اس چیز پر غور نہ فرمایا کہ جن رواۃ سے یہ حدیث مروی ہے، انہی رواۃ سے اور بھی بہت سی احادیث مروی ہیں۔ جس عیب کی بنا پر زیر مطالعہ حدیث کو رد کیا جائے گا لامحالہ اس کا اثر ان کی

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۶/۳۸۸

(۳) تفسیر الکبیر للرازی ۶/۱۱۳

(۱) المزمع ۴۱

(۳) کتاب پیدائش باب ۱۲

(۵) نفس مصدر ۷/۱۳۵

باقی تمام احادیث پر بھی پڑے گا، اس لئے یہ انکار باعتبار نتائج آسان نہیں بلکہ انتہائی خطرناک ہے۔
امام رازیؒ کے بعد علامہ قسطلانیؒ نے بھی اس حدیث کا انکار کیا ہے۔ ان علماء کی رائے سے موافقت رکھنے والے علماء کا خیال یہ ہے کہ چونکہ یہ اخبار آحاد ہیں اس لئے جرأت کے ساتھ کہہ دینا چاہئے کہ اگرچہ یہ روایتیں صحیحین کی ہیں اور اس لئے مشہور کی حد تک پہنچ گئی ہیں مگر راوی کو ان روایات میں سخت مغالطہ ہوا ہے، لہذا ہرگز قابل قبول نہیں ہیں۔ اس لئے کہ ایک نبی کی جانب کذب کی نسبت کے مقابلہ میں راویوں کی غلطی کا اعتراف بدرجہا بہتر اور صحیح طریق کار ہے۔

مؤخرین علماء میں مشہور مصری عالم عبدالوہاب نجار نے ”قصص الانبیاء“ میں امام رازیؒ کی رائے کے ساتھ موافقت کرتے ہوئے کافی شرح وسط کے ساتھ لکھا ہے، اور حضرت ابراہیمؑ و سارہ کے واقعہ سے انکار کیا ہے۔

جناب حمید الدین فراہی صاحب بھی ”مقدمہ نظام القرآن“ میں لکھتے ہیں:
”بعض لوگ ایسی روایات تک کو قبول کر لیتے ہیں جو نصوص قرآنی کی تکذیب کرتی ہیں، مثلاً حضرت ابراہیم علیہ السلام کے تین جھوٹ بولنے کی روایت یا آنحضرت ﷺ کے خلاف وحی قرآن پڑھ دینے کی روایت۔“ (۱)

امام رازی، عبدالوہاب نجار اور حمید الدین فراہی صاحبان وغیرہ کی اتباع میں بعض دوسرے علمائے حنفیہ نے بھی ان صحیح روایات کو رد کرنے کے لئے انتہائی مضحکہ خیز اور لایعنی احتمالات پیش کیے ہیں۔ ذیل میں ایسی ہی کوششوں سے متعلق بعض مشہور حنفی علماء کی کتب سے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں:
جناب حفظ الرحمن سیوہاروی صاحب لکھتے ہیں:

”لہذا از بس ضروری ہے کہ ایسی روایت یا روایت کے جملہ کو جو اپنی لفظی اور ظاہری تعبیر میں مسلم عقیدہ کے بارے میں ایہام پیدا کرتا ہو صحیح اور مقبول، مشہور اور متواتر روایات حدیثی کے انکار پر حجت و دلیل قائم نہ کر لیں اور اس کو انکار حدیث کا ذریعہ بنا کر قرآن عزیز کو ایک ایسی اجنبی کتاب نہ بنادیں جس کی تعبیر کے لئے نہ کسی پیغمبر کے تفسیری اقوال ہیں اور نہ تشریحی اعمال..... البتہ اس حقیقت کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ تمام احادیث رسول روایت باللفظ نہیں ہیں بلکہ بعض روایات بالمعنی ہیں یعنی یہ نہیں ہے کہ رسول پاکؐ نے جو بھی الفاظ زبان مبارک سے فرمائے ہوں راوی نے ایک ایک لفظ اسی طرح نقل کر دیا ہو بلکہ معنی و مفہوم کے تحفظ کے ساتھ ساتھ اس روایت کے الفاظ راوی کی اپنی تفسیر ہوتے ہیں، پس ان اہم اور بنیادی اصولوں کو پیش نظر رکھنے کے بعد اب مسئلہ زیر بحث کو اس طرح حل کیا جاسکتا ہے کہ بخاری کی احادیث کو بلاشبہ تعلق بالقبول حاصل

(۱) رسالہ ”تذکرہ“ لاہور عدد ۷۳، ص ۳۴، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

ہے اور یہ بھی تسلیم کہ یہ کتاب جرح و نقد پر کسے جانے اور پر کھے جانے کے بعد امت میں شہرت و قبولیت کا وہ درجہ رکھتی ہے کہ کتاب اللہ کے بعد اس کو اصح الکتاب کہا جاتا ہے تاہم یہ ممکن ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے اس کی کسی روایت میں راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہو گیا ہو اور روایت اگرچہ اپنے سلسلہ سند اور مجموعہ متن کے اعتبار سے اصولاً قابل تسلیم ہو مگر اس جملہ کی تعبیر کو سقیم سمجھا جائے اور اصل روایت کو رد کرنے کے بجائے صرف اس کے سقم کو ظاہر کر دیا جائے..... بغیر کسی شک اور تردد کے یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ حضرت ابراہیمؑ سے متعلق یہ (طویل روایات) روایت بالمعنی کی قسم میں داخل ہیں، اور یہ دعویٰ ہرگز نہیں کیا جاسکتا کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست ہے بلکہ آپ کے مفہوم اور معنی کو ادا کرتی ہیں، لہذا ہو سکتا ہے کہ (ہر دو روایات میں) بیان کردہ واقعات کی صحت کے باوجود زیر بحث الفاظ سلسلہ سند کے کسی راوی کے اختلاف لفظی کا نتیجہ ہوں اور اس سے یہ تعبیری سقم پیدا ہو گیا ہو۔ خصوصاً جب کہ اس کے لئے یہ قرینہ بھی موجود ہے کہ حضرت ابراہیمؑ و سارہؑ اور شاہ مصر کا یہ واقعہ تورات میں بھی مذکور ہے اور وہاں اس قسم کے غیر محتاط جملے بکثرت موجود ہیں، لہذا یہ ممکن ہے کہ راوی سے اس اسرائیلی روایت اور صحیح روایت کے درمیان تعبیر میں خلط ہو گیا ہو اور اس لئے اس نے معاملہ کی تعبیر زیر بحث الفاظ سے کر دی ہو۔“ (۱)

عبدالوہاب نجار، حفظ الرحمن سیوہاروی، ابوالکلام آزاد، حمید الدین فراہی، شبلی نعمانی، امین احسن اصلاحی، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی صاحبان وغیرہم نے بھی اس صحیح حدیث کا انکار کیا ہے۔ یہاں ان تمام حضرات کے طویل اقتباسات نقل کرنے اور ان پر تبصرہ کرنے کی گنجائش نہیں ہے۔ لہذا ذیل میں ہم صرف جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی اور حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی صاحبان کے اعتراضات نقل کرتے ہوئے ان پر تبصرہ کریں گے۔ جناب شبلی نعمانی صاحب کے اعتراضات کے جواب کے لئے ”حسن البیان“ مؤلفہ جناب محمد عبدالعزیز محمدی رحیم آبادی (م ۱۳۳۸ھ) (۲) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ جناب امین احسن اصلاحی کے اعتراض کا جائزہ ان شاء اللہ آگے باب ہشتم ”حدیث کے غٹ و سمین میں امتیاز کے لئے اصلاحی صاحب کی اساسی کسوٹیوں کا جائزہ“ کے تحت مختصر پیش کیا جائیگا۔ باقی حضرات کے اعتراضات کے جوابات بھی ان بحثوں میں آ جاتے ہیں۔

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے اس حدیث پر ”رسائل و مسائل“ اور ”تفہیم قرآن“ میں کلام کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

(۲) حسن البیان لعبدالعزیز رحیم آبادی، ص: ۱۳۲، ۱۳۳

(۱) قصص القرآن سیوہاری/ ۱۹۹-۲۰۸ (طبع چہارم)

”حضرت ابراہیمؑ نے بت شکنی کے اس فعل کو بڑے بت کی طرف جو منسوب کیا ہے اس سے ان کا مقصد جھوٹ بولنا نہ تھا۔ بلکہ وہ اپنے مخالفین پر جھٹ قائم کرنا چاہتے تھے۔ یہ بات انہوں نے اس لئے کہی تھی کہ وہ لوگ جواب میں خود اقرار کریں کہ ان کے یہ معبود بالکل بے بس ہیں اور ان سے کسی فعل کی توقع تک نہیں کی جاسکتی، ایسے موقع پر ایک شخص استدلال کی خاطر جو خلاف واقعہ بات کہتا ہے اس کو جھوٹ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ نہ وہ خود جھوٹ کی نیت سے ایسی بات کہتا ہے اور نہ اس کے مخاطب ہی اسے جھوٹ سمجھتے ہیں، کہنے والا اسے جھٹ قائم کرنے کے لئے کہتا ہے اور سننے والا بھی اسے اسی معنی میں لیتا ہے۔

بد قسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں یہ بات آگئی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنی زندگی میں تین مرتبہ جھوٹ بولے ہیں۔ ان میں سے ایک ”جھوٹ“ تو یہ ہے (کہ اس بڑے بت نے کیا ہے) اور دوسرا جھوٹ سورہ صافات میں حضرت ابراہیمؑ کا قول ”إني سقيم“ اور تیسرا ”جھوٹ“ ان کا اپنی بیوی کو بہن کہنا ہے۔ جس کا ذکر قرآن میں نہیں۔ بلکہ بائبل کی کتاب پیدائش میں آیا ہے۔ ایک گروہ روایت پرستی میں غلو کر کے اس حد تک پہنچ جاتا ہے کہ اسے بخاری و مسلم کی چند راویوں کی صداقت زیادہ عزیز ہے اور اس بات کی پرواہ نہیں ہے کہ اس سے ایک نبی پر جھوٹ کا الزام عائد ہوتا ہے۔ دوسرا گروہ اس ایک روایت کو..... لے کر پورے ذخیرہ حدیث پر حملہ آور ہو جاتا ہے اور کہتا ہے ساری ہی حدیثوں کو اٹھا کر پھینک دو کیونکہ ان میں ایسی ایسی روایتیں پائی جاتی ہیں۔ حالانکہ نہ ایک یا چند روایات میں کسی خرابی کے پائے جانے سے یہ لازم آتا ہے کہ ساری ہی روایات ناقابل اعتماد ہوں اور نہ فن حدیث کے نقطہ نظر سے کسی روایت کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کا مترجم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابل اعتراض ہو مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے صحیح مان لیا جائے۔ سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی کریم ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے سند کے ساتھ ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے۔ اور اگر متن میں کوئی قباحت ہو تو پھر خواہ مخواہ اس کی صحت پر اصرار کرنا صحیح نہیں ہے۔

یہ حدیث جس میں حضرت ابراہیمؑ کے تین ”جھوٹ“ بیان کئے گئے ہیں صرف اسی وجہ سے قابل اعتراض نہیں ہے کہ یہ ایک نبی کو جھوٹا قرار دے رہی ہے بلکہ اس بنا پر غلط ہے کہ اس میں جن تین واقعات کا ذکر کیا گیا ہے وہ تینوں ہی محل نظر ہیں۔ ان میں سے ایک ”جھوٹ“ کا حال ابھی آپ دیکھ چکے ہیں کہ کوئی معمولی عقل و خرد کا آدمی بھی اس سیاق و سباق میں حضرت ابراہیمؑ کے اس قول پر لفظ ”جھوٹ“ کا اطلاق نہیں کر سکتا۔ کجا کہ ہم نبی ﷺ سے۔ معاذ اللہ۔ اس سخن شناسی کی توقع کریں۔ رہا ”إني سقيم“ والا واقعہ تو اس کا جھوٹ ہونا ثابت نہیں

ہوسکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت ابراہیمؑ فی الواقع اس وقت بالکل صحیح و تندرست تھے اور کوئی ادنیٰ سی بھی شکایت ان کو نہ تھی۔ یہ بات نہ قرآن میں کہیں بیان ہوئی ہے اور نہ اس زیر بحث روایت کے سوا کسی دوسری معتبر روایت میں اس کا ذکر آیا ہے۔

اب رہ جاتا ہے بیوی کو بہن قرار دینے کا واقعہ تو وہ بجائے خود ایسا مہمل ہے کہ ایک شخص اس کو سنتے ہی یہ کہہ دے گا کہ یہ ہرگز واقعہ نہیں ہوسکتا۔ قصہ اس وقت کا بتایا جاتا ہے جب حضرت ابراہیمؑ اپنی بیوی حضرت سارہ کے ساتھ مصر گئے ہیں۔ بائبل کی رو سے اس وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر ۷۵/ اور حضرت سارہ کی عمر ۶۵/ برس سے کچھ زیادہ ہی تھی۔ اور اس عمر میں حضرت ابراہیمؑ کو یہ خوف لاحق ہوتا ہے کہ شاہ مصر اس کو بصورت خاتون کو حاصل کرنے کی خاطر مجھے قتل کر دیگا۔ چنانچہ وہ بیوی سے کہتے ہیں کہ جب مصری تمہیں پکڑ کر بادشاہ کے پاس لے جانے لگیں تو تم بھی مجھے اپنا بھائی بتانا اور میں بھی تمہیں اپنی بہن بتاؤں گا تاکہ میری جان تو بچ جائے (پیدائش باب ۱۲)

حدیث کی زیر بحث روایت میں تیسرے ”جھوٹ“ کی بنیاد اسی صریح لغو اور مہمل اسرائیلی روایت پر ہے۔ کیا یہ کوئی معقول بات ہے کہ جس حدیث کا متن ایسی باتوں پر مشتمل ہو اس کو بھی ہم نبی ﷺ کی طرف منسوب کرنے پر صرف اس لئے اصرار کریں کہ اس کی سند مجروح نہیں ہے؟ اسی طرح کی افراط پسندیاں پھر معاملہ کو بگاڑ کر اس تقریط تک نوبت پہونچا دیتی ہیں جس کا مظاہرہ منکرین حدیث کر رہے ہیں۔“ (۱)

ایک اور مقام پر جناب ابوالاعلیٰ مودودی صاحب رقمطراز ہیں:

”میں نے وہ دلائل بھی بیان کر دیئے ہیں جن کی بنا پر میں اس روایت کے مضمون کی صحت تسلیم کرنے میں متاثر ہوں۔ اگر میرے ان دلائل کو دیکھ کر آپ کا اطمینان ہو جائے تو اچھا ہے اور نہ ہو تو جو کچھ آپ صحیح سمجھتے ہیں اسی کو صحیح سمجھتے رہیں۔ اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضائقہ کیا ہے؟ آپ کے نزدیک حدیث کا مضمون اس لئے قابل قبول ہے کہ وہ قابل اعتماد سندوں سے نقل ہوئی ہے اور بخاری، مسلم، نسائی اور متعدد دوسرے اکابر محدثین نے اسے نقل کیا ہے۔ میرے نزدیک وہ اس لئے قابل قبول نہیں ہے کہ اس میں ایک نبی کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور یہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے کہ چند راویوں کی روایت پر اسے قبول کر لیا جائے..... مگر میں اس روایت کے ثقہ راویوں میں سے کسی کے متعلق یہ نہیں کہتا کہ انہوں نے جھوٹی روایت نقل کی ہے بلکہ صرف یہ کہتا ہوں کہ کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔ اس لئے اسے نبی ﷺ کا قول قرار دینا مناسب نہیں ہے۔ محض سند کے اعتماد پر ایک ایسے

مضمون کو آنکھیں بند کر کے ہم کیسے مان لیں جس کی زو انبیا علیہم السلام کے اعتماد پر پڑتی ہے؟ الخ۔“ (۱) اور انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی صاحب، جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے منقولہ بالا اقتباسات کو تائید نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”یہ تو علامہ مودودی مرحوم کا بیان تھا لیکن محدثین کے یہاں حدیث کی ایک اصطلاح اور اج ہے اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی صحیح روایت میں راوی کے الفاظ داخل کر دیئے جائیں اور اس راوی کے الفاظ کو غلطی سے حدیث سمجھ لیا جائے تو ہو سکتا ہے راوی نے بطور تشریح اسرائیلی روایت بیان کی ہو اور بعد کے راوی نے اسے حدیث رسول سمجھ لیا ہو اور پھر حدیث رسول کہہ کر بیان کر دیا ہو۔ ایسی حدیث کو مدرج بولتے ہیں۔ یہاں مدرج کی تفصیل کی گنجائش نہیں ورنہ ہم اس کی تفصیل پیش کر دیتے۔“ (۲)

ہماری شدید خواہش ہے کہ جناب حفظ الرحمن سیوہاروی، سید ابوالاعلیٰ مودودی اور حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی وغیرہ صاحبان کے مذکورہ بالا احتمالات کا تفصیلی جواب پیش کریں، لیکن بخوف طوالت اور موضوع خن سے براہ راست متعلق نہ ہونے کے باعث ان منقولہ عبارتوں کی صرف چند واضح اغلاط کی نشاندہی پر ہی اکتفا کرتے ہیں، کبھی اللہ تعالیٰ نے مہلت اور توفیق بخشی تو ان شاء اللہ اس موضوع پر مفصل بحث بھی کی جائیگی۔ فی الحال منقولہ اقتباسات کی چند واضح اور اہم اغلاط ملاحظہ فرمائیں:

۱- جناب سیوہاروی صاحب کے انکار کی بنیاد کسی ٹھوس دلیل پر نہیں بلکہ فقط اس احتمال پر ہے کہ: ”یہ ممکن ہے کہ روایت بالمعنی ہونے کی وجہ سے اس کی کسی روایت میں راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہو گیا ہو۔“ اور ”یہ دعویٰ ہر گز نہیں کیا جاسکتا کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست ہے۔“ ہم پوچھتے ہیں کہ جناب سیوہاروی صاحب کو اس روایت کے باللفظ نہ ہونے کا علم کیوں کر ہوا؟ اگر یہ قیاس ہے، اور یقیناً قیاس ہے جیسا کہ الفاظ ”یہ ممکن ہے کہ“ سے مترشح ہے تو محض ایک بلا دلیل قیاس کی بنیاد پر کسی صحیح حدیث کو رد کرنا کسی صحیح الذہن شخص کے نزدیک درست نہیں ہو سکتا۔ اگر یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ ”الفاظ اور جملوں کی پوری نشست..... الخ“ تو آخر یہ دعویٰ کس طرح کیا جاسکتا ہے کہ الفاظ اور جملوں کی پوری نشست نبی اکرم ﷺ کی زبان حق ترجمان کے نکلے ہوئے الفاظ اور جملوں کی نشست نہیں ہے؟

۲- جناب مودودی صاحب کے انکار کی بنیاد یہ چند وجوہ ہیں: (الف) بد قسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں یہ بات آگئی ہے کہ حضرت ابراہیمؑ اپنی زندگی میں تین مرتبہ جھوٹ بولے ہیں۔ (ب) حضرت

ابراہیمؑ کے قرآن میں مذکورہ اقوال پر لفظ جھوٹ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (ج) یہ روایت ایک نبی کو جھوٹا قرار دے رہی ہے۔ (د) اس میں جن تین واقعات کا ذکر کیا گیا ہے وہ تینوں ہی محل نظر ہیں۔ (ه) جس وقت شاہ مصر کا حضرت سارہ کو چھیننے کا واقعہ بیان کیا جاتا ہے اس وقت حضرت ابراہیمؑ کی عمر ۷۵/۷۶ اور حضرت سارہ کی عمر ۶۵ سال تھی، چنانچہ اس عمر میں حضرت ابراہیمؑ کو یہ خوف لاحق ہونا بجائے خود ایسا مہمل ہے کہ ہر شخص اس کو سن کر ماننے سے انکار کر دے گا۔ (و) سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے۔ (ز) اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف ہو بھی جائے، تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور (ح) کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ جانی چاہیے کہ حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ ”بد قسمتی سے حدیث کی ایک روایت میں“ مذکور نہیں، بلکہ صرف ”صحیح البخاری“ میں ہی ان کذبات کا تذکرہ تقریباً پانچ مقامات پر مذکور ہے، کہیں پورا متن ہے، کہیں مختصر، کہیں تعلیقا اور کہیں مرفوعاً۔ البتہ ”کتاب الانبیاء“ میں یہ حدیث پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے۔ اس کے علاوہ احادیث شفاعت میں بھی ان کذبات کا ذکر ہے، چنانچہ مروی ہے کہ قیامت کے دن جب میدان حشر میں لوگ پریشان ہو کر مختلف انبیاء کے پاس جائیں گے اور تخیل و تسہیل حساب کے لئے اللہ تعالیٰ سے شفاعت کرنے کی درخواست کریں گے تو تمام انبیاء کرام شفاعت کرنے سے انکار کر دیں گے اور اپنے انکار کی مختلف وجوہ بیان کریں گے۔ اس موقع پر حضرت ابراہیمؑ بھی اپنے ان تینوں کذبات کا یوں ذکر کرتے ہوئے معذرت فرمائیں گے: ”إني قد كذبت ثلاث كذبات“۔ واضح رہے کہ میدان حشر سے متعلق یہ حدیث صحیح البخاری کے علاوہ صحیح مسلم، جامع الترمذی، مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ، المستدرک للحاکم، معجم الطبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ اور مسند ابو عوانہ میں بھی مختلف اصحاب رسولؐ سے مروی ہے۔

حضرت ابراہیمؑ علیہ السلام سے ”کذبات ثلاثہ“ کے متعلق روایات کے لئے ”صحیح البخاری“ (۱)، ”صحیح مسلم“ (۲)، ”جامع الترمذی“ (۳)، ”سنن ابی داؤد“ (۴)، اور ”مسند احمد“ (۵) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں حضرت ابراہیمؑ کے اقوال ”انی تقیم“ اور ﴿بل فعله کبیرهم هذا﴾ وغیرہ پر کذب“ کا جو اطلاق کیا گیا ہے وہ لفظ ہے اصلاً وہ کذب شرع میں محرم نہیں ہے۔ خود مودودی صاحب

(۱) جامع الترمذی مع تخریجاً حوٰی ۱۳۸/۳

(۲) کتاب الفضائل باب ۱۵۳

۱۳۶/۹، ۳۸۸/۶ (۱)

۳۰۳/۲ (۵)

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲۳۳

نے اس جملہ میں کہ ”حضرت ابراہیمؑ نے بت شکنی کے اس فعل کو بڑے بت کی طرف جو منسوب کیا ہے اس سے ان کا مقصد جھوٹ بولنا تھا۔“ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ آں علیہ السلام نے اگرچہ ایک خلاف واقعہ بات کہی تھی لیکن ان کا مقصد جھوٹ بولنا تھا۔ دراصل جناب مودودی صاحب یادگیر مکرین نے حدیث میں وارد لفظ ”کذب“ کو شرع میں محرم ”جھوٹ“ پر محمول کر لیا ہے، حالانکہ عربی لغت میں کذب جھوٹ سے کہیں زیادہ وسیع تر مفہوم کا حامل ہے۔ مثلاً ”کذبته نفسه“ سے مراد یہ ہے کہ ”اے اس کے نفس نے ترغیب دلائی۔“ جو ہری اور فراء کے قول کے مطابق کذب، بمعنی وجوب کے بھی ہیں۔ (۱) کبھی کذب، لزوم کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے مثلاً یہ بولا جاتا ہے کہ ”کذب علیکم الحج والعمرة۔“ یعنی ”تم پر حج اور عمرہ لازم ہو گیا۔“ اسی طرح کذب غلطی اور خطا کے لئے بھی بولا جاتا ہے، مثلاً: ”کذب ابو محمد“ یعنی ”(صحابی رسول) ابو محمد (سعود بن زید) نے غلطی کی۔“ اجتہادی خطا پر بھی کذب کا اطلاق کیا جاتا ہے جیسے حضرت ابن عباسؓ نے تابعی نوف بقالی کے متعلق فرمایا تھا ”کذب عدو اللہ“ یعنی ”اللہ کے دشمن (نوف) نے غلطی کی۔“ اسی طرح عربی شاعر ذوالرمہ کا قول ہے: ”ما فی سماعہ کذب“ یعنی ”اس کے سماع میں غلطی نہیں ہے۔“ کبھی کذب کا اطلاق تعریض و توریہ پر بھی ہوتا ہے یعنی جب متکلم خبر واقعہ اور خبر عنہ کے مطابق دے لیکن امر واقعہ اور حقیقت کو مخاطب سے مخفی رکھنا چاہے۔ توریہ و تعریض حقیقت میں سچ ہوتا ہے لیکن سامع کی فہم کے اعتبار سے اسے کذب بھی کہا جاسکتا ہے۔ علامہ راغب اصفہانی فرماتے ہیں:

”والتعریض کلام له وجهان من صدق و کذب أو ظاہر و باطن، قال: ﴿فیما عرضتم به من خطبة النساء﴾ (۲) یعنی ”تعریض ایسی گفتگو ہوتی ہے جس کے دو پہلو ہوتے ہیں: صدق و کذب یا ظاہر و باطن جیسے ”فیما عرضتم به من خطبة النساء۔“ سے واضح ہے۔“
علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں:

”إن الكذب ضد الصدق وإن اختلفا من حيث النية والقصد لأن الكاذب يعلم أن ما يقوله كذب والمخطئ لا يعلم۔“ (۳)

اس قسم کے توریہ کی مثالیں خود نبی ﷺ کے غزوات وغیرہ میں بھی ملتی ہیں، چنانچہ مروی ہے: ”الحرب خدعة“ (۴) یعنی ”جنگ میں دھوکہ درست ہے۔“ اسی طرح سفر ہجرت میں جب کسی شخص نے حضرت ابوبکرؓ سے نبی ﷺ کے متعلق دریافت کیا کہ ”یہ آپ کے رفیق کون ہیں؟“ تو حضرت ابوبکرؓ نے جواب دیا تھا: ”رجل

(۲) المفردات للراغب الاصفہانی، ص: ۱۰۴

(۳) صحیح مسلم ۸۳/۲

(۱) النہایہ لابن الاثیر ۱۲/۱۳-۱۳

(۳) النہایہ لابن الاثیر ۱۳/۱۳

یہدینی السبیل۔ ”یہ وہ شخص ہیں جو میری رہنمائی کرتے ہیں۔“ لوگ حضرت ابو بکرؓ کے جواب سے دنیاوی رہبری مراد لیتے حالانکہ حضرت ابو بکرؓ کی مراد آخرت کی رہنمائی تھی۔ کیا زیر مطالعہ حدیث کے منکرین اس جواب کی روشنی میں انہیں ”کاذب“ کہنے کی جسارت کریں گے؟ حالانکہ آں رضی اللہ عنہ کا لقب ہی ”الصدیق“ تھا۔ اگر نہیں، تو پھر اس قول کو تعریض پر ہی محمول کرنا پڑے گا، پس اگر ایک صحابی رسول کے لئے تعریض کا استعمال ممکن ہے تو حضرت ابراہیمؑ کے مقام نبوت کے پیش نظر ان کے اقوال کو تعریض سے تعبیر کرنا بدرجہا اولیٰ ہے۔

پس معلوم ہوا کہ حدیث زیر مطالعہ میں ”کذب“ کو تعریض پر اس طرح محمول کرنا کہ ”سقیم“ سے دو معنی مراد ہیں: جسمانی مریض اور روحانی مریض (اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے)، ”کبیرہم“ سے بھی دو معنی مراد ہیں: بڑابت اور اللہ تعالیٰ (یہاں حضرت ابراہیمؑ کی مراد دوسرے معنی سے ہے) اور ”ختی“ کے معنی بھی نسبتی اور دینی بہن کے ہیں (یہاں بھی دوسرا معنی مراد ہے) گویا حضرت ابراہیمؑ نے تعریض و توریہ کے ذریعہ اپنے مخاطبین کو ظاہری معانی میں الجھا دیا اور خود اس کا مخفی معنی مراد لیا۔ ایک بالکل صحیح اور معقول توجیہ ہے۔ اس سے نہ حضرت ابراہیمؑ کی عصمت و نبوت پر کوئی ”زد“ پڑتی ہے اور نہ ہی ”کذبات ثلاثہ“ والی روایت، قرآن کی آیت: ﴿إِنَّمَا كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾ کے خلاف باقی رہتی ہے۔ واضح رہے کہ اس توجیہ میں جناب مودودی صاحب کے اس اعتراض کا جواب بھی مل جاتا ہے کہ ”رہا“ ”انی“ ”سقیم“ والا واقعہ تو اس کا جھوٹ ہونا ثابت نہیں ہو سکتا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ حضرت ابراہیمؑ فی الواقع اس وقت بالکل صحیح و تندرست تھے اور کوئی ادنیٰ سی بھی شکایت ان کو نہ تھی۔“

اس تعریض و توریہ کے متعلق حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”الكلام له نسبتان نسبة إلى المتكلم وقصده وإرادته ونسبة إلى السامع وإفهام المتكلم إياه مضمونه فإذا أخبر المتكلم بخبر مطابق للواقع وقصد إفهام المخاطب إياه صدق بالنسبتين فإن المتكلم إن قصد الواقع وقصد إفهام المخاطب فهو صدق من الجهتين وإن قصد خلاف الواقع وقصد مع ذلك إفهام المخاطب خلاف ما قصد بل معنى ثالثا لا هو الواقع ولا هو المراد فهو كذب من الجهتين بالنسبتين معاً وإن قصد معنى مطابقاً صحيحاً وقصد مع ذلك التعمية على المخاطب وإفهامه خلاف ما قصده فهو صدق بالنسبة إلى قصده كذب بالنسبة إلى إفهامه ومن هذا الباب التورية والمعاريض وبهذا أطلق عليها إبراهيم الخليل عليه السلام اسم الكذب مع أنه الصادق في خبره ولم يخبر إلا صدقاً

فتأمل هذا الموضع الذى اشكل على الناس وقد ظهر بهذا أن الكذب لا يكون قط إلا قبيحا وإن الذى يحسن و يحب إنما هو التورية وهى صدق وقد يطلق عليه الكذب بالنسبة إلى الإفهام لا إلى العناية۔ (۱)

یعنی ”کلام و گفتگو کی دو نسبتیں یا حیثیتیں ہوتی ہیں: ۱۔ متکلم کے قصد و ارادے کے لحاظ سے، ۲۔ سامع کے اعتبار سے، یعنی متکلم سامع کے ذہن میں کیا بات اتارنا چاہتا ہے۔ ان دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کلام کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں: ۱۔ متکلم اصل واقعہ کے مطابق خبر دے اور اس کی نیت بھی یہی ہو کہ صحیح صورت حال سے مخاطب آگاہ ہو جائے۔ یہ صورت مذکورہ بالا دونوں نسبتوں کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوگی۔ ۲۔ دوسری صورت یہ ہے کہ خلاف واقعہ خبر دی جائے اور جو متکلم کا مقصود ہے وہ بھی مخاطب پر ظاہر نہ ہونے دیا جائے بلکہ کوئی تیسرا مفہوم مخاطب کے ذہن میں اتارنے کی کوشش کی جائے جو نہ واقع کے بیان کے مطابق ہو اور نہ متکلم کا مطمح نظر ہو، اس صورت کو دونوں نسبتوں کے لحاظ سے کذب (جھوٹ) مانا جائے گا۔ ۳۔ تیسری شکل یہ ہے کہ متکلم کا پیش نظر واقع کے مطابق صحیح خبر دینا ہی مقصود ہوتا ہے، لیکن وہ گفتگو کا اسلوب ایسا اختیار کرتا ہے کہ مخاطب کا ذہن متکلم کے اصل مقصد کو سمجھنے کے بجائے ایسے امر کی طرف منتقل ہو جائے جو متکلم کا منشا نہیں ہے۔ یہ صورت اصل واقعہ کے لحاظ سے صدق ہے لیکن مخاطب کے فہم کے اعتبار سے اس پر کذب کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اس قسم کے اسلوب کلام کو توریہ اور تعریض کہا جاتا ہے۔ اس پہلو کے پیش نظر حضرت ابراہیمؑ پر کذب کا اطلاق کیا گیا ہے، ورنہ اصل واقعہ کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرت ابراہیمؑ اس گفتگو میں سچے ہیں۔“

امام ابن تیمیہؒ نے بھی خبر کے صدق و کذب کے متعلق نہایت نفیس بحث فرماتے ہوئے تقریباً وہی بات فرمائی ہے جسکی تفصیل علامہ حافظ ابن قیمؒ کی مندرجہ بالا عبارت میں گزر چکی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”والخبر تارة يكون مطابقا لمخبره كالصدق المعلوم أنه صدق وتارة لا يكون مطابقا لمخبره كالكذب المعلوم أنه كذب وقد تكون المطابقة فى عناية المتكلم وقد يكون فى إفهام المخاطب وإذا كان اللفظ مطابقا لما عناه المتكلم ولم يطابق إفهام المخاطب فهذا أيضا قد يسمى كذبا وقد لا يسمى ومنه المعاريض لكن يباح للحاجة۔“ (۲)

امام نوویؒ شرح ”صحیح مسلم“ میں فرماتے ہیں:

”بعض علماء مثلاً طبری وغیرہ کا قول ہے کہ کذب کسی بھی بارے میں اصلاً جائز نہیں ہے۔ وہ فرماتے

(۱) مفتاح دار السعادة و منشور العلم و لا رادۃ لابن قیم ۳۹/۲ الجواب الساجد لن دین الساجد لا سلام ۳۸۸/۳ (ملخصاً)

ہیں کہ کذب کی اباحت کے متعلق حضرت ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے واقعات میں جو کچھ وارد ہے اس سے مراد تو یہ معاریض کا استعمال ہے نہ کہ صریح کذب کا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کلمات کو ادا کیا جائے جس سے مخاطب متکلم کے اصل منشا کو سمجھنے کے بجائے وہ مطلب سمجھے جو اصلاً اس کا مقصد نہیں ہے۔ یہ معاریض مباح ہیں، پس یہ تمام وقائع جائز و درست ہیں۔ ان علماء نے حضرت ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے واقعات کی معاریض کے طریقہ پر تاویل فرمائی ہے۔ (۱)

شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (م ۱۲۳۹ھ) زیر مطالعہ حدیث پر شیعوں کے طعن کا جواب دیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”اس روایت میں لفظ کذب کا تعریف کے معنی میں ہے کہ بحسب ظاہر جھوٹ معلوم ہو اور تحقیق سچ ہو جیسا کہ آنحضرت ﷺ کی خوش طبعیوں میں منقول ہے: ”العجائز لا یدخلن الجنة وإنی حاملک علی ولد ناقة وإن فی عین زوجک بیاضاً۔“ اور مثل ان کے علی ہذا حضرت امیرؓ (علی بن ابی طالبؓ) سے بھی ایسی تعریضیں بہت مروی ہیں۔ حضرت ابراہیمؑ کے تین جھوٹ اسی قسم سے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے جو اپنی بیوی کو بخوف ایک جبار کے خواہر بتایا مراد اس سے اخوت اسلامی رکھی ہے۔ اور یہ جو باوصف صحت انی سقیم (یعنی میں روگی ہوں) اس سے بے مزگی اور کدورت روحانی کہ مرض جسمانی سے بڑھ کر ہے ارادہ کی ہے، بل فعلہ کبیر ہم هذا (یعنی بلکہ یہ کام اس نے کیا ہے جو ان سب میں بڑا ہے) یہ واسطے حیلے اور کفار کے نہیں ہے بلکہ ایک فرضی طور پر کہا ہے بس اطلاق کذب کا ان امور پر بسب مشاکلت اور مشابہت کے ہے اور یہ بھی بنظر مصلحت ضروری کے ایک جباری سے اپنے آپ کو بچانا تھا، حالانکہ ایسے مواقع پر جہاں اندیشہ مال اور جان اور ناموس کا ہوا اگر صریح جھوٹ بھی ہو تو وہ بھی حلال ہے نہ کہ تعریضات۔ وہ جو کفار کو الزام دیا اور بتوں کی عبادت کا دیکھنا گوارا نہ کیا تو یہ سب درکنار النار و آیات صحیح المضامین کو محل طعن بنانا اور اپنی روایتوں کو صریح دلالت برے برے واقعات پر جو انبیاء اور رسل کی نسبت لکھے ہیں اور کرتے ہیں بھول جانا پر لے درجے کی بے حیائی ہے الخ۔“ (۲)

اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب ”معارف القرآن“ میں ”حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول جھوٹ نہیں بلکہ ایک کنایہ تھا، اس کی تفصیل و تحقیق“ اور ”حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تین جھوٹ منسوب کرنے کی حقیقت“ کے زیر عنوان تحریر فرماتے ہیں:

”..... اس کے جواب کے لئے حضرات مفسرین نے بہت سے احتمالات بیان فرمائے ہیں ان میں سے

(۱) کما فی تفسیر الا حوزی للعلما رکوری ۱/۳۷۷

(۲) بدیع مجیدیہ ترجمہ تفسیر اشاعریہ شاہ عبدالعزیز، مترجم عبدالجید خان، باب دوم، ص: ۶۷ طبع میر محمد کراچی

ایک وہ بھی ہے جس کو خلاصہ تفسیر بیان القرآن میں اختیار کیا گیا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام کا یہ قول بطور فرض کے تھا یعنی تم یہ کیوں نہیں فرض کر لیتے کہ یہ کام بڑے بت نے کیا ہوگا اور بطور فرض کے کوئی خلاف واقعہ بات کہنا جھوٹ میں داخل نہیں..... لیکن بے غبار اور بے تاویل وہ توجیہ ہے جس کو بحر محیط، قرطبی، روح المعانی وغیرہ میں اختیار کیا ہے کہ یہ اسناد مجازی ہے جو کام ابراہیم علیہ السلام نے اپنے ہاتھ سے کیا تھا اس کو بڑے بت کی طرف بطور اسناد مجازی کے منسوب کر دیا..... یہ ایک اسناد مجازی ہے جیسے عربی کا مشہور مقولہ: "أُنْبِتَ الرَّبِيعَ الْبَقْلَةَ" اس کی معروف مثال ہے (یعنی موسم ربیع کی بارش نے کھیتی اگائی ہے) کہ اگر چہ اگانے والا درحقیقت حق تعالیٰ ہے مگر اس کے ایک ظاہری سبب کی طرف منسوب کر دیا گیا اور اس کو کوئی جھوٹ نہیں کہہ سکتا اسی طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا بڑے بت کی طرف اس فعل کو عملاً اور قولاً منسوب کر دینا جھوٹ ہرگز نہیں۔ یہ اسناد مجازی کے طور پر فرمایا تو اس میں کوئی جھوٹ اور خلاف واقعہ کا شبہ نہیں رہتا صرف ایک قسم کا توریہ ہے۔" (۱)

اور

....." اس حدیث میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کی طرف تین جھوٹ کی نسبت صراحت کی گئی ہے جو شان نبوت و عصمت کے خلاف ہے مگر اس کا جواب خود اسی حدیث کے اندر موجود ہے وہ یہ کہ دراصل ان میں سے ایک بھی حقیقی معنی میں جھوٹ نہ تھا یہ توریہ تھا جو ظلم سے بچنے کے لئے جائز و حلال ہوتا ہے وہ جھوٹ کے حکم میں نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل خود حدیث مذکور میں یہ ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے حضرت سارہ سے کہا تھا کہ میں نے تمہیں اپنی بہن بتلایا ہے، تم سے پوچھا جائے تو تم بھی مجھے بھائی بتلانا اور بہن کہنے کی وجہ بھی ان کو بتلادی کہ ہم دونوں اسلامی برادری کے اعتبار سے بہن بھائی ہیں، اسی کا نام توریہ ہے کہ الفاظ ایسے بولے جائیں جن کے دو مفہوم ہو سکیں، سننے والا اس سے ایک مفہوم سمجھے اور بولنے والے کی نیت دوسرے مفہوم کی ہو اور ظلم سے بچنے کے لئے یہ تدبیر توریہ کی باتفاق فقہاء جائز ہے..... توریہ میں صریح جھوٹ نہیں ہوتا بلکہ جس معنی سے مکمل بول رہا ہے وہ بالکل صحیح اور سچ ہوتے ہیں، جیسے اسلامی برادری کے لحاظ سے بھائی بہن ہونا، یہ وجہ تو خود حدیث مذکور کے الفاظ میں صراحت مذکور ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ درحقیقت کذب نہ تھا بلکہ ایک توریہ تھا، ٹھیک اسی طرح کی توجیہ پہلے دونوں کلاموں میں ہو سکتی ہے، "بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ" کی توجیہ ابھی اوپر لکھی گئی ہے کہ اس میں بطور اسناد مجازی اس فعل کو بڑے بت کی طرف منسوب کیا ہے، اسی طرح "إِنِّي سَقِيمٌ" کا لفظ ہے کیونکہ سقیم کا لفظ جس طرح ظاہری طور پر بیمار کے معنی میں آتا ہے اسی طرح رنجیدہ و غمگین اور مضطرب ہونے کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے۔ ابراہیم علیہ السلام نے اسی دوسرے معنی کے لحاظ سے انی سقیم فرمایا تھا۔ مخاطبوں نے اس کو بیماری کے معنی میں سمجھا، اور

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۶/۱۸۵-۱۸۶

اسی حدیث میں جو یہ الفاظ آئے ہیں کہ ان تین کذبات میں دواللہ کی ذات کے لئے تھے یہ خود قرینہ قویہ اس کا ہے کہ یہ کوئی گناہ کا کام نہ تھا ورنہ گناہ کا کام اللہ کے لئے کرنے کا کوئی مطلب ہی نہیں ہو سکتا اور گناہ کا کام نہ ہونا جیسی ہو سکتا ہے جبکہ وہ ھقیقۃً کذب نہ ہو بلکہ ایسا کلام ہو جس کے دو معنی ہو سکتے ہوں، ایک کذب اور دوسرا صحیح ہو۔“ (۱)

اوپر واضح ہو چکا ہے کہ کذب بہر حال قبیح ہے لیکن بوقت ضرورت تو یہ تعریض قابل قبول ہو سکتا ہے کیونکہ تو یہ اصل واقعہ کے اعتبار سے صدق پر مشتمل ہوتا ہے، اس پر کذب کا اطلاق اس لحاظ سے کر دیا جاتا ہے کہ واقعہ کے مطابق اصل مقصود مخاطب کو باور کرانا مطلوب نہیں ہوتا۔ تعریضات کی راہ زندگی کا ایسا لازمہ ہے کہ اس سے بچنا سخت دشوار ہے، چنانچہ علم بدیع کی اصطلاح معاریض فصحاء و بلغاء کے کلام میں بکثرت رائج ہے۔ حضرت ابراہیمؑ کے کذبات ثلاثہ کے متعلق بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ جھوٹ ہر حال میں حرام نہیں ہوتا بلکہ بعض مخصوص حالات میں شرع نے ضرورت اس کی اجازت بھی دی ہے، چنانچہ رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”لیس الکاذب الذی یصلح بین الناس۔“ (۲) ”وہ شخص جھوٹا نہیں جو لوگوں کے درمیان صلح کروانے کے لئے جھوٹ بولے۔“

بعض دوسری روایات میں مذکور ہے: ”لایحل الکذب إلا فی ثلاث یحدث الرجل امرأته لیرضیہا والکذب فی الحرب والکذب لیصلح بین الناس۔“ (۳) یعنی ”جھوٹ بولنا صرف تین صورتوں میں جائز ہے: (۱) جبکہ مرد اپنی ناراض بیوی کو رضامند کرنے کے لئے جھوٹ بولے، (۲) بحالت جنگ جھوٹ بولا جائے، اور (۳) لوگوں کے درمیان صلح کروانے کے لئے جھوٹ بولا جائے۔“ لہذا اگر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ان تینوں وقائع کو کذب پر محمول کیا جائے تو بلاشبہ یہ کذبات، کذب مباح کی قبیل ہی سے ہوں گے۔ علامہ ابن حزم اندلسیؒ کا رجحان اسی طرف ہے۔ بعض روایات میں تو اس مصلحت کی تصریح بھی موجود ہے کہ ”ما منها کذبۃ إلا ما حصل بہا عن دین اللہ۔“ یعنی ”ابراہیمؑ کے ان تینوں جھوٹ میں سے ہر ایک صرف اللہ تعالیٰ کے دین کی مدافعت و حمایت کے لئے ہی بولا گیا ہے۔“ امام نوویؒ شرح ”صحیح مسلم“ میں فرماتے ہیں:

”قاضیؒ کا قول ہے کہ ان صورتوں میں کذب کے جواز کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ کذب مباح سے مراد کی تعیین میں علماء نے اختلاف کیا ہے۔ ایک گروہ جو اس کے اطلاق کا قائل ہے، اس نے

(۱) الحدیث مجیدہ، ترجمہ تھانویؒ ۶/۱۸۸، ۱۸۷ (۲) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحموزی ۳/۱۲۸، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳۳۳

(۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحموزی ۳/۱۲۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳۳۳

حدیث بالا میں مذکورہ تینوں مواضع کے علاوہ مصلحت کے متقاضی ہونے کی صورت میں کذب کو جائز قرار دیا ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ کذب مذموم وہ ہے جس میں مضرت پائی جاتی ہو۔ یہ لوگ حضرات ابراہیم و یوسف علیہما السلام کے اقوال سے استدلال کرتے ہیں۔ ان کا قول ہے کہ اس بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کوئی ظالم شخص کسی کو قتل کرنے کا قصد کر لے تو اس پر جھوٹ بول کر اپنی جان بچانا واجب ہے۔ بعض دوسرے علماء مثلاً طبری وغیرہ کا قول ہے کہ کذب اصلاً کسی بارے میں بھی جائز نہیں ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اس کی اباحت کے بارے میں جو کچھ وارد ہے اس سے مراد تو یہ معاریض کا استعمال ہے نہ کہ صریح کذب، اور اس کا حاصل یہ ہے کہ ایسے کلمات ادا کرے جس سے مخاطب، متکلم کے اصل مطلب کو سمجھنے کے بجائے وہ مطلب سمجھے جو اس کا منشا نہیں ہے۔ یہ معاریض مباح ہیں، پس یہ تمام وقائع جائز و درست ہیں۔ ان علماء نے حضرت ابراہیم اور حضرت یوسف علیہما السلام کے قصص کی معاریض کے اسی طریقہ پر تاویل کی ہے۔“ (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی ابن عقیل سے نقل فرماتے ہیں:

”دلالة العقل تصرف ظاهر إطلاق الكذب على إبراهيم وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغي أن يكون موثقاً به ليعلم صدق ما جاء به عن الله، ولاتقاة مع تجويز الكذب عليه فكيف مع وجود الكذب منه وإنما أطلق عليه ذلك لكونه بصورة الكذب عند السامع وعلى تقديره فلم يصدر ذلك من إبراهيم عليه السلام إلا في حال شدة الخوف لعلو مقامه وإلا فالكذب المحض في مثل تلك المقامات يجوز وقد يجب لتحمل أخف الضررين دفعا لأعظمهما وأما تسميته إياها كذبات فلا يريد أنها تدم فإن الكذب وإن كان قبيحاً فحلاً لكنه قد يحسن في مواضع وهذا منها.“ (۲)

اور شیخ حسن احمد خطیب اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں:

”ومن ذلك إباحتهم الكذب إذا ترتب على الصدق مفسدة عظيمة وقد فصل الحموى في الإشباه الكلام في ذلك فقال ما خلاصته إن الكذب يجوز في ثلاثة مواضع في الإصلاح بين الناس وفي الحرب وعلى الزوجة لإصلاحها الخ، ويراد بذلك استعمال المعاريض لا الكذب الصريح ونقل أن الكذب يباح لإحياء حق الخ.“ (۳)

واضح رہے کہ اس طرح کی تاویلات کی گنجائش خود امام رازی اور حمید الدین فراہی صاحب کے منقولہ

(۲) فتح الباری لابن حجر ۶/۳۹۲

(۱) کما فی تہذیب الأحادی للبارکفوری ۳/۱۷۷

(۳) الفقہ الاسلامی للشیخ حسن احمد ص: ۲۳۰

کلام میں بھی موجود ہے، لہذا حدیث زیر بحث کو بہر اعتبار صحیح ہی قرار دیا جائیگا۔ اس بارے میں صحیحین کی روایات تلقی بالقبول کی وجہ سے صحت اور شہرت کے اس درجہ اور مرتبہ پر پہنچی ہوئی ہیں جنہیں محض اخبار آحاد کہہ کر مردود قرار نہیں دیا جاسکتا، لہذا متقدمین فقہائے سنت حتیٰ کہ مشہور معتزلہ اور متکلمین میں سے بھی کسی نے فنی طور پر اس پر نہ کوئی اعتراض کیا اور نہ ہی اس پر اشتباہ کا اظہار کیا تھا۔

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ راوی کو جھوٹا کہنا نبی کو جھوٹا کہنے سے بہتر ہے تو یہ بات بھی نہایت سطحی ہے کیونکہ نبی کو جھوٹا کہنا تو باعث کفر ہے۔ محدثین کرام جنہوں نے اس حدیث کی صحت بیان کی ہے وہ نبی کو جھوٹا کس طرح کہہ سکتے ہیں جبکہ ان کا تمام تر انحصار ہی نبوت اور نبی ﷺ کے ارشادات کی صداقت و حقانیت پر ہوتا ہے۔

محض احتمال کی بنیاد پر یہ سمجھ لینا کہ ”راوی سے لفظی تعبیر میں سقم پیدا ہو گیا“ ہوگا یا یہ ”کسی راوی کے اختلاف لفظی کا نتیجہ ہو“ یا ”کسی نہ کسی مرحلے پر اس کو نقل کرنے میں کسی راوی سے بے احتیاطی ضرور ہوئی ہے۔“ وغیرہ، انتہائی لغو اور بے اصولی کی بات ہے۔ محدثین میں سے آج تک کسی سے بھی ایسی جرح منقول نہیں ہے۔ فن جرح و تعدیل کے اعتبار سے کسی راوی کو مجمل طور پر ضعیف کہہ دینا کافی نہیں ہوتا بلکہ اس کے ضعف کا سبب مفصل، صریح اور غیر مبہم (مفسر) ہونا ضروری ہے۔ عقل بھی اس احتمال کو تسلیم کرنے سے انکار کرتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے مختلف مواقع پر اپنے مختلف اصحاب کے سامنے حضرت ابراہیمؑ کے ان ”کذبات“ کا تذکرہ کیا ہو، پھر ان سب صحابہ سے جن جن لوگوں نے سنا اور آگے اپنے تلامذہ کو منتقل کیا ہو۔ بیک وقت ان سب کو سننے یا سمجھنے یا نقل کرنے میں سہو یا ”بے احتیاطی“ یا ”تعبیری سقم“ یا ”اختلاف لفظی“ لاحق ہوا ہو۔ پس اس قسم کے احتمالات نہ عقلاً درست ہیں اور نہ نقلاً، بلکہ انہیں بے اصولی اور بے ضابطگی کی زندہ مثال کہا جاسکتا ہے۔

حضرت ابراہیمؑ کے تیسرے کذب کے متعلق جناب مودودی صاحب کا قول ہے کہ اس کا ”ذکر قرآن میں نہیں بلکہ بائبل کی کتاب پیدائش میں آیا ہے“، گویا جو چیز قرآن میں مذکور نہیں وہ آں محترم کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے، حالانکہ دین کا ایک بڑا حصہ قرآن میں مذکور نہیں بلکہ احادیث کے ذریعہ ہی ہم تک پہنچا ہے۔ اگر مودودی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ جن چیزوں کا تذکرہ قرآن میں نہیں بلکہ بائبل اور احادیث کی کتب میں موجود ہے تو وہ چیزیں اصلاً بائبل ہی سے منتقل ہو کر کتب احادیث میں جگہ پا گئی ہیں۔ ایک انتہائی خطرناک اور مہلک سوچ ہے۔

اگر اس واقعہ کا انکار محض اس بنیاد پر کیا جاسکتا ہے کہ اس کا تذکرہ ”قرآن میں نہیں بائبل میں آیا ہے“ تو میں پوچھتا ہوں کہ سفر مصر کے وقت حضرت ابراہیمؑ اور حضرت سارہ کی عمروں کے متعلق جو کچھ آں موصوف

نے تحریر فرمایا ہے وہ بھی تو ”قرآن میں نہیں بلکہ بائبل“ ہی میں مذکور ہے، پھر یہ چیز کس طرح آپ کے نزدیک لائق حجت ہوگئی؟ جبکہ ان کی عمروں کا تذکرہ ذخیرہ احادیث میں کہیں نہیں ملتا، برخلاف اس کے اس واقعہ کا تذکرہ بائبل کے علاوہ کتب احادیث میں بھی پوری شرح و بسط کے ساتھ موجود ہے۔ پس ان واقعات کا کتب احادیث کے علاوہ بائبل میں بھی موجود ہونا اس وقوعہ کو مزید مؤکد کرتا ہے۔

جہاں تک قول: ”سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے اسباب ہو سکتے ہیں جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے“ کا تعلق ہے تو یہ موقع اس موضوع پر بحث کرنے کا نہیں ہے، ان شاء اللہ اس پر تفصیلی گفتگو باب چہارم کے تحت ہوگی۔

محترم مودودی صاحب کا یہ قول بھی درست نہیں ہے کہ ”اس طرح کے معاملات میں اگر اختلاف رہ جائے تو آخر مضائقہ کیا ہے؟“۔ یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کو علم حدیث سے کچھ زیادہ ممارست نہ ہو بلکہ بس ایک واجبی سا ہی تعلق رہا ہو۔ جو لوگ علوم حدیث پر گہری بصیرت رکھتے ہیں وہ اس چیز کو کوئی معمولی بات نہیں سمجھتے کیونکہ یہ صرف ایک حدیث کا ہی انکار نہیں ہے بلکہ اس کا اثر براہ راست ان تمام احادیث پر بھی پڑتا ہے جو ان روایت سے مروی ہیں۔

جہاں تک جناب حبیب الرحمن صدیقی کا ندھلوی صاحب کے احتمال کا تعلق ہے تو جاننا چاہیے کہ ”ادراج“ بھی محض دعویٰ یا احتمال کی بنیاد پر ثابت نہیں ہوتا، اس کے اثبات کے لئے کسی ٹھوس دلیل کا موجود ہونا شرط ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”الإدراج لا يثبت بمجرد الدعوى والاحتمال۔“ (۱) آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: ”الأصل ما كان في الخبر فهو منه حتى يقوم دليل على خلافه والأصل عدم الإدراج ولا يثبت إلا بدليل۔“ (۲)۔ (مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (عنوان: ”اثبات ادراج کے لئے دلیل کا ہونا شرط ہے“) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

اگر دیکھا جائے تو زیر مطالعہ حدیث میں ادراج کی مندرجہ ذیل علامات میں سے کوئی بھی علامت موجود نہیں ہے:

۱۔ کسی دوسری روایت میں اس ادراج کو الفاظ حدیث سے علیحدہ کر کے بیان کیا گیا ہو، ۲۔ بعض باخبر اور ماہر ائمہ حدیث کی اس ادراج پر صراحت موجود ہو، ۳۔ خود راوی کا اعتراف یا تصریح کرنا کہ اس نے اس کلام کو حدیث میں شامل کیا ہے، اور ۴۔ مدرج کلام کی نوعیت ایسی ہو کہ نبی ﷺ کی زبان مبارک سے اس کا

صدور محال ہو۔

پس جناب حبیب الرحمن صاحب کا دعویٰ بھی اصولاً باطل اور علوم حدیث سے ان کی بے بضاعتی کا مظہر ہے۔

خلاصہ یہ کہ حضرت ابراہیمؑ کی ”کذبات ثلاثہ“ سے متعلق حدیث قطعاً صحیح اور ہر اعتبار سے معقول ہے۔ امام رازیؒ سے قبل صدیوں تک ان روایات پر محدثین، فقہاء اور علماء اصول میں سے کسی کو کوئی اعتراض نہ تھا۔ جن لوگوں نے اس کو آیت ”کان صدیقاً نبیاً۔“ کے خلاف سمجھا ہے، انہوں نے خطا کی ہے، بلکہ جناب مفتی محمد شفیع صاحب تو ایسا سمجھنے کو ”جہالت“ سے تعبیر فرماتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”حدیث کذبات ابراہیم علیہ السلام کو غلط قرار دینا جہالت ہے: مرزا قادیانی اور کچھ دوسرے مستشرقین سے مغلوب مسلمانوں نے اس حدیث کو باوجود صحیح السند ہونے کے اس لئے غلط اور باطل کہہ دیا کہ اس سے حضرت خلیل اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت ہوتی ہے اور سند کے سارے راویوں کو جھوٹا کہہ دینا اس سے بہتر ہے کہ خلیل اللہ کو جھوٹا قرار دیا جائے کیونکہ وہ قرآن کے خلاف ہے اور پھر اس سے ایک کلیہ قاعدہ یہ نکال لیا کہ جو حدیث قرآن کے خلاف ہو خواہ وہ کتنی ہی قوی اور صحیح اور معتبر اسانید سے ثابت ہو وہ غلط قرار دی جائے۔ یہ بات اپنی جگہ تو بالکل صحیح اور ساری امت کے نزدیک بطور فرض محال کے مسلم ہے مگر علماء امت نے تمام ذخیرہ احادیث میں اپنی عمریں صرف کر کے ایک ایک حدیث کو چھان لیا ہے جس حدیث کا ثبوت قوی اور صحیح اسانید سے ہو گیا ان میں ایک بھی ایسی نہیں ہو سکتی کہ جس کو قرآن کے خلاف کہا جاسکے بلکہ وہ اپنی کم فہمی یا کج فہمی کا نتیجہ ہوتا ہے کہ جس حدیث کو رد اور باطل کرنا چاہا اس کو قرآن سے ٹکرا دیا، اور یہ کہہ کر فارغ ہو گئے کہ یہ حدیث خلاف قرآن ہونے کے سبب غیر معتبر ہے، جیسا کہ اسی حدیث میں آپ دیکھ چکے ہیں کہ الفاظ کذبات سے تو یہ مراد ہونا خود حدیث کے اندر موجود ہے، رہا یہ معاملہ کہ پھر حدیث میں تو یہ کہ کذبات کے لفظ سے کیوں تعبیر کیا گیا؟ تو اس کی وجہ وہی ہے جو حضرت آدم علیہ السلام کی بھول اور لغزش کو عصی اور غویٰ کے الفاظ سے تعبیر کرنے کی ابھی سورہ طہ میں موسیٰ علیہ السلام کے قصہ میں گزر چکی ہے کہ مقربان بارگاہ حق تعالیٰ کے لئے ادنیٰ کمزوری اور محض رخصت اور جائز پر عمل کر لینا اور عزیمت کو چھوڑ دینا بھی قابل مواخذہ سمجھا جاتا ہے اور ایسی چیزوں پر قرآن میں حق تعالیٰ کا عتاب انبیاء کے بارے میں بکثرت منقول ہے الخ۔“ (۱)

۲- تعذیب المیت ببکاء اہلہ

قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿وَلَا تَزِرْ وَرْءَکَ وَرْءَکَ﴾ (۲) یعنی ”اور کوئی دوسرے کا

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۱/۸۸

(۲) الانعام: ۱۶۳، السراء: ۱۵، فاطر: ۱۸، الزمر: ۷

بوجھ نہ اٹھائے گا۔“ لیکن آیت سے بظاہر متعارض حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ایک مرفوع حدیث میں مروی ہے:
 ”إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ“ (۱) ”بے شک میت کو اس کے گھر والوں کے رونے پینے
 کی بنا پر عذاب دیا جاتا ہے۔“

حضرت عائشہؓ نے اس حدیث کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے سہو، نسیان اور خطا فہم پر محمول کیا ہے، چنانچہ
 فرماتی ہیں:

”يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمَّا إِنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ“ (۲) یعنی ”اللہ تعالیٰ
 ابو عبدالرحمن کو معاف فرمائے، اصل بات یہ ہے کہ انہوں نے جھوٹ نہیں بولا ہے، البتہ وہ بھول گئے ہیں یا ان سے
 خطا ہو گئی ہے۔“

پھر اس حدیث کا پس منظر یوں بیان فرماتی ہیں:

”إِنَّمَا مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى يَهُودِيَةٍ يَبْكِي عَلَيْهَا أَهْلُهَا فَقَالَ إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهَا
 وَإِنَّهَا تَعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا“ (۳)

یعنی ”ایک مرتبہ رسول اللہ ﷺ کا گزر ایک یہودیہ کی قبر کے پاس سے ہوا جس کے اہل خانہ اس پر
 نالہ و شیون پکائے ہوئے تھے تو آں ﷺ نے فرمایا: یہ لوگ اس پر ماتم کر رہے ہیں حالانکہ وہ اپنی قبر میں مبتلائے
 عذاب ہے۔“ بظاہر حضرت عائشہؓ کی اس صراحت کے بعد حدیث اور قرآن میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا، لیکن
 چونکہ یہ حدیث صرف حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ہی نہیں بلکہ دوسرے کئی صحابہ سے بھی مروی ہے۔ (۴) لہذا
 امام بخاریؒ اس کی یہ توجیہ فرماتے ہیں:

”يُعَذَّبُ الْمَيِّتُ بِبَعْضِ بَكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ النُّوحُ مِنْ سُنَّتِهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: قُوا
 أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا، (۵) وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: كَلِّمُوا رَاعٍ وَكَلِّمُوا مَسْئُولًا عَنْ رَعِيَّتِهِ فَإِذَا لَمْ
 يَكُنْ مِنْ سُنَّتِهِ فَهُوَ كَمَا قَالَتْ عَائِشَةُ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَهُوَ كَقَوْلِهِ: وَإِنْ تَدْعُ مَثْقَلَةً
 إِلَى حِمْلِهَا لَا يَحْمِلُ مَتْنَهُ (۶) شَيْءٌ“ (۷)

یعنی ”میت کو گھر والوں کے ماتم کی بنا پر عذاب اس وقت ہوگا جب کہ نوحہ و ماتم خود اس کا طریق کار رہا
 ہو، کیونکہ قرآن کریم میں ارشاد الہی ہے: اپنے آپ کو اور اپنے گھر والوں کو جہنم کی آگ سے بچاؤ۔ اسی طرح

(۲) صحیح مسلم مع شرح النووی ۶/۲۲۳

(۳) سل السلام ۲/۱۵۳

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۰

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۱

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۵۲

(۶) فاطر: ۱۸

(۵) القمریم: ۶

ارشاد نبوی ہے: تم میں سے ہر ایک راعی اور نگراں ہے اور اس سے اس کی رعیت کے بارے میں باز پرس ہوگی۔ پس اگر اس کی زندگی میں نوحہ اس کا طرز عمل نہ تھا تو اس شکل میں حضرت عائشہؓ کے قول کے مطابق آیت ﴿لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ کا اس پر اطلاق ہوگا اور دوسری آیت میں ہے: اگر گناہوں سے بوجھل کوئی شخص اپنے گناہوں کا بوجھ اٹھانے کے لئے کسی دوسرے شخص کو بلائے گا تو اس کا بوجھ اٹھایا نہ جائیگا۔“

جمہور اہل علم نے اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی زندگی میں اس قسم کے طرز عمل سے بیزاری کا اظہار نہیں کرتا تھا بلکہ خود اسے اختیار کرتا تھا یا مرتے وقت اس نے اپنے اہل خانہ کو سیدہ کوبی اور نوحہ کرنے کی وصیت کی تھی تو وہ حدیث مذکورہ بالا کے مطابق عذاب کا مستحق ہوگا، چنانچہ عبد اللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں:

”اگر مرنے والا شخص ان کو اپنی زندگی میں نوحہ سے منع کرتا تھا لیکن پھر بھی لوگ اس کے مرنے کے بعد

ایسا کریں تو اس پر اس کا عذاب (عقاب) نہ ہوگا۔“ (۱)

واضح رہے کہ دور جاہلیت میں اس قسم کی وصیت کا رواج عام تھا (۲)۔

محمد بن جریر الطبری وغیرہ بیان کرتے ہیں کہ:

”حدیث میں ”یعذب“ سے مراد یہ ہے کہ مردہ جب اپنے اہل خانہ کو روتے اور سینہ کوبی کرتے ہوئے سنتا ہے تو اس کو تکلیف ہوتی ہے اور وہ اس سے غمگین و ملول ہوتا ہے۔ یہ عالم برزخ کی کیفیت ہے یوم قیامت کی نہیں ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اور حافظ ابن قیمؒ وغیرہ نے اس رائے کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں:

”اس سے مراد یہ نہیں ہے کہ اللہ عز و جل زندوں کی آہ و بکا سے اس پر عقاب کرتا ہے۔ عذاب عقاب سے زیادہ عام لفظ ہے جیسا کہ ”السفر قطع من العذاب“ (یعنی سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے) سے ظاہر ہے اور یہ عقاب اس کے گناہ پر نہیں بلکہ یہ تعذیب و تالم کی کیفیت ہے۔“ (۳)

اور امام قرطبیؒ نے اس تعارض کو رفع کرنے کے لئے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ: ”آیت ”ولا تزر وازرة وزر اخرى“ کا تعلق قیامت کے دن سے ہے جبکہ حدیث میں مذکور عذاب کا تعلق برزخی زندگی سے ہے جو یک گونہ دنیاوی احوال کے مشابہ ہے۔“

۳۔ اللہ تعالیٰ قرآن میں فرماتا ہے ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكَ الْمَيِّتَةُ وَالْدَّمُ﴾ (۴) یعنی ”تم پر مردار اور خون حرام قرار دیا گیا ہے۔“ یہاں ”المیۃ“ ہر نوع کے مردار پر عام ہے لیکن بعض مرفوع و مقوف احادیث میں

(۲) کنانی جواہر الادب للہاشمی ۲/۲۳۵

(۱) کنانی عمدة القاری ۲/۷۹

(۴) المائدہ ۳

(۳) مجموعۃ الرسائل المبریۃ ۲/۲۰۹، والہدیۃ لابن قیم ۲/۲۹۰-۲۹۳

مردہ مچھلی اور ٹڈی نیز خون بہ شکل جگر اور کلیجی کو استثناء حلال قرار دیا گیا ہے جو کہ بظاہر خلاف قرآن ہے لیکن دراصل اس استثناء اور عموم قرآن میں کوئی تعارض نہیں ہے، جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

۳۔ اللہ تعالیٰ قرآن میں ارشاد فرماتا ہے: ﴿تِلْكَ الرِّسَالُ فَضْلُنَا لَكُمْ بَعْضُ﴾ (۱) یعنی ”یہ حضرات مرسلین ایسے ہیں کہ ہم نے ان میں سے بعضوں کو بعضوں پر فوقیت بخشی ہے۔“ جبکہ ”صحیح البخاری“ کی ایک حدیث میں وارد ہوا ہے: ”لا تفضلوا بین أنبياء الله۔“ یعنی ”اللہ تعالیٰ کے نبیوں میں ایک کو دوسرے پر فضیلت نہ دو۔“ بظاہر یہ حدیث مذکورہ آیت کے خلاف ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس موقع پر نبی ﷺ نے نبیوں میں ایک کو دوسرے پر فضیلت دینے سے منع فرمایا ہے وہ یہ تھا کہ ایک یہودی اور ایک مسلمان میں کسی بات پر جھگڑا ہو گیا۔ یہودی نے کہا: ”والذی اصطفیٰ موسیٰ علی العالمین۔“ یعنی ”اس رب کی قسم جس نے حضرت موسیٰ کو تمام عالم پر فضیلت بخشی۔“ مسلمان نے بھی جواباً کہا: ”والذی اصطفیٰ محمدا علی العالمین۔“ غصہ نے جب بڑھ کر زد و کوب کی صورت اختیار کی تو اس موقع پر نبی ﷺ نے فرمایا تھا: ”لا تفضلوا بین أنبياء الله۔“ آں ﷺ کے اس ارشاد کا مطلب یہ تھا کہ بحیثیت نفس رسالت تمام انبیاء برابر ہیں اور یہی ﷺ لا نفوق بین أحد من رسلہ (۲) کا مفہوم بھی ہے۔ فضیلت دینے میں کسی ایک نبی کی کم قدری کرنا درست نہیں ہے کہ یہ مقام ادب ہے۔ قرآن کریم نے اجمالاً بعض کی بعض پر فضیلت بیان کی ہے لیکن کوئی شخص محض اپنے قیاس سے یہ نہیں بتا سکتا کہ فلاں نبی کو فلاں نبی پر فضیلت حاصل ہے، بالخصوص اس طرح کہ فلاں فلاں بات میں یا ہر طرح اور ہر بات میں۔ چنانچہ جب یہ معلوم ہو گیا کہ نبی ﷺ نے اس حدیث میں کسی نبی کی کم قدری اور اس بارے میں قیاس آرائی کرنے سے منع فرمایا تھا، تو حدیث و قرآن کے مابین ظاہری تعارض رفع ہو گیا۔

اگر کوئی پھر بھی حدیث اور قرآن کے ان یا ان جیسے دوسرے تعارضات کو پیش کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی تاویلات قبول کرنے پر تیار نہ ہو تو ہم جواباً اس کے سامنے قرآن کی آیات کے مابین تعارضات کو پیش کریں گے۔ جب قرآن کی آیات کے مابین تعارضات کو حل کرنے کے لئے تاویلات پیش کی جاسکتی ہیں تو آخر احادیث کے تعارض کو حل کرنے کے لئے تاویلات کا سہارا کیوں ممنوع ہے؟

منھال بن عمرو الاسدی نے سعید بن جبیر سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ: ”مجھے قرآن میں کچھ چیزیں ایسی نظر آتی ہیں جو میرے لئے ایک دوسرے کے خلاف ہیں مثلاً: ﴿فلا أنساب بینہم یومئذ ولا یتساءلون﴾ (۳) یعنی ”پس ان میں جو باہمی رشتے ناطے تھے اس روز نہ رہیں گے اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا۔“ جبکہ ﴿واقبل بعضهم علی بعض یتساءلون﴾ (۴) یعنی ”اور وہ ایک

دوسرے کی طرف متوجہ ہو کر سوال جواب کرنے لگیں گے۔“ اسی طرح ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾ (۱) یعنی ”اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کر سکیں گے۔“ جبکہ ایک دوسری آیت میں ہے کہ ﴿وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ (۲) یعنی ”قسم اللہ کی اے ہمارے رب! ہم مشرک نہ تھے۔“ (اس آیت میں مشرکین کے کتمان کا تذکرہ ہے) اور ﴿أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فُسُوَاهَا وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ (۳) یعنی ”(بھلا تمہیں دوسری بار پیدا کرنا زیادہ سخت ہے) یا آسمان کا کہ جس کو اللہ نے بنایا، اس کی سقف کو بلند کیا اور اس کو درست بنایا اور اس کی رات کو تاریک بنایا اور اس کے دن کو ظاہر کیا اور اس کے بعد زمین کو بچھایا۔“ اس آیت میں آسمان کو زمین سے قبل پیدا فرمانے کا ذکر ہے جبکہ ﴿قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالذِّیْ خَلَقَ الْأَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنٍ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِیْنَ وَجَعَلَ فِیْهَا رِوَاسِیْ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِیْهَا وَقَدَّرَ فِیْهَا أَقْوَاتَهَا فِیْ أَرْبَعَةِ أَیَّامٍ سَوَاءً لِلسَّائِلِیْنَ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِیَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَیْنَا طَائِعِیْنَ﴾ (۴) یعنی ”آپ فرمائیے کیا تم لوگ ایسے اللہ کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا، اور تم اس کے شریک ٹھہراتے ہو، یہی سارے جہانوں کا رب ہے اور اس نے زمین میں اس کے اوپر پہاڑ بنا دیئے اور اس میں فائدہ کی چیزیں رکھ دیں اور اس میں اس کی غذائیں تجویز کر دیں چار دن میں پورے ہیں، پوچھنے والوں کے لئے۔ پھر آسمان کی طرف توجہ فرمائی اور وہ دھواں سا تھا سو اس سے اور زمین سے کہا کہ تم دونوں خوشی سے آؤ یا زبردستی سے، دونوں نے کہا ہم خوشی سے حاضر ہیں۔“ اس آیت میں زمین کو آسمان سے قبل پیدا فرمانے کا تذکرہ ہے۔ بظاہر ان تینوں آیات میں ان کے ساتھ لکھی جانے والی آیات کے ساتھ تعارض ہے۔ لیکن ابن عباسؓ نے ان کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ ”فلا أنساب بینہم“ والی آیت نوحہ اولیٰ کے بارے میں ہے جبکہ آیت: ”أَقْبِلْ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ“ دوسرے نوحہ کے بعد کی کیفیت بیان کرتی ہے۔ اور مشرکین قیامت کے ابتدائی مرحلہ میں ”وَاللَّهُ رَبُّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ“ ہی کہیں گے لیکن جب ان کے منہ پر مہر لگا دی جائے گی اور ان کے اعضاء گواہی دینے لگیں گے تو اس حالت کے لئے ”وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا“ بیان کیا گیا ہے۔ اسی طرح دونوں میں زمین کو پیدا فرمایا پھر آسمان کو تخلیق فرمایا پھر آسمان پر مستوی ہوا پھر آخری دونوں میں زمین کو بچھایا اور اس کو بچھا کر اس میں سے پانی وغیرہ کو نکالا اور جبال و جمال اور جو کچھ ان کے مابین ہے ان سب کو انہی آخری دونوں میں پیدا فرمایا الخ۔“ (۵)

(۱) النساء: ۳۴

(۲) الأنعام: ۲۴

(۳) فصلت: ۱۱۶

(۴) صحیح البخاری مع فتح الباری ۸/۵۵۵-۵۵۶ (ملخصاً)

(۵) فصلت: ۱۱۶

ان چند مثالوں سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ کوئی بھی صحیح السند حدیث قرآن کے خلاف نہیں ہو سکتی۔ اگر کہیں قرآنی آیت اور حدیث کے درمیان بظاہر تعارض محسوس بھی ہوتا ہے تو معمولی غور و فکر سے اس کو رفع کیا جاسکتا ہے، بالکل اسی طرح جس طرح کہ قرآنی آیات کے باہمی تعارض و اختلاف کو باسانی دور کیا جاسکتا ہے۔

واضح رہے کہ اوپر بیان کی گئی تیسری اور چوتھی اقسام کی احادیث جناب خالد مسعود صاحب کی تقسیم کے اعتبار سے حدیث کی چوتھی اور پانچویں قسم ہیں جن کے متعلق آں جناب فرماتے ہیں کہ یہ ”آخری دونوں قسمیں فرضی ہیں جن کا حقیقت میں کوئی وجود نہیں کیونکہ ان سے قرآن کا جلی یا خفی نسخ لازم آتا ہے۔“ یہاں ہم آں موصوف سے یہ پوچھیں گے کہ ان دونوں اقسام کی احادیث کے ”فرضی“ اور درحقیقت ان کے عدم وجود پر آں محترم کے مطلع ہونے کا ذریعہ کیا ہے؟ پھر آں جناب کے پاس ایسا کون سا پیمانہ ہے جس سے ناپ کر یقینی طور پر یہ علم ہو سکے کہ کتاب اللہ سے زائد احکام والی فلاں احادیث کا قرآن متحمل ہے اور فلاں کانہیں؟ نیز یہ کہ جب من جناب اللہ واضح طور پر اطاعت الہی کے ساتھ مکمل اطاعت رسول کا حکم بھی دیا گیا ہے، خواہ آپ کا وہ حکم کتاب اللہ میں صراحۃً مذکور ہو یا نہ ہو، تو ان احادیث کے متعلق اطاعت رسول سے انکار آخر کس بنیاد پر ہے؟ جب یہ بات بھی ہر خاص و عام کے علم میں ہے کہ نبی ﷺ قرآن کے شارح و مبین تھے تو جس آیت کے جو معنی بھی آں ﷺ بیان فرمائیں اسے بلا رد و قدح اور بلا چوں و چرا قبول کر لینے میں یہ اعتراض کیسا کہ جو حکم قرآن سے زائد یا بظاہر مخالف نظر آئے وہ فرضی ہے یا درحقیقت اس کا کوئی وجود ہی نہیں ہے؟ ایک مزید سوال یہ بھی ہے کہ جب ایک مومن سے دین و ایمان کا تقاضہ یہ ہے کہ جس چیز کو رسول اللہ ﷺ دیں اسے لے لے اور جس چیز سے منع فرمائیں اس سے باز آجائے اور جس معاملہ میں آپ کوئی فیصلہ فرمادیں اسے بخوشی قبول کرنے میں کسی قسم کا پس و پیش نہ کرے تو پھر ان اضافی احکام پر مبنی یا بظاہر خلاف قرآن احادیث سے انکار کرنے کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ آیا صحیح احادیث نبوی سے قرآن کا نسخ ہو سکتا ہے یا نہیں تو اس کا تفصیلی جواب ان شاء اللہ آگے مناسب مقام پر پیش کیا جائے گا۔

خلاصہ کلام یہ کہ بعض احادیث اپنے مضمون کے اعتبار سے بعض اوقات قرآن کے ظاہری مفہوم کے خلاف نظر آتی ہیں، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ صرف قرآن سے موافقت رکھنے والی احادیث کو ہی قبول کیا جائے، اور باقی کو رد کیا جائے کیونکہ یہ خیال امت کے متفقہ تعامل، کہ جسے قرآن نے سبیل المؤمنین بتایا ہے، سے یکسر انحراف ہوگا جس پر عذاب جہنم کی وعید شدید بیان کی گئی ہے۔

اگر صرف قرآن سے موافقت رکھنے والی احادیث کو ہی قبول کیا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اس تکلف کی ضرورت ہی کیا ہے؟ کیونکہ جب قرآن میں ان احادیث کے ہم معنی احکام موجود ہیں تو پھر ان احادیث کو

قبول کرنے یا نہ کرنے سے اصلاً کوئی فرق نہیں پڑتا لیکن اگر قرآن کی شرح بیان کرنے والی یا قرآن سے زائد حکم بیان کرنے والی یا بظاہر مخالف قرآن احادیث کو نظر انداز کر دیا جائے تو امت کے لئے قرآن کے صحیح مفہوم کو سمجھنا محال ہو کر رہ جائے گا، جو یقیناً ایک بڑا دینی خسارہ ہوگا۔

علامہ ابن حزم اندکی فرماتے ہیں:

”اگر بظاہر (اس لئے کہ حقیقی تعارض تو ممکن نہیں) دو آیتیں یا دو صحیح حدیثیں یا ایک آیت اور ایک حدیث باہم متعارض معلوم ہوں تو دونوں پر عمل کرنا واجب ہے اس لئے کہ دونوں اطاعت کے اعتبار سے مساوی الدرجہ ہیں، لہذا جب تک ممکن ہو دوسری کی خاطر ایک کو نظر انداز کرنا روا نہیں ہے اور اس پر عمل کرنے کی صرف ایک ہی صورت ممکن ہے کہ قلیل المعانی آیت یا حدیث کو کثیر المعانی آیت و حدیث سے مستثنیٰ قرار دیا جائے گا۔ اگر یہ ممکن نہ ہو تو جو آیت یا حدیث کسی زائد حکم پر مشتمل ہو اس پر عمل کیا جائے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا وجوب مبنی بریقین ہے اور یقین کو ظن کی بنا پر ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی وضاحت و صراحت کر دی ہے، لہذا اس میں کسی پیچیدگی کا احتمال نہیں ہے۔ قرآن کریم میں فرمایا: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ (۱) آج میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کامل کر دیا، نیز فرمایا: ﴿تبينانا لكل شئ﴾ (۲) اس میں ہر چیز کی وضاحت موجود ہے۔“ (۳)

☆☆☆

نسخ قرآن کا مسئلہ

نسخ کی لغوی تعریف

لغت میں ”نسخ“ کے دو معنی ہیں: ایک معنی ہے ”ازالہ“، یعنی زائل کر دینا، اسی سے یہ محاورہ مستعمل ہے: ”نسخت الشمس الظل“۔ یعنی سورج نے سایہ کو زائل کر دیا۔ دوسرا معنی ہے نقل کرنا یا تحویل، جیسا کہ محاورہ ہے: ”نسخت الكتاب“ یعنی میں نے کتاب نقل کر لی، گویا نسخ یعنی نقل کرنے والے نے منسوخ کو یعنی جس سے اس نے نقل کی، ختم کر کے رکھ دیا یا اسے کوئی اور شکل دیدی۔ اسی طرح بولا جاتا ہے ”مناسخات فی الموارث“۔ یعنی وارث سے دوسرے کو مال منتقل کرنا اور ”نسخت ما فی الخلیۃ من العسل والنحل إلی أخرى“ وغیرہ۔ (۴)

(۱) المائدہ: ۳ (۲) النحل: ۸۹ (۳) المکی لابن حزم مترجم غلام احمد حریزی ۹۵-۹۶

(۴) فتح المغیث للسخاوی ۴/۳۶، فتح المغیث للعراقی ص: ۳۳۰، تیسیر مصلح الحدیث للذکور محمود الطحان مترجم ص: ۶۱-۶۲

نسخ کی اصطلاحی تعریف

نسخ کی اصطلاحی تعریف کے بارے میں علماء کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ علامہ زین الدین عراقی و سخاوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

”اصطلاحاً هو زفع الشارع ﷺ الحكم السابق من أحكامه بحكم من أحكامه لاحق۔“ (۱) یعنی ”اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ شارع ﷺ نے پہلے کوئی حکم دیا، پھر بعد میں دوسرا حکم دے کر اس پہلے حکم کو ختم یا زائل کر دیا۔“

پھر اس کی مزید وضاحت فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”والمراد بارتفاع الحكم قطع تعلقه بالمكلفين وإلا فالحكم قديم لا يرتفع۔“ (۲) یعنی ”حکم کے رفع ہونے سے مراد مکلفین کا اس حکم سے تعلق کٹ جانا ہے ورنہ قدیم حکم رفع نہیں ہوگا۔“

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”نسخ هو بيان انتهاء الحكم۔“ (۳) یعنی ”انتهاء حکم کے بیان کو نسخ کہتے ہیں۔“ آں رحمہ اللہ نے ایک اور مقام پر نسخ کو ”رفع الحكم“ (۴) سے تعبیر کیا ہے۔ آمدی کا قول ہے: ”النسخ عبارة عن خطاب الشارع المانع من استمرار ما ثبت من حكم خطاب شرعي سابق۔“ (الاحکام للآمدی ۳/۱۵۵) یعنی ”نسخ شارع کا وہ خطاب ہے جس کے ذریعہ سابقہ خطاب شرعی سے ثابت حکم کا استمرار ختم کر دیا جاتا ہے۔“

علامہ ابن حزم اندلسیؒ کا قول ہے:

”یہ کہنا کہ ایک حکم نے دوسرے حکم کو منسوخ کر دیا صحیح نہیں ہے، بلکہ اس کی زیادہ صحیح تعبیر یہ ہوگی کہ ایک حکم کے بعد دوسرا حکم نازل ہوا۔“ (۵)

علامہ محمد بن حمزہ الفناریؒ فرماتے ہیں:

”نسخ ایک ایسی شرعی دلیل سے عبارت ہے جس سے سابقہ شرعی حکم کے عرصہ بعد دوسرا نیا اور آخری حکم ثابت ہوتا ہو۔“ (۶)

(۱) فتح المغنی للعراقی، ص: ۳۳۰، فتح المغنی للسخاوی ۳/۳۶، مکنی تقریب النوادی مع تدریب ۲/۱۹۱، مقدمہ ابن الصلاح، ص: ۲۳۹، التقييد والإيضاح للعراقی، ص: ۲۳۹، شرح نخبة الفكر، قواعد التحدیث للقاکی، ص: ۳۱۶، تجلید اول الفکر، ص: ۱۶، تبصیر مصلط الحدیث للطحان مترجم، ص: ۶۱-۶۲

(۲) فتح المغنی للعراقی، ص: ۳۳۰، فتح المغنی للسخاوی ۳/۳۶-۳۷

(۳) فتح الباری لابن حجر ۵/۲۸۱ (۴) نفس المصدر ۳/۳۸۶

(۵) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم ۴/۵۹

(۶) فصول البدائع فی اصول الشرائع ۲/۹-۱۰ (طبع استانبول ۱۲۸۹ھ)

ابوبکر الجصاص حنفی کا قول ہے:

”نسخ کا مطلب حکم یا تلاوت کی مدت بیان کر دینا ہے۔“ (۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”قرآن کی کسی آیت پر جب نسخ کا حکم لگایا جاتا ہے تو اس سے مراد آیت کا ازالہ نہیں ہوتا بلکہ مدعا یہ

ہوتا ہے کہ آیت پر جو حکم لگایا گیا تھا وہ اس وقت کے زمانہ کے اعتبار سے تھا۔ حالات کے بدل جانے پر کسی طرح بھی وہ حکم مطلقاً ممنوع نہیں ہوتا۔“ (۲)

علامہ تاج السبکی کا قول ہے: ”أنه رفع الحكم الشرعي بخطاب۔“ آں رحمہ اللہ مزید فرماتے

ہیں: ”إنه أقرب الحدود۔“ (۳)

اور حافظ ابن قیم فرماتے ہیں:

”نسخ سے مراد کسی تخصیص یا شرط کی بنا پر ظاہری معنی کو ترک کر دینا یا اسے اختیار کر لینا ہے۔“ (۴)

نسخ کی مزید لغوی و اصطلاحی تحقیق نیز دوسرے مباحث کے لئے الصحاح للجوہری (۵)، القاموس المحیط

للفیروز آبادی (۶)، لسان العرب لابن منظور الأفریقی (۷)، مجمل اللغة (۸)، مقیاس اللغة (۹)، التبصرہ فی

أصول الفقه للشیخ ازی (۱۰)، المستصفی من علم الأصول للغزالی (۱۱)، الفقیہ والمفتیہ للبغدادی (۱۲)، شرح للمع

للشیخ ازی (۱۳)، أدب القاضي للماوردی (۱۴)، التمهید لابن الخطاب الحنبلی (۱۵)، البرہان (۱۶)، قواعد

الأصول (۱۷)، احکام الفصول للباجی (۱۸)، الأحکام فی أصول الأحکام للامدی (۱۹)، الإحکام فی أصول

الأحکام لابن حزم (۲۰)، المسودہ فی أصول الفقه لآل تیمیہ (۲۱)، التقیید والإیضاح للحافظ عراقی (۲۲)، فتح

(۱) احکام القرآن للجصاص ۱/۹۷ طبع قسطنطنیہ ۱۳۳۸ھ

(۲) نفس مصدر ج تفسیر سورة البقرہ۔ ۱۰۸

(۳) اعلام الموقعین لابن قیم ۲۹/۱

(۶) ۲۷۱/۱

(۷) ۶۱/۳

(۸) ۳۰۰/۳

(۹) ۳۲۵-۳۲۳/۳

(۱۰) ۲۵۱

(۱۱) ۱۰۷/۱

(۱۲) ۸۰/۱

(۱۳) ۳۸۱/۱

(۱۴) ۳۳۳/۱

(۱۵) ۳۳۳/۳

(۱۶) ۱۲۹۳/۲

(۱۷) ۱۱۳/ص

(۱۸) ۳۹۰-۳۸۹/۱

(۱۹) ۱۵۶-۱۳۶/۳

(۲۰) ۶۱-۵۹/۳

(۲۲) ۳۳۹/ص

(۲۱) ۱۹۵/ص

المغیث للعراقی (۱)، فتح المغیث للسخاوی (۲)، علوم الحدیث (۳)، فصول البدائع فی أصول الشرائع (۴)، میزان الأصول (۵)، تفسیر الکبیر للرازی (۶)، منتهی الأصول والأمل (۷)، النسخ والمنسوخ لعبد القاهر للبغدادی (۸)، النسخ والمنسوخ لابن الجوزی (۹)، النسخ والمنسوخ لابی جعفر النخاس (۱۰)، الاعتبار فی النسخ والمنسوخ من الأخبار للحامی، (۱۱) النسخ والمنسوخ لابن حزم، النسخ والمنسوخ لہبیتہ اللہ، اور جامع الأصول لابن الأثیر، (۱۲) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

نسخ کی حکمت

علامہ رشید رضا مصری فرماتے ہیں:

”جس طرح ایک معالج اپنے مریض کے نسخے میں حسب حالات تغیر و تبدل کرتا رہتا ہے، اسی طرح حاکم حقیق بھی مصلحت اور اقتضاء وقت کے لحاظ سے اپنے احکام بدلتا رہتا ہے۔“ (۱۳)

علامہ ابن خلدونؒ نے اللہ تعالیٰ کا اپنے بندوں پر لطف و کرم اور باعتبار مصالح شریعت میں تخفیف فرمانے کو نسخ کی حکمت قرار دیا ہے، چنانچہ علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ ناقل ہیں:

”قد ثبت فی شریعتنا جواز النسخ ووقوعه لطفاً من اللہ بعباده وتخفيفاً عنهم باعتبار مصالحهم التي تكفل لهم بها قال تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها الخ۔“ (۱۴)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ہر آنے والی نبوت اور ہر نازل ہونے والی کتاب نے سابقہ نبوت و کتاب کے بہت سے احکام کو منسوخ کر کے نئے احکام جاری کئے، اور بعض اوقات ایک ہی نبوت و شریعت میں کچھ عرصہ تک ایک حکم جاری رہا پھر اس کو بدل کر دوسرا حکم نافذ کر دیا گیا، چنانچہ ”صحیح مسلم“ وغیرہ میں ہے:

”لم تکن نبوة قط إلا تناسخت۔“ (۱۵) یعنی ”کبھی کوئی نبوت ایسی نہیں آئی جس نے احکام میں نسخ اور رد و بدل نہ کیا ہو۔“

۳۳۲-۳۳۰ ص (۱)	۴۹-۴۶/۳ ص (۲)	۲۵۰ ص (۳)
۱۳۱/۲ ص (۴)	۶۹ ص (۵)	۶۵۸-۶۵۷/۱ ص (۶)
۱۵۴-۱۵۳ ص (۷)	۴۲، ۳۹ ص (۸)	۹۰ ص (۹)
۸-۷ ص (۱۰)	۸-۷ ص (۱۱)	۱۳۵/۱ ص (۱۲)

(۱۳) تفسیر المنار ۱/۴۶، طبع مصر ۱۳۷۲ھ

(۱۵) صحیح مسلم کتاب الزہد، باب ۱۳، مسند احمد ۱۷۴/۴

(۱۴) کفای مقدمہ تحتہ الا حوذی ص ۱۴۴

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

علامہ شوکانی نے اس سنت الہی سے نسخ کے وجود پر یوں استدلال فرمایا ہے:

”إن وجود نسخ الشرائع القديمة دليل وجوده في شريعة الإسلام.“ (۱)

یعنی ”قدیم شریعتوں میں نسخ کا وجود شریعت اسلام میں بھی اس کے وجود پر دلالت کرتا ہے۔“

اس بارے میں مزید کچھ وضاحت ان شاء اللہ آگے پیش کی جائے گی۔

نسخ کی اقسام

امام نوویؒ نے نسخ کی تقسیم اس طرح بیان کی ہے:

”والنسخ ثلاثة أنواع أحدها ما نسخت حكمه وتلاوته كعشر رضعات والثاني ما

نسخت تلاوته دون حكمه كخمس رضعات وكالشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما والثالث

ما نسخ حكمه وبقيت تلاوته وهذا هو الأكثر ومنه قوله تعالى: الذين يتوفون منكم ويذرون

أزواجهن وصية لأزواجهن (۲) الخ“ (۳)

یعنی ”نسخ کی تین قسمیں ہیں۔ ایک تو وہ جس کا حکم اور تلاوت دونوں منسوخ ہیں جیسے رضاعت میں دس

گھونٹ دوسری قسم وہ کہ جس کی تلاوت منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو جیسے رضاعت میں پانچ گھونٹ اور اگر شادی

شدہ مرد اور عورت زنا کا ارتکاب کریں تو انہیں سنگسار کیا جائے اور تیسری قسم یہ کہ جس کا حکم باقی نہ ہو لیکن اس

کی تلاوت باقی ہو اور نسخ کی یہی قسم زیادہ ہے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ: وہ لوگ جو تم میں سے وفات پا کر بیویوں

کو چھوڑ جاتے ہیں وہ اپنی بیویوں کے لئے وصیت کر جایا کریں۔“

پہلی قسم

امام نوویؒ نے نسخ کی پہلی قسم (یعنی حکم و تلاوت دونوں منسوخ ہونے) کے بارے میں یہ حدیث بطور

مثال نقل کی ہے۔

”عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات

معلومات يحرم من ثم نسخت بخمس معلومات فتوفى رسول الله ﷺ وهي فيما يقرأ من

القرآن. الخ“ (۴) ”حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ قرآن میں تھا کہ اگر کوئی دس گھونٹ دودھ پی لے تو یہ حرمت میں

(۲) البقرة: ۲۴۰

(۱) إرشاد النجاشي للشوكانی: ص ۲۲

(۳) شرح صحیح مسلم للنووی ۴/۳۶۸ طبع اصح المطابع دہلی ۱۳۷۱ھ إفاضة الشيوخ بمقتدر النسخ والمنسوخ، ص: ۹، اللؤلؤ صديق حسن خاں مطبع نظامی

کامپوز ۱۳۰۵ھ، تحفة الأحوزی للمبارکفوری ۲/۱۹۹، عون المعبود للعظیم آبادی ۲/۱۸۲ ملخصاً

(۴) شرح صحیح مسلم للنووی ۱/۳۶۸-۳۶۹، تحفة الأحوزی ۲/۱۹۹، موطأ إمام مالک ۲/۴۵، سنن النسائي ۲/۷۳، النسخ والمنسوخ لابن جعفر النحاس، ص: ۱۰

داخل ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور پانچ گھنٹہ پینا موجب حرمت ٹھہرا پس رسول اللہ ﷺ وفات پا گئے اور یہ چیز قرآن میں تلاوت کی جاتی تھی الخ۔“

دوسری قسم

سنخ کی دوسری قسم (یعنی تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی) کے متعلق یہ مشہور حدیث بطور مثال پیش کی جاسکتی ہے:

”عن عبد الله بن عباس ان عمر يعني عمر بن الخطاب خطب فقال إن الله بعث محمدا ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا من بعده وإني خشيت إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله الخ۔“ (۱) یعنی ”حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمر ابن الخطابؓ نے خطاب فرماتے ہوئے کہا کہ بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی تو جو کچھ اللہ نے آپ پر نازل کیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اس آیت کی تلاوت کی اور اس کو محفوظ کر لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے خود رجم فرمایا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا لیکن مجھے خوف ہے کہ جب لوگوں پر زیادہ زمانہ گزر جائے گا تو کہنے والا یہ نہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہمیں آیت رجم نہیں ملتی اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ اس فریضہ کو ترک کر کے منکالت و گمراہی میں جا پڑیں گے۔

بعض منکرین سنخ نے ان احادیث کا انکار کیا ہے، چنانچہ علامہ زرکشیؒ نے قاضی ابوبکر باقلانی کے حوالہ سے لکھا ہے:

”قاضی ابوبکر آیت رجم اور دیگر (منسوخ التلاوة) آیات کو قرآن کا حصہ تسلیم نہیں کرتے تھے۔ ان کا قول ہے کہ ”لا يجوز القطع على إنزال قرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها۔“ (یعنی اخبار آحاد کے ذریعہ انزال قرآن اور اس کے سنخ کو قطعی سمجھنا جائز نہیں ہے کہ اس میں کوئی دلیل نہیں ہوتی)۔“ (۲)

علامہ ابو عبد اللہ بن ظفر الصقلیؒ (۵۶۸ھ) نے بھی اپنی کتاب ”اللبوع“ میں بطریق آحاد مروی ہونے

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲۵۰-۲۵۱، صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۳۳، صحیح مسلم، باب رجم الشیث ۱۶۹۱، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی ۲/۳۲۲، الموطأ ۲/۸۲۳، مسند احمد ۲۳/۲۳۱، مصنف عبد الرزاق ۷/۳۱۵، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۸۳۳، الکفایۃ للخطیب: ص ۱۱، المغنی: ۸/۱۵۷-۱۵۸

(۲) البرہان فی علوم القرآن للزرکشی ۲/۲۰۰ طبع عیسیٰ البابی

کے باعث آیت رجم کو جزو قرآن تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے۔ (۱)

لیکن ان کا جواب دیتے ہوئے علامہ ابن حزم اندلیٰ فرماتے ہیں:

”قد قال قوم في آية الرجم إنها لم تكن قرآنا وفي آيات الرضعات كذلك ونحن لأنابي هذا ولانقطع أنها كانت قرآنا متلوا في الصلوات ولكننا نقول:“ (۲) یعنی ”بعض لوگوں کا آیت رجم کے متعلق کہنا ہے کہ یہ قرآن کا جزو نہ تھی اور اسی طرح آیات رضعات بھی قرآن کا حصہ نہ تھیں ہم نہ ان کا انکار کرتے ہیں اور نہ ہی ان کے جزو قرآن ہونے کی قطعیت کے قائل ہیں اس طرح پر کہ نمازوں میں ان آیات کی تلاوت بھی کی جاتی ہو لیکن (احادیث واردہ کی روشنی میں) ہم ایسا ہی کہتے ہیں۔“

بعض معتزلہ یا اعتزال سے متاثر فقہاء نے منسوخ التلاوة لیکن باقی الاحکام آیات کی اس تقسیم پر بھی اعتراضات کئے ہیں چنانچہ ابواسحاق شیرازی کا قول ہے:

”وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لأن الحكم تابع التلاوة فلا يجوز أن يرتفع الأصل ويبقى التابع.“ (۳) یعنی ”ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ یہ جائز نہیں ہے کہ تلاوت تو منسوخ ہو لیکن حکم باقی ہو کیونکہ حکم تلاوت کے لئے تابع کی حیثیت رکھتا ہے، پس یہ جائز نہیں ہے کہ اصل تو رفع ہو جائے لیکن تابع باقی رہ جائے۔“

اور صدر الشریعہ کا قول ہے:

”لأن النص بحكمه والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما.“ (۴) یعنی ”نص اپنے حکم کے ساتھ ہی نص ہے اور حکم نص کے ساتھ، لہذا ان دونوں میں تفریق ممکن نہیں ہے۔“

مصطفیٰ خفاجی بعض معتزلہ کے اس انکار کی دلیل نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بأن رفع التلاوة دون الحكم ورفع الحكم دون التلاوة إيقاع في الجهالة لأن الأصل في بقاء التلاوة بقاء حكمها وفي رفعها رفع حكمها.“ (۵) یعنی ”کیونکہ تلاوت کے منسوخ ہونے اور حکم کے باقی رہنے یا حکم کے رفع ہو جانے اور تلاوت کے باقی رہنے سے (اللہ تعالیٰ کا) جہالت میں واقع ہونا لازم آتا ہے (فنعوذ بالله من ذلك) کیونکہ تلاوت کو محفوظ رکھنا دراصل حکم کو محفوظ رکھنا ہے اور اس کا نسخ اس کے حکم کا بھی نسخ ہے۔“

امام ابن حزمؒ نے ان تمام اعتراضات کے خوب تفصیلی جوابات رقم فرمائے ہیں لیکن بخوف طوالت ہم

(۳) للبعث في أصول الفقه، ص: ۲۸۰

(۲) الاحكام ۲/۲۹

(۱) البرهان في علوم القرآن ۲/۳۶

(۵) مفهومة الكلام في اصول الاحكام، ص: ۱۳۰

(۴) التوضيح ۲/۲۶

یہاں ان اعتراضات اور ان کے جوابات کو نقل کرنے سے گریز کرتے ہیں، مختصر یہ سمجھ لیں کہ:

”إِنْ هَذَا لَهَوُ الضَّلَالِ الْبَعِيدِ وَالْعِنَادِ الشَّدِيدِ وَالْجَهْلِ وَالْفَقْهَةِ الزَّائِدَةِ۔“ (۱) یعنی ”جو لوگ نسخ قرآن کے بارے میں مختلف وسواس کا شکار ہیں (وہ انتہا درجہ گمراہی، شدید عناد، جہالت اور خرافات میں مبتلا ہیں۔“

کیونکہ اللہ عزوجل کے متعلق ہر ذی عقل اس حقیقت کا معترف ہے کہ ”لَا يَسْتَلْ عَمَّا يَفْعَلُ لِيَعْنِي“ اللہ عزوجل اپنے ہر فعل کیلئے غیر مسئول ہے۔“ علامہ ابن حزم رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”وَمَا هُنَا شَيْءٌ أَصْلًا إِلَّا أَنْ اللَّهَ تَعَالَى أَرَادَ أَنْ يَحْرِمَ عَلَيْنَا بَعْضَ مَا خَلَقَ مَدَّةَ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَبِيحَهُ وَأَرَادَ أَنْ يَبِيحَ لَنَا بَعْضَ مَا خَلَقَ مَدَّةَ مَا ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَحْرِمَهُ عَلَيْنَا وَلَا عِلَّةَ لَشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ كَمَا لَا عِلَّةَ لِبَعْثِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْعَصْرِ الَّذِي بَعَثَهُ دُونَ أَنْ يَبْعَثَهُ فِي الْعَصْرِ الَّذِي كَانَ قَبْلَهُ وَكَمَا لَا عِلَّةَ لَكُونَ الصَّلَاةَ خَمْسًا لَا سَبْعًا وَلَا ثَلَاثَةً۔“ (۲) یعنی ”(یہاں ان تمام اعتراضات کے بارے میں) اصل چیز یہ ہے کہ (یہ اللہ عزوجل کا ہی منشا و مصلحت تھی) کہ اس نے جس چیز کو ہمارے لئے کچھ مدت تک حرام بنائے رکھا پھر اسے ہی مباح کر دیا اور اسی طرح اپنی پیدا کردہ بعض اشیاء کو ایک مدت تک ہمارے لئے مباح رکھا پھر اسے ہمارے لئے حرام کر دیا۔ ان چیزوں کی کوئی علت اور وجہ نہیں بیان کی جاسکتی ہے جس طرح کہ اس کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی کہ نبی ﷺ جس خاص زمانے میں مبعوث فرمائے گئے اس سے قبل کے زمانہ میں کیوں نہ مبعوث کئے گئے؟ یا اسی طرح اس کی بھی کوئی معقول وجہ نہیں بتائی جاسکتی ہے کہ نماز پانچ اوقات ہی کیوں فرض ہے؟ سات یا تین وقتوں کیوں نہیں ہے وغیرہ۔“

اِنْ شَاءَ اللّٰهُ آگے کسی بھی مناسب موقع پر اس بارے میں مزید تفصیلات پیش کی جائیں گی۔

تیسری قسم

نسخ کی تیسری قسم (یعنی تلاوت باقی اور حکم منسوخ) کے بارے میں چند مثالیں پیش خدمت ہیں:

۱- آیت: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (۳) یعنی ”تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے۔“ لیکن سورۃ الکافرون کا یہ جزء منسوخ الحکم ہے، اگرچہ اس کی تلاوت باقی ہے۔ ہر شخص جانتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ مشرکین عرب کو دعوت اسلام دینے کے لئے مبعوث کئے گئے تھے نہ کہ ان کے اپنے دین پر قائم رہنے پر اپنی رضامندی کے اظہار کے لئے۔ پس ایک خاص حالت میں جبکہ مشرکین غالب تھے اور انہوں نے نہ صرف دعوت الہی کا انکار کیا بلکہ تمسخر بھی اڑایا تو اللہ عزوجل کی جانب سے یہ کہا گیا کہ اے رسول! ”آپ ان کافروں

سے صاف صاف فرمادیجئے کہ اے کافرو! میں نہ تمہارے معبودوں کی پرستش کرتا ہوں اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرتے ہو۔ اور نہ میں تمہارے معبودوں کی پرستش کروں گا اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرو گے۔ پس تمہارے لئے تمہارا دین اور میرے لئے میرا دین ہے۔“

امام رازئیؒ فرماتے ہیں:

”کلا فإنه عليه السلام ما بعث إلا للمنع فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور، أحدها: أن المقصود التهديد كقوله: اعملوا ما شئتم۔ الخ (۱) یعنی ”ایسا مفہوم ہرگز نبی ﷺ کا نہیں ہو سکتا۔ آپ کفر کی چھوٹ کیوں نکر دے سکتے تھے۔ جب کہ آپ کو صرف اس سے روکنے کے لئے ہی مبعوث کیا گیا تھا۔ لیکن اس سے مقصد ان امور میں سے کوئی ہو سکتا ہے پہلا یہ کہ یہ الفاظ تہدید کے طور پر استعمال ہوئے ہوں جیسے کہ ”اعملوا ما شئتم“ کے الفاظ میں فرمایا گیا ہے الخ۔“

۲۔ دوسری مثال سورۃ البقرۃ کی مندرجہ ذیل آیت ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذِرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ﴾ (۲)

یعنی ”اور جو لوگ تم میں سے وفات پا کر بیویوں کو چھوڑ جاتے ہیں، وہ اپنی بیویوں کے واسطے ایک سال تک منتفع ہونے کی وصیت کر جایا کریں اس طرح کہ وہ گھر سے نہ نکالی جائیں۔ ہاں اگر وہ خود نکل جائیں تو تم پر اس بارے میں کہ جس کو وہ اپنے بارے میں معروف طریقہ پر کریں کوئی حرج نہیں ہے۔“

اس آیت میں مذکور بیوی کی مدت (ایک سال) کو مندرجہ ذیل آیت نے منسوخ کر کے چار ماہ دس دن کر دیا ہے:

﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيُذِرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ (۳)

یعنی ”اور جو لوگ تم میں سے وفات پا کر بیویاں چھوڑ جاتے ہیں وہ بیویاں اپنے آپ کو چار ماہ دس دن (نکاح کے بغیر) روکے رکھیں۔“

اور بیوہ کی اس ایک سال مدت کفالت کے حکم کو ترکہ میں حصہ دار بنا کر مندرجہ ذیل آیت نے منسوخ کر دیا ہے:

﴿وَالْهَنْ رَابِعٌ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثَّمَنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دِينَ﴾ (۴)

(۲) البقرہ: ۲۴۰

(۱) تفسیر الکبیر للرازی ۱۳۷/۳۰

(۳) النساء: ۱۳

(۴) البقرہ: ۲۳۴

نسخ قرآن پر تمام اہل شرائع کا اتفاق

متقدمین علماء ہوں یا متاخرین تمام وقوع نسخ کے قائل چلے آئے ہیں۔ باوجود تھوڑے بہت اختلاف کے وقوع نسخ کا سوائے احناف و حنابلہ کی ایک جماعت کے کسی نے بھی انکار نہیں کیا ہے۔ ان منکرین کا کہنا ہے کہ ”إذا انتفى الحكم فلا فائدة في التلاوة“ (۱) یعنی ”جب حکم کی نفی ہوگئی تو تلاوت کے باقی رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے“۔ لیکن اس کے برخلاف نسخ کے وجود وقوع کے متعلق صحابہ کرامؓ، تابعینؓ اور محدثینؓ و مفسرینؓ کے اس قدر آثار و اقوال موجود ہیں کہ ان کا یہاں نقل کرنا محال ہے۔ علامہ آلوسیؒ نے اپنی تفسیر ”روح المعانی“ میں درست فرمایا ہے کہ: ”واتفقت أهل الشرائع على جواز التنسيخ ووقوعه۔“ یعنی ”تمام اہل شرائع کا نسخ کے جواز اور وقوع دونوں پر اتفاق ہے۔“

نسخ قرآن کا انکار ایک جدید فتنہ ہے

ماضی قریب میں مفتی محمد عبدہ مصری (۱۹۰۵ء)، سرسید احمد خاں (۱۸۹۸ء)، تمنا عمادی مجیبی پھلواروی، ڈاکٹر غلام جیلانی برق (صاحب دوا اسلام)، جناب عمر احمد عثمانی بن ظفر احمد تھانوی عثمانی (صاحب فقہ القرآن)، جناب رحمۃ اللہ طارق (صاحب تفسیر منسوخ القرآن)، جناب غلام اللہ خاں اور جناب حبیب الرحمن صدیقی کاندھلوی (صاحب مذہبی داستانیں اور ان کی حقیقت) وغیرہم نے قرآن کے ہر قسم کے نسخ کا انکار کیا ہے، حتیٰ کہ ان کے نزدیک قرآن کا قرآن سے نسخ بھی جائز نہیں ہے۔ یہاں ان تمام حضرات کے اقوال و اقتباسات نقل کرنا طول محض کا سبب ہوگا لہذا ذیل میں صرف ایک اقتباس بطور مثال پیش خدمت ہے:

جناب سرسید احمد خاں فرماتے ہیں:

”ہم ان باتوں پر اعتقاد نہیں رکھتے اور یقین جانتے ہیں کہ جو کچھ خدا کی طرف سے اترا وہ بے کم و کاست موجودہ قرآن میں جو درحقیقت آنحضرت ﷺ کے زمانہ حیات میں تحریر ہو چکا تھا موجود ہے اور کوئی حرف بھی اس سے خارج نہیں ہے اور نہ ہی قرآن مجید کی کوئی آیت منسوخ ہے۔“ (۲)

اور محمد عبدہ مصری کی رائے کے لئے ”تفسیر المنار“ (۳) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ لیکن ہمارے نزدیک ان حضرات کے دلائل (جو دراصل دینی دلائل سے زیادہ مغالطات و شبہات ہیں) اس قدر قوی نہیں ہیں کہ جس قدر اس بارے میں ان لوگوں کو اصرار ہے۔ چونکہ یہ ایک علیحدہ اور مستقل موضوع ہے، لہذا ہم یہاں اس بحث سے صرف نظر کرتے ہیں۔

(۲) تفسیر القرآن از سرسید احمد خاں ۱/۶۷، ۲۲۱، طبع لاہور ۱۸۹۱ء

(۱) ارشاد اللہ للعلوم للعلوم، ص: ۱۸۹

(۳) تفسیر المنار ۱/۳۱۷، ۱۳۶/۲، ۱۳۸، طبع اول مصر

ناسخ و منسوخ کے علم کی ضرورت و اہمیت

صحیح فہم قرآن کی سعادت سے بہرہ ور ہونے کے لئے ضروری ہے کہ کسی مسئلہ کے متعلق قرآن میں جس قدر احکام آئے ہیں، ان سب کو یکجا کر کے پتہ لگایا جائے کہ کون سا حکم کس زمانہ کے لئے تھا؟ اور کون سا کس زمانہ کیلئے ہے؟ اس کا مورد محل کیا ہے؟ اور دوسرے کا کیا؟ قرآن کی کون سی آیت محکم ہے؟ اور کون سی نہیں؟ اسی طرح کون سی آیت ناسخ ہے؟ اور کون سی منسوخ؟

اس علم کی معرفت کی ضرورت و اہمیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ خاص اس موضوع پر محدثین کرام نے مستقل تصانیف مرتب کی ہیں۔ صاحب ”کشف الظنون“ نے دس اور علامہ عبدالرحمن مبارکپوری نے چودہ ایسی تصانیف کا تذکرہ کیا ہے۔ (۱)

جو شخص احکام متنوعہ کے ان باہمی فرق کو نظر انداز کر کے ان میں خاص توازن، ترتیب و تناسب پیدا کرنے کی سعی پیہم نہیں کرتا اس کو قدم قدم پر مشکلات پیش آتی ہیں، شاید اسی باعث حضرت علیؑ نے فرمایا تھا کہ ”جو شخص بھی ناسخ و منسوخ کا علم نہیں رکھتا اس کا رجوع الی القرآن باعث ہلاکت ہے۔“ (۲)

چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ انہی مشکلات کے پیش نظر عام مستشرقین قرآن میں تضاد بیانی اور سوائے ترتیب کا شکوہ کیا کرتے ہیں:

بلا دلیل کسی آیت یا حدیث کو منسوخ یا مؤول کہنا درست نہیں ہے

علامہ ابن حزم اندلسیؒ فرماتے ہیں:

”کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ کسی آیت یا حدیث صحیح کے بارے میں یہ بات کہے کہ یہ منسوخ یا مخصوص ہے، یوں کہنا بھی درست نہیں کہ فلاں نص قابل تاویل ہے اور اس کا وہ مفہوم نہیں جو اس کے ظاہری الفاظ سے متبادر ہے۔۔۔۔۔ جب تک کسی دوسری نص یا اجماع سے ثابت نہ ہو کہ یہ نص منسوخ یا مؤول ہے یا کوئی حسی ضرورت اس کی داعی و محرک ہو۔ ان باتوں کی موجودگی میں نسخ یا تاویل کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے۔۔۔۔۔ آیت کریمہ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (۳) یعنی ”اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اللہ کے حکم سے اس کی اطاعت کی جائے۔“ سے واضح ہوتا ہے کہ رسول کریم ﷺ کے فرمودہ تمام اوامر میں آپ کی اطاعت واجب ہے اور آیت کریمہ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ﴾ قرآن کی اطاعت کو واجب ٹھہراتی ہے۔ جو شخص کسی آیت یا حدیث کے منسوخ ہونے کا مدعی ہو گیا وہ اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کو

(۱) النساء: ۶۳

(۲) الاعتبار للجازی، ص ۳

(۳) آل عمران: ۱۴۵-۱۴۴

ساقط کرنے کا مرتکب ہوتا ہے، اور اس طرح اللہ کے حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے۔ اور آیت کریمہ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رِسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (۱) یعنی ”اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اپنی قوم کی زبان بولتا تھا تاکہ انہیں (احکام الہی) کھول کھول کر بتا دے۔“ سے عیاں ہوتا ہے کہ کتاب و سنت کی ہر نص سے اس کا ظاہری مفہوم مراد لینا چاہیے۔ لہذا جو شخص اس سے وہ مفہوم مراد نہیں لیتا جس کے لئے وہ عربی زبان میں بولا جاتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے قول اور اس کے حکم کی خلاف ورزی کرتا اور اس پر افتراء پردازی کرتا ہے، جو شخص اس بات کا مدعی ہو کہ فلاں نص سے وہ پورا مفہوم مراد نہیں جو عربی زبان میں اس کے لئے مقرر ہے، بلکہ اس کے مفہوم کا کچھ حصہ مراد ہے وہ اپنے جھوٹے دعویٰ کی اساس پر حکم ربانی کی اطاعت کو ساقط کرنے والا ہے، اور اس کا یہ قول افتراء علی اللہ بھی ہے۔ یہ کیوں کر ممکن ہے کہ کسی آیت سے پورے ظاہری مفہوم کی نسبت اس کے ایک جزو کو مراد لینا اولیٰ و افضل ہو الخ۔“ (۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”النسخ لا يثبت إلا بدليل۔“ (۳) یعنی ”نسخ بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتا۔“ اور فرماتے ہیں:

”رفع تعلق حکم شرعی بدلیل شرعی متأخر عنه۔“ (۴)

اور علامہ سخاوی، حافظ رحمہ اللہ کا آخر الذکر قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”لكون الرفع لا يكون إلا بعد الثبوت خرج بيان المجمل والاستثناء والشرط ونحوها مما هو متصل بالحكم مبين لغايته لا سيما مع التقييد بالسابق الخ۔“ (۵)

کیا حدیث و سنت قرآن کی نسخ ہو سکتی ہیں؟

قرآن سے قرآن کا نسخ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی ”بال اتفاق جائز ہے۔“ (۶) جو لوگ صرف قرآن سے قرآن کے نسخ کے قائل ہیں ان کے دلائل ان شاء اللہ آگے ”امام شافعیؒ کی رائے“ کے تحت پیش کئے جائیں گے، جہاں تک سنت سے قرآن کے نسخ کا تعلق ہے تو یہ علماء کے درمیان ایک مختلف فیہ مسئلہ رہا ہے۔ اس بارے میں علماء کے عموماً تین قسم کے اقوال ملتے ہیں:

(الف) امام شافعیؒ وغیرہ کی رائے:

امام شافعیؒ اپنی کتاب ”الرسالۃ“ میں سنت سے نسخ القرآن کے مطلقاً عدم جواز کی طرف گئے ہیں چنانچہ

(۱) المجلد لابن حزم مترجم غلام احمد حریری ۱/۱۰۱، ۱۰۰

(۲) نزہۃ النظر، ص: ۵۸، فتح المغنی للسخاوی ۳/۴۷

(۳) فتح الباری ۳/۳۳۳

(۴) ابراہیم: ۴

(۵) فتح الباری لابن حجر ۱۳/۳۶۶

(۶) فتح المغنی للسخاوی ۳/۴۷

لکھتے ہیں:

”إن السنة لanasخة لكتاب وإنما في تبع للكتاب بمثل ما نزل نصا ومفسرة معنی ما أنزل الله منه جملا قال الله ﴿وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَ نَا أَتَتْ بِقَرَأَنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدَّلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تَلْقَائِي نَفْسِي إِنْ اتَّبَعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٌ عَظِيمٌ﴾ الآية (۱) فَأَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّهُ فَرَضَ عَلَىٰ نَبِيِّهِ اتِّبَاعَ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْهِ وَلَمْ يَحْضَرْ لَهُ تَبْدِيلَهُ مِنْ تَلْقَائِهِ نَفْسَهُ وَفِي قَوْلِهِ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تَلْقَائِهِ نَفْسِي بَيَانٌ مَا وَصَفَتْ مِنْ أَنَّهُ لَا يَنْسَخُ كِتَابَ اللَّهِ إِلَّا كِتَابَهُ كَمَا كَانَ الْمُبْتَدِئُ لِفَرْضِهِ فَهُوَ الْمَزِيلُ الْمَثْبُوتُ لِمَا شَاءَ جَلَّ ثَنَاؤُهُ وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ —“ (۲) یعنی ”بے شک سنت قرآن کی نسخ نہیں ہے کیونکہ وہ تو خود کتاب اللہ کے تابع ہے، لہذا اس کا کام نازل شدہ نصوص اور منزل من اللہ جملوں کی تفسیر کرنا ہے۔ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: وَإِذَا تَلَّى عَلَيْهِمُ الْخَبْرَ یعنی ”اور جب ان کے سامنے ہماری واضح آیات پڑھی جاتی ہیں تو یہ لوگ جن کو ہمارے پاس آنے کا کھٹکا نہیں ہے، کہتے ہیں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا قرآن لائے یا اس میں ترمیم کر دیجئے“ (لیکن اے رسول آپ) کہہ دیجئے کہ یہ مجھ سے نہیں ہو سکتا کہ میں اپنی طرف سے اس میں ترمیم کروں میں تو بس اسی کا اتباع کروں گا جو میرے پاس بذریعہ وحی پہنچا ہے۔ اگر میں اپنے رب کی نافرمانی کروں تو مجھے ایک بڑے بھاری دن کے عذاب کا خوف ہے“ — اس آیت میں اللہ عزوجل نے یہ خبر دی ہے کہ اس نے اپنے نبی ﷺ پر جو کچھ وحی بھیجی ہے اس کی اتباع کو فرض قرار دیا گیا ہے اور انہیں اپنے نفس یا مرضی کے مطابق اس میں رد و بدل کا مختار نہیں بنایا ہے، جیسا کہ ارشاد الہی میں ہے: مَا يَكُونُ لِي الْخَبْرُ — اس آیت میں آں ﷺ کی یہ صفت بیان کی گئی ہے کہ آپ کتاب اللہ کو منسوخ نہیں کر سکتے۔ اسے تو صرف کتاب اللہ ہی منسوخ کر سکتی ہے جس طرح کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے کسی چیز کو فرض کیا تو وہی اپنی مرضی کے مطابق اس کو زائل کرنے یا قائم رکھنے کا مختار ہے۔ اس کا اختیار اسکی مخلوق میں سے کسی کو حاصل نہیں ہو سکتا۔“

امام رحمہ اللہ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”وفي كتاب الله دلالة عليه قال الله ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ الآية (۳) فَأَخْبَرَ اللَّهُ أَنَّ نَسْخَ الْقُرْآنِ وَتَأْخِيرَ إِنْزَالِهِ لَا يَكُونُ إِلَّا بِقَرَأَنٍ مِثْلِهِ. —“ (۴)

(۲) الرسالۃ للامام الشافعی مع تعلیق احمد شاکر، ص: ۱۰۶-۱۰۷، طبع اول صلی ۱۹۴۰ء

(۳) الرسالۃ للامام شافعی، ص: ۱۰۸

(۱) یس: ۱۵

(۳) البقرہ: ۱۰۶

یعنی ”کتاب اللہ میں اس پر دلالت موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ”ما ننسخ من آية“ الخ یعنی ”ہم کسی آیت کا حکم جو موقوف کر دیتے ہیں یا اس آیت کو ذہنوں سے فراموش کر دیتے ہیں تو ہم اس آیت سے بہتر یا اس آیت ہی کے مثل لے آتے ہیں۔“ پس اس آیت میں اللہ عزوجل نے یہ خبر دی ہے کہ نسخ قرآن اور اس کی تنزیل میں تاخیر قرآن جیسی چیز کے بغیر نہیں ہو سکتی ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی امام شافعیؒ کے اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”امام شافعیؒ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ قرآن سنت سے منسوخ نہیں ہو سکتا۔“ (۱)

نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ فرماتے ہیں:

”قال الشافعي لا ينسخ الكتاب بالسنة المتواترة واستدل بهذه الآية: ما ننسخ الخ۔“ (۲) یعنی ”امام شافعیؒ کا قول ہے کہ سنت متواترہ سے قرآن منسوخ نہیں ہو سکتا، اس پر انہوں نے آیت ”ما ننسخ“ سے استدلال کیا ہے۔“

اور علامہ حازمیؒ فرماتے ہیں:

”متقدمين کی ایک جماعت اور متاخرين میں سے بعض علماء کی یہی رائے ہے کہ سنت کتاب اللہ کی نسخ نہیں بن سکتی۔“ (۳)

علماء کی اس جماعت میں امام شافعیؒ کے اکثر اصحاب، اکثر اہل ظاہر اور ایک روایت کے مطابق امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ شامل ہیں، چنانچہ مرتبین ”دائرة المعارف الإسلامية“ نے مادہ ”سنت“ کے تحت لکھا ہے، امام شافعیؒ کا عقیدہ ہے کہ قرآن کو سنت منسوخ نہیں کر سکتی۔ علامہ آمدی نے اس پر یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ نہ صرف امام شافعیؒ بلکہ آپ کے اصحاب اور اہل ظاہر کی اکثریت اس بات کی قائل تھی کہ وحی الہی کو سنت متواترہ بھی منسوخ نہیں کر سکتی اور یہی مذہب امام احمد بن حنبلؒ کا بھی تھا۔“ (۴) اوپر امام احمد بن حنبلؒ کو امام شافعیؒ کا مطلقاً ہم خیال بیان کیا گیا ہے لیکن حق بات یہ ہے کہ اس بارے میں امام احمد بن حنبلؒ سے دو مختلف اقوال منقول ہیں۔ جو قول امام شافعیؒ کے موقف کی حمایت میں ملتا ہے، اس کی روایت امام ابوداؤد السجستانیؒ نے یوں کی ہے:

”سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن حديث السنة قاضية على الكتاب قال لا أجتري

أن أقول فيه ولكن السنة تفسر القرآن ولا ينسخ القرآن إلا القرآن۔“ (۵) یعنی ”میں نے امام احمد

(۱) فتح الباری ۲/۵ ص ۲۷۲

(۲) فتح البیان فی مقاصد القرآن ۱/۱۶۱، طبع بھوپال ۱۴۹۱ھ

(۳) الاعتبار للحازی، ص: ۲۷۲

(۴) انساب النکویۃ یا آف اسلام (عربی ایڈیشن) ۲۸۴/۱۲، طبع قاہرہ

(۵) الاعتبار للحازی، ص: ۲۷۲، طبع میر دمشق

بن حنبلؒ کو اس سوال کے بارے میں کہ آیا سنت کتاب اللہ پر حاکم کا درجہ رکھتی ہے یا نہیں؟ یہ فرماتے ہوئے سنا کہ: میں یہ کہنے کی جرأت نہیں کرتا، البتہ سنت قرآن کی تفسیر ہے اور قرآن کو صرف قرآن ہی منسوخ کر سکتا ہے۔“

اس موقف کے بعض دوسرے مشہور علماء میں علامہ ابوالفرج مالکیؒ، ابواسحاق شیرازی، قاضی ابوطیب اور صدر الشریعہ حنفی وغیرہم کا شمار ہوتا ہے، چنانچہ امام قرطبیؒ، علامہ ابوالفرج مالکیؒ کے متعلق بیان کرتے ہیں، ”وہ امام شافعیؒ کی طرح کتاب اللہ کو سنت کے ذریعہ منسوخ کرنے کے منکر تھے۔“ (۱)

علامہ ابواسحاق شیرازیؒ کا قول ہے:

”ہمارے نزدیک سماعی طور پر یہ جائز نہیں ہے کہ بذریعہ سنت کتاب اللہ کو منسوخ کیا جائے۔ ہمارے اکابرین شافعیہ نے سماعی و عقلی ہر دو طرح اس کا انکار کیا ہے۔ ان کا قول ہے کہ سماعی طور پر ایسا اس لئے درست نہیں ہے کہ اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾ لیکن سنت نہ تو قرآن کے مثل ہے اور نہ ہی اس سے بہتر۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ سنت کی تلاوت پر ثواب نہیں ملتا جس طرح کہ قرآن کی تلاوت پر ملتا ہے۔ اور نہ ہی سنت کے الفاظ میں قرآن کے الفاظ کی طرح اعجاز موجود ہے۔ پس یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ سنت نہ اعجاز میں قرآن کے مثل ہے اور نہ ہی ثواب تلاوت میں۔“ (۲)

قاضی ابوطیبؒ نے ”الکفایہ“ کی شرح میں سنت کے ذریعہ قرآن کے نسخ کا انکار کرتے ہوئے یہ سبب بیان کیا ہے:

”لأن القرآن يقيني فلا ينسخه مطلقون كالحديث۔“ (۳) یعنی ”کیونکہ قرآن یقینی ہے پس اس کو حدیث کی طرح کوئی مطلقون شی منسوخ نہیں کر سکتی۔“

علامہ صدر الشریعہ حنفیؒ فرماتے ہیں:

”امام شافعیؒ کے نزدیک کتاب اللہ کو سنت کے ذریعہ اور سنت کو کتاب اللہ کے ذریعہ منسوخ کرنا فاسد ہے کیونکہ اگر کتاب اللہ کو بذریعہ سنت منسوخ کیا جائے تو غیر مسلم یہ کہیں گے آں ﷺ نے جس کلام کو وحی کی صورت میں پیش کیا تھا خود ہی اس کی تردید کر دی اور اگر سنت کو کتاب اللہ کے ذریعہ منسوخ کیا جائے تو یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اللہ عزوجل نے جس کو نبی مقرر فرمایا تھا خود ہی اس کی تکذیب کر دی، پس اس پر ایمان لانا واجب نہ رہا۔ لہذا بقول امام شافعیؒ کتاب و سنت میں سے ایک دوسرے کو منسوخ کرنے سے بہتر ہے کہ

(۱) تفسیر جامع الاحکام للقرطبی ۲/۱۹۵، طبع دار الکتب المصریہ
(۲) الملح فی أصول الفقہ، ص: ۱۳۸-۱۳۹ طبع مصر
(۳) إرشاد النجول، ص: ۱۶۶-۱۶۸ ملخصاً
(۴) التوضیح، ص: ۳۴ طبع مصر، الملح فی أصول الفقہ، ص: ۱۳۹

ان کے مابین جمع و تطبیق کی سعی کی جائے۔“ (۴)
علامہ حمزہ نزاریؒ فرماتے ہیں:

”إن السنة لا تصلح ناسخة نظم الكتاب لتقوم مقامه في الإعجاز وصحة الصلوة وغيرهما۔“ (۱) یعنی ”سنت“ نظم قرآن کے نسخ کے لئے مناسب نہیں ہے کیونکہ اعجاز اور صحت نماز وغیرہ میں اس کا مقام (قرآن سے فروتر ہے)۔“ لیکن خود شوافع میں سے علامہ سبکیؒ وغیرہ نے امام شافعیؒ کے قول سے اختلاف کیا ہے اور یہ تاویل پیش کی ہے کہ امام شافعیؒ کی ہرگز یہ مراد نہ تھی کہ حدیث کی حیثیت بالکل ثانوی ہے یا سنت نسخ قرآن کے باب میں قطعاً غیر مؤثر ہے۔ بعض دوسرے حضرات نے یہ تاویل پیش کی ہے کہ:

”إن السنة لا تنسخ الكتاب إلا ومعها كتاب يؤيدها۔“ یعنی سنت صرف اس وقت کتاب اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے جبکہ قرآن کی کسی دوسری آیت سے اس کی تائید ہو سکتی ہو۔ لیکن فقہائے حنفیہ میں سے ابن ہمام اور امیر بادشاہ وغیرہ نے علامہ سبکیؒ وغیرہ کی اس تاویل پر یوں کلام کیا ہے:

”إن الشافعي منعه قولاً واحداً وما صح من تأويل السبكي لعبارة باطل۔“ (۲) یعنی ”امام شافعیؒ نے نسخ قرآن سے بیک قول منع کیا ہے۔ ان کی عبارت کے متعلق علامہ سبکیؒ کی بیان کردہ تاویل غیر صحیح اور باطل ہے۔“

علامہ کیا لھر اسی نے امام شافعیؒ کے اس موقف پر بہت کھلے الفاظ میں تردید کی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ”هفوات الكبار على أقدارهم۔“ (۳) یعنی ”بڑے لوگوں کی ہفوات بھی ان کی طرح قد آور ہوتی ہیں۔“

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

”علماء کی ایک بڑی جماعت نے امام شافعیؒ کے اس مسلک کا شدت سے انکار کیا ہے۔“ (۴)

اور نواب صدیق حسن خاں قنوجی بھوپائیؒ فرماتے ہیں:

”وليس بصحيح والحق جواز نسخ الكتاب بالسنة۔“ (۵) یعنی ”امام شافعیؒ کی رائے درست نہیں ہے۔ حق یہ ہے کہ سنت سے نسخ الكتاب جائز ہے۔“

خلاصہ یہ کہ امام شافعیؒ اور ان کے ہم خیال حضرات اپنے موقف پر جن آیات سے استدلال کیا کرتے

(۲) تیسیر التحریر ۲/۳۰۳ طبع مصطفیٰ حلبی

(۳) نفس مصدر، ص: ۱۹۱

(۲) فضول البدائع ۲/۱۲۵

(۳) إرشاد النجول، ص: ۱۹۱

(۵) فتح البیان فی مقاصد القرآن للنواب صدیق حسن خاں ۱/۱۶۱ طبع بھوپال

ہیں، وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱- ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها﴾ (۱) (ترجمہ: ”جس آیت کو ہم منسوخ کر دیتے ہیں یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر یا اس کے مثل ہی (کوئی دوسری چیز) لے آتے ہیں۔“)
- ۲- ﴿وإذا بدلنا آية مكان آية﴾ (۲) (ترجمہ: ”اور جب ہم ایک آیت کو بدل دیتے ہیں دوسری کی جگہ۔“)

(نوٹ: واضح رہے کہ امام فخر الدین رازیؒ بھی اثبات نسخ کے لئے اس آیت کو ہی قابل رجوع سمجھتے ہیں)۔ (۳)

- ۳- ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقائي نفسي إن أتبع إلا ما يوحى إلي﴾ (۴) (ترجمہ: ”اے محمد ﷺ) آپ کہہ دیجئے کہ یہ میرے لئے نہیں کہ میں بدل دوں اس (قرآن) کو اپنی طرف سے، میں تو صرف اسی کا اتباع کرتا ہوں جو کہ مجھ پر بذریعہ وحی بھیجا جاتا ہے۔“)
- (ملاحظہ: واضح رہے کہ جو بعض لوگ نسخ قرآن، صرف قرآن سے ہی جائز سمجھتے ہیں وہ بھی انہی آیات سے احتجاج کرتے ہیں)۔

(ب) متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ اور بعض فقہاء کی رائے:

جمہور متکلمین، اشاعرہ و معتزلہ اور فقہاء میں سے امام مالک و امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کے اصحاب اس بات کے قائل ہیں کہ سنت متواترہ سے نسخ القرآن عقلاً جائز ہے، لیکن اس کے وقوع کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ (۵)

علامہ ابن الفورک نے ”مقالات الأشعریین“ کی شرح میں لکھا ہے:

”قرآن کے واضح احکام کو سنت متواترہ سے منسوخ کیا جاسکتا ہے۔ ہمارے شیخ ابوالحسن اشعری اسی طرف گئے ہیں۔“ (۶)

علماء کے اس طبقہ کی رائے کو حافظ ابن حجر عسقلانی نے یوں بیان کیا ہے:

”(ان کے نزدیک) سنت مشہورہ سے نسخ قرآن جائز ہے۔“ (۷) لیکن ”خبر واحد سے نسخ الکتاب

جائز نہیں ہے۔“ (۸)

(۱) البقرہ: ۱۰۶	(۲) النحل: ۱۰۱	(۳) تفسیر الکبیر للرازی ۳/۱۵۶ طبع قاہرہ ۱۹۳۵ء
(۴) یونس: ۱۵	(۵) الاحکام فی اصول الاسلام ۲/۱۵۳	(۶) إرشاد النحل، ص: ۱۹۱
(۷) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۱۲۰	(۸) نفس الصمد ۶/۲۰۸	

اور صاحب ”شرح المنار“ وغیرہ اپنے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:
 ”اس خبر واحد کو رد کر دینا جس میں نص قرآنی سے زائد کوئی حکم آیا ہو کیونکہ اس طرح حدیث قرآن
 کی ناسخ بن جائیگی، حالانکہ سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہے۔“ (۱)

جو لوگ سنت متواترہ سے مع عدم الوقوع، نسخ الکتاب کے جواز کے قائل ہیں، وہ قرآن کریم کی ان عمومی
 آیات سے استدلال کرتے ہیں جن سے سنت کی قطعیت و حجیت کے اثبات پر احتجاج کیا جاتا ہے۔ یہاں عدم
 الوقوع سے مراد احکام میں سنت متواترہ کا عدم وجود ہے۔ ان علماء کے نزدیک ”نسخ قرآن کے لئے سنت ناسخہ
 کا متواتر ہونا اس لئے شرط ہے کہ قرآن متواتر اللفظ ہے لہذا کسی قطعی السند متواتر شیء کے نسخ کے لئے اسی کے مثل
 متواتر شیء کا موجود ہونا لازم ہے۔“ (۲)

(ج) امام ابن حزمؒ اور عام مفسرین کی رائے:

امام ابن حزمؒ اور عام مفسرین ہر سنت سے نسخ قرآن کے مطلقاً جواز کی طرف گئے ہیں، خواہ وہ سنت
 بتواتر منقول ہو یا اخبار آحاد کی قبیل سے ہو۔ (۳) چنانچہ فرماتے ہیں:
 ”قرآن کی ایک آیت دوسری آیت کو منسوخ کر سکتی ہے۔ سنت، قرآن کریم اور سنت دونوں کو منسوخ
 کر سکتی ہے۔“ (۴)

محدثین میں سے امام مروزی، امام قرطبی، امام نووی، امام ابن تیمیہ، امام ابن قیم، امام ابن کثیر، امام ابن
 حجر عسقلانی، امام سخاوی، امام منذری، امام شوکانی، علامہ امیر صنعانی، علامہ نواب صدیق حسن خاں، علامہ شمس
 الحق عظیم آبادی اور علامہ عبدالرحمن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ کی رائے بھی امام ابن حزم اندلسیؒ کی رائے کے موافق
 ہے۔ عام حنفیہ مثلاً علامہ ابوبکر الجصاص، علامہ بدرالدین عینی، علامہ ملا علی قاری، شاہ ولی اللہ دہلوی، (۵)،
 شاہ عبدالعزیز دہلوی (۶)، جناب ثناء اللہ پانی پتی، جناب اشرف علی تھانوی اور جناب مفتی محمد شفیع صاحب
 وغیرہم کی رائے بھی یہی ہے ”بشرطیکہ وہ سنت مشہور ہو۔“

علماء کا یہ طبقہ جو اس بات کا قائل ہے کہ ہر صحیح سنت کتاب اللہ کو منسوخ کر سکتی ہے ان کا کہنا ہے کہ
 اللہ عزوجل نے پہلے اپنی کتاب میں کوئی حکم نازل فرمایا تھا بعد میں اپنے نبی ﷺ کو بذریعہ وحی اس حکم کے

(۲) الاحکام للامامی ۱۵۳/۲

(۱) شرح المنار ص: ۶۴۷، الاحکام ۶/۲

(۳) المحلی لابن حزم مترجم ۹۸

(۴) المحلی ۱/۱، طبع اول

(۵) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب کے متعلق جناب عبد اللہ سندھی کا یہ قول عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ ”شاہ ولی اللہ صاحب نے صرف ان پانچ
 آیات کو بھی صرف اس لئے منسوخ مانا ہے تاکہ علمائے وقت انہیں معتزلی ہونے کا فتویٰ نہ دیں۔“

(۶) ملاحظہ ہو تفسیر عزیزی فارسی ص: ۲۸۸، طبع فتح الکرم بمبئی ۱۳۰۴ھ

خلاف کوئی دوسرا حکم نازل فرما کر پہلے حکم کی منسوخی سے مطلع فرمادیا، تو اس میں حیرت یا دوسرے حکم کو قبول نہ کرنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ کیا محض اس لئے کہ اس بارے میں اللہ عزوجل نے ایسی کوئی آیت نازل نہیں فرمائی کہ جس کی تلاوت کی جاتی، انسانوں پر نبی ﷺ کے اس قول کی تصدیق و اطاعت اور آں ﷺ کے اس نئے حکم کو قبول کرنا لازم نہ ہوگا؟ چونکہ ہر مسلمان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ نبی ﷺ کتاب اللہ میں نازل کردہ کسی چیز کو اس وقت تک منسوخ نہیں فرما سکتے جب تک کہ آپ کو بذریعہ وحی اس کا حکم نہ دیا جائے، خواہ وہ حکم قرآن کریم کا قابل تلاوت جزء ہو یا نہ ہو، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے واضح ہوتا ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۱) ”اور نہ وہ (محمد ﷺ) اپنی خواہش نفسانی سے کچھ بولتے ہیں، ان کا ارشاد تو نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔“

اور

﴿إِنْ أَتَّبِعْ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾ (۲) ”میں تو صرف جو کچھ میرے پاس وحی آتی ہے، اس کا اتباع کرتا ہوں۔“

پس وحی وہ بھی ہو سکتی ہے جو قرآن کا باقاعدہ جزء نہ ہو، چنانچہ جناب مفتی محمد شفیع صاحب، امام قرطبی سے نقل فرماتے ہیں:

”یہ بات علماء امت میں متفق علیہ ہے کہ جب کوئی حکم رسول کریم ﷺ کی زبانی یقینی طور پر معلوم ہو جائے جیسے خبر متواتر، مشہور وغیرہ میں ہوتا ہے تو وہ بالکل بحکم قرآن ہے۔ اور وہ بھی درحقیقت اللہ تعالیٰ ہی کا فرمان ہے۔ اس لئے ایسی حدیث سے کسی آیت قرآن کا منسوخ ہو جانا کوئی محل شبہ نہیں الخ۔“ (۳)

امام ابن حزم اندلسی ”نسخ القرآن بالسنة پر مزید روشنی ڈالتے ہوئے فرماتے ہیں:

”نسخ صرف بعض ازمان کی حکم وارد کے ساتھ تخصیص ہے، سارے ازمان کی نہیں ہے۔ تمام علماء، سنت کے ساتھ بعض اعیان کی تخصیص کو جائز قرار دیتے ہیں، مثلاً رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد: ”لا قطع إلا فی ربع دینار فصاعدا“ یعنی ”ربع دینار سے کم کی چوری پر ہاتھ نہ کاٹا جائے گا“ وغیرہ۔ پس سنت سے بعض اعیان کی تخصیص کے جواز اور سنت سے ہی بعض ازمان کی تخصیص کے جواز کے مابین کیا فرق ہو سکتا ہے؟ بلکہ جو چیز واجب الممانعت ہونے کی بدرجہا مستحق تھی وہ تو موجود ہے۔

اگر کوئی یہ کہے کہ تخصیص نسخ کے مانند نہیں ہے، کیونکہ تخصیص نص کے لئے باعث رفع نہیں ہوتی جبکہ نسخ پوری نص کے لئے موجب رفع ہوتا ہے، تو ان سے ہمارا سوال یہ ہے کہ جب سنت سے نص کے بعض کا رفع (نسخ)

کرنا جائز ہے، حالانکہ نص کا بعض خود بھی نص ہی ہوتی ہے تو خواہ نص کے کچھ حصہ کا رفع ہو یا تمام نص کا، اس سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ یہ دونوں یکساں اور برابر ہیں، لہذا ان کے مابین کسی چیز میں کوئی تفریق نہیں ہے۔“ (۱)

منکرین نسخ کے بعض دلائل اور ان کا جائزہ

امام مروزی اور امام ابن حزم رحمہما اللہ نے امام شافعیؒ کے مندرجہ بالا دلائل کا خوب تفصیلی تعاقب کیا ہے۔ یہاں ان کی پوری بحث نقل کرنے کی تو گنجائش نہیں البتہ کچھ مفید اقتباسات ہدیہ قارئین ہیں:

امام مروزیؒ فرماتے ہیں:

”اللہ عزوجل نے قرآن میں ”ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها“ (یعنی جس آیت کو ہم منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں تو اس سے بہتر (کوئی دوسرا حکم) لے آتے ہیں) فرمایا ہے، یہ نہیں فرمایا کہ ”نأت بآية خير منها ولا بقرآن خير منها“ (یعنی اس سے بہتر ”آیت“ یا اس سے بہتر ”قرآن“ لے آتے ہیں)۔ پس یہاں ”اس سے بہتر“ یا ”اسی کے مثل“ سے مراد دوسرا حکم ہے، جو تملود وغیرہ تملود و نون ہو سکتا ہے۔

سفیان بن عیینہ سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: میں نے اس آیت کی قرات کی تو مجھے اس کی معرفت تامہ حاصل نہ ہوئی، میں کہتا تھا کہ یہ بھی قرآن ہے اور وہ بھی قرآن، تو اس کا ایک حصہ دوسرے حصہ سے کس طرح بہتر ہو سکتا ہے؟ حتیٰ کہ اس آیت کی تفسیر مجھ پر یوں عیاں ہوئی کہ اس سے ہم تمہارے لئے بہتر شئی لاتے ہیں جو تمہارے لئے پہلے سے زیادہ آسان، زیادہ خفیف اور اھون ہوتی ہے۔“ (۲)

اور امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

”اس آیت میں ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ قرآن کا بعض حصہ اس کے دوسرے حصص سے بہتر اور باعث خیر نہیں ہے، لہذا اس آیت ”نأت بخير منها أو مثلها“ کے معنی یہ ہوئے کہ ہم تمہارے لئے ”اس سے بہتر“ یا ”اسی کے مثل“ چیز یا حکم لاتے ہیں۔ اور بلاشبہ نسخ پر عمل کرنا منسوخ پر عمل سے زیادہ بہتر ہے کیونکہ نسخ پر عمل کا اجر تنسیخ سے قبل منسوخ پر عمل کے اجر کے مثل ہی ہوتا ہے، بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس سے بڑھ کر ہو۔“ (۳)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”وہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”وَإِذَا بَدَلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا نُنْزِلُ“ سے بھی احتجاج

(۲) السنۃ للمروزی، ص: ۶۶

(۱) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، ۱۳۳/۲

(۳) الاحکام فی اصول الاحکام لابن حزم، ۱۱۹/۳

کرتے ہیں، لیکن اس آیت میں بھی ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ نے ہرگز یہ نہیں فرمایا ہے کہ: ”میں ایک آیت کو صرف دوسری آیت کی جگہ ہی بدلتا ہوں“، بلکہ اس آیت میں ہم سے یہ کہا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک آیت (یعنی اپنے حکم) کو دوسری آیت (یا دوسرے حکم) کی جگہ بدل دیتا ہے۔ ہم اس کا انکار نہیں کرتے بلکہ اس کا اثبات ہی کرتے ہیں مگر یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کبھی ایک آیت کو دوسری آیت کی جگہ بدل دیتا ہے اور کبھی اس کے علاوہ بھی تبدیلی فرماتا ہے اور یہ تبدیلی اس آیت کی جگہ وحی غیر متلو کے ذریعہ ہوتی ہے۔“ (۱)

اور فرماتے ہیں:

”یہ لوگ اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ”قل ما یکون لی أن أبدله من تلقائی نفسی۔“ سے بھی حجت پکڑتے ہیں حالانکہ اس آیت میں بھی ان کے لئے کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ کیونکہ ہم ہرگز یہ نہیں کہتے کہ رسول اللہ ﷺ نے از خود یا اپنی مرضی کے مطابق اس کو بدل دیا ہے، بلکہ ایسا کہنے والا تو بلاشبہ کافر ہے۔ ہمارا کہنا تو فقط یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو اللہ تعالیٰ کی جانب سے نازل کردہ وحی کے مطابق بدل دیا ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو برملایہ اعلان کرنے کا حکم فرمایا تھا:

”إن أتبع إلا ما یوحی إلی — پس اس سے نصاً وحی کا وحی کے ساتھ جواز نسخ ثابت ہوا۔ اور چونکہ سنت بھی وحی ہے، لہذا قرآن کا سنت کے ساتھ نسخ جائز ہوا۔“ (۲)

ایک حدیث میں بھی اس امر کی صراحت یوں ملتی ہے:

”أن النبی ﷺ أخذ وبرة من بعيرة وقال: أیها الناس إنه لا یحل لی بعد الذی فرض الله لی ولا لأحد من مغانم المسلمین ما یزن هذه البرة۔“ (۳)

حافظ ابن عساکرؒ ”اطراف“ میں فرماتے ہیں:

”اس کو ایک جماعت مثلاً: ہمام، حجاج بن ارطاة، عبدالرحمن المسعودی، حسن بن دینار، لیث بن ابی سلیم اور ابوبکر الہذلی نے قنادة سے اور مطر الوراق نے شہر سے روایت کیا ہے۔ مطر الوراق کی حدیث کی تخریج عبدالرزاق نے اپنی ”مصنف“ میں اور لیث بن ابی سلیم کی حدیث کی تخریج ابن ہشام نے اواخر ”السیرة“ میں عن ابن اسحاق عن عن شہر عن عمرو بن خارجہ کی ہے۔“ (۴)

جہاں تک سنت میں قرآن جیسا اعجاز نہ ہونے اور اس کی تلاوت پر قرآن جیسا اجر نہ ہونے کا تعلق ہے تو

ان چیزوں کا کوئی بھی مدعی نہیں ہے۔ سورۃ البقرہ کی آیت - ۱۰۶ میں مذکور ”اس سے بہتر یا اسی کے مثل“، ناخ باعتبار اعجاز اور ثواب تلاوت نہیں بلکہ باعتبار حکیم شریعت ہے، پس علامہ ابواسحاق شیرازیؒ اور علامہ فناریؒ وغیرہما کا یہ اعتراض بے محل ثابت ہوا۔

علامہ صدر الشریعہؒ کا غیر مسلموں کے اعتراضات کے احتمال کے پیش نظر نسخ القرآن بالسنہ کا انکار کرنا بھی خلاف حق ہے، کیونکہ غیر مسلموں کو یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ اللہ عزوجل نے اپنی کسی خاص مصلحت کے تحت پہلے ایک حکم نازل فرمایا تھا، کچھ عرصہ بعد اپنے اسی نبیؐ کے ذریعہ اپنے سابقہ حکم کی جگہ ایک نیا حکم بھیج دیا تو اس سے وحی الہی کی تردید کیوں کر لازم آئی؟ کیا اللہ عزوجل نے قرآن نازل فرمانے سے پہلے بنی نوع انسان کو اس بات سے باخبر فرما دیا تھا کہ قرآن میں جو کچھ نازل کیا جائے گا وہ خود اس کے لئے ناقابل تنسیخ ہے؟ غیر مسلموں کے دوسرے اعتراض کا جواب چونکہ تفصیل کا محتاج ہے، لہذا خوف طوالت ہم اس سے یہاں گریز کرتے ہیں۔

قاضی ابوطیب، علامہ باقلانی اور حنفی وغیرہ نے سنت سے نسخ قرآن کا، قرآن کے قطعی ہونے کے مقابلہ میں سنت کے مظنون ہونے کی بنا پر، جو انکار کیا ہے تو وہ بھی قطعی بے وزن اور ناقابل التفات ہے لیکن اس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے باب ششم کے تحت بیان کی جائیگی۔

نسخ القرآن بالسنہ کے بعض منکرین اپنے موقف کی تائید میں ایک موضوع حدیث بھی پیش کیا کرتے ہیں، جو حسب ذیل ہے:

”قال رسول الله ﷺ: كلامي لا ينسخ كلام الله وكلام الله ينسخ كلامي وكلام الله ينسخ بعضه بعضا.“ (۱)

یعنی ”میرا کلام، اللہ تعالیٰ کے کلام کو منسوخ نہیں کرتا، لیکن اللہ تعالیٰ کا کلام میرے کلام کو منسوخ کرتا ہے اور کلام اللہ کا بعض حصہ دوسرے حصہ کو منسوخ کرتا ہے۔“

مطلب یہ ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کسی قرآنی آیت کو منسوخ نہیں کر سکتی لیکن کسی آیت سے حدیث رسول کا نسخ ممکن ہے۔ اسی طرح قرآن کی بعض آیات بھی دوسری آیات کے لئے ناخ ہو سکتی ہیں۔ بظاہر یہ حدیث انکار نسخ سے متعلق مذکورہ بالا تینوں آیات سے مستفاد و ماخوذ نظر آتی ہے لیکن کسی خبر کا موافق قرآن ہونا اس کی صحت کی دلیل نہیں ہے۔

اس حدیث کو امام ابن عدیؒ نے ”الکامل فی الضعفاء“ میں جبرون بن واقد کے زیر ترجمہ بطریق محمد

بن احمد بن الحسن قال نا محمد بن داؤد القنطری قال نا جبرون بن واقد قال نا سفیان بن عیینہ عن اَبی الزبیر عن جابر قال قال رسول اللہ ﷺ بہ وارد کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ ”یہ باطل موضوع ہے۔“ امام ابن الجوزیؒ نے اس حدیث کو اپنی کتاب ”العلل المتناہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ“ میں وارد کیا ہے اور فرماتے ہیں: ”هذا حدیث منکر“ (۱) امام ذہبی اور علامہ برہان الدین النجاشی رحمہما اللہ نے بھی جبرون بن واقد کو متہم قرار دیتے ہوئے اس حدیث کو ”موضوع“ قرار دیا ہے۔ (۲) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی جبرون بن واقد کو متہم اور ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔ (۳) پس ثابت ہوا کہ نسخ القرآن بالنسخہ کا انکار نہ قرآنی آیات سے ثابت ہے اور نہ ہی احادیث نبوی سے، واللہ اعلم۔

قرآن میں منسوخ آیات کی تعداد

آیات منسوخہ کی تعداد کی تحدید و تعیین کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ عام مفسرین کا خیال ہے کہ موجودہ قرآن میں ۲۰۱ آیتیں اب بھی بالاتفاق منسوخ ہیں اور ۳۶۳ روہ آیات منسوخہ ہیں جو قرآن میں شامل نہیں ہیں۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے تقریباً بیس آیات کو منسوخ قرار دیا ہے جبکہ شاہ ولی اللہ دہلوی صرف پانچ آیات کو ہی منسوخ قرار دیتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”قلت وعلي ما حردنا لا يتعين النسخ إلا في خمس آيات.“ (۴) یعنی ”میں کہتا ہوں کہ ہماری تحریر کے مطابق نسخ صرف پانچ آیات میں ہے۔“

بعض آیات قرآن جن کا نسخ امت کے نزدیک سنت سے ثابت ہے

ذیل میں ان چند آیات قرآن کی مثالیں پیش ہیں جن کا نسخ امت کے نزدیک سنت سے ثابت ہے:

۱۔ پہلی مثال

ارشاد ہوتا ہے:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ (۵) یعنی ”تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کی موت قریب آجائے، اگر وہ دولت چھوڑتا ہو تو وہ والدین اور اقارب کے لئے وصیت کر جائے۔“

(۱) العلل المتناہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ لابن الجوزی ۱/ ۱۴۵

(۲) میزان الاعتدال للذہبی ۱/ ۳۸۷-۳۸۸، کشف الحشیۃ عن ربی یوسف، حدیث طبعی ص ۱۲۱-۱۲۲

(۳) لسان المیزان لابن حجر ۲/ ۹۴ (۴) الفوز الکبیر لشاہ ولی اللہ ص ۳۸، ۳۹، طبع دہلی ۱۹۶۳ء

(۵) البقرہ: ۱۸۰

لیکن تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اقرین میں سے ہر وارث کے لئے ایجاب وصیت منسوخ ہے، لیکن اس آیت کی ناسخ کی تعیین کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”ناسخ آیت: ”الوصیۃ للوالدین والأقربین“ کی تعیین کے متعلق اختلاف ہے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ آیت فرائض اس کی ناسخ ہے اور بعض لوگ حدیث: ”لا وصیۃ لوارث“ کو اس کی ناسخ بتاتے ہیں اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر اس کی کوئی دلیل متعین نہ ہو سکتی ہو تو اجماع امت ہی اس آیت کے نسخ پر دلالت کرتا ہے۔“ (۱)

علامہ ابن قدامہ مقدسی فرماتے ہیں:

”فأما الآية فقال ابن عباس نسخها قوله سبحانه: للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون، وقال ابن عمر: نسخها آية الميراث وبه قال عكرمة ومجاهد ومالك والشافعي وذهب طائفة ممن يرى نسخ القرآن بالسنة إلى أنها نسخت بقول النبي ﷺ: إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث الخ.“ (۲)

یعنی ”حضرت ابن عباسؓ کا قول ہے کہ ایجاب وصیت کی اس آیت کو اللہ تعالیٰ کے ارشاد ”للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون“ نے منسوخ کر دیا ہے۔ حضرت ابن عمرؓ کا قول بھی یہی ہے کہ اسے آیت میراث نے منسوخ کیا ہے۔ عکرمہ، مجاہد، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ کے اقوال بھی اسی کے موافق ہیں لیکن ایک جماعت جو سنت سے نسخ قرآن کی قائل ہے ان کی رائے یہ ہے کہ یہ آیت نبی ﷺ کے اس ارشاد: ”إن الله قد... فلا وصية لوارث“ سے منسوخ ہوئی ہے۔“

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے:

”إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين فكانت الوصية كذلك حتى نسختها آية ميراث.“ (۳) لیکن امام منذریؒ فرماتے ہیں کہ:

”اس روایت کی سند میں راوی علی بن حسین بن واقد ”مقال“ یعنی قوی نہیں ہے۔“ (۴)

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں:

”یہ وصیت آیت موارث کے نزول سے قبل اقرباء کے لئے واجب تھی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس حکم میں مذکور ہے: ”كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين۔“

(۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۲

(۳) عون المعبود ۳/۷۳

(۱) فتح الباری ۵/۳۷۳

(۳) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۷۳

پھر اس حکم کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا۔“ (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”جمہور علماء اس بات کے قائل ہیں کہ یہ وصیت میت کے والدین اور اقرباء کے لئے اوائل اسلام میں

واجب تھی۔۔۔ پھر یہ آیت فرائض سے منسوخ ہوئی۔“ (۲)

تفسیر جلالین میں ہے:

”وهذا منسوخ بآية الميراث وبحديث لا وصية لوارث۔ رواه الترمذی۔“ (۳) یعنی ”یہ

آیت، آیت میراث اور حدیث ”لا وصية لوارث“ ہی سے منسوخ ہے۔“

علامہ سرحسیؒ کا قول ہے:

” آیت میراث میں وصیت کے جواز کی نفی مذکور نہیں ہے، سرب وجوب کی نفی ہے۔ وصیت کے جواز کو

جس چیز نے منسوخ کیا وہ حدیث ”لا وصية لوارث“ ہی ہے۔“ (۴)

امام ابن حزمؒ کا خیال بھی یہی ہے کہ ”وصیت کے ونبوب کو آیت میراث کے بجائے حدیث ”لا وصية

لوارث“ نے ہی منسوخ کیا ہے۔“ (۵)

علامہ امیریمائیؒ ”سبل السلام“ میں فرماتے ہیں:

حدیث ”فلا وصية لوارث“، وارث کے لئے وصیت کی ممانعت پر دلیل ہے اور یہ جمہور علماء کا قول

ہے لیکن علامہ ہادی اور ایک جماعت اس کے جواز کی طرف گئی ہے، وہ آیت ﴿کُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا

حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾ سے اس پر استدلال کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وجوب کا نسخ اس کے جواز کی نفی

نہیں کرتا۔ ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ اس حدیث کو رد نہیں کرتے تو یہ حدیث اس کے وجوب کی نفی کے ساتھ اس

کے جواز کی نفی بھی کرتی ہے۔ آیت الموارث سے اس کا منسوخ ہونا معلوم ہے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے

منقول ہے:

”كان المال للولد والوصية للوالدين فنسخ الله سبحانه من ذلك ما أحب فجعل

للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن

والربع وللزوج الشطر (۶) والربع۔“ (۷)

(۳) تفسیر جلالین علی ہوامش المصحف الشریف، ص: ۳۷

(۲) فتح الباری ۵/۳۷۳

(۱) عون المعبود ۳/۷۳

(۵) الإحكام فی أصول الأحكام لابن حزم ۳/۱۱۳

(۴) التوضیح مع التلویح ۲/۳۵

(۷) تہذیب الأحوال للمبارکفوری ۳/۱۸۹، بحوالہ سبل السلام

(۶) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۷۲

ہبۃ اللہ کا قول ہے:

”زیر بحث آیت کو سورۃ النساء کی آیت: ۱۱ نے منسوخ کر دیا ہے۔ وجہ تفسیح یہ ہے کہ آیت زیر بحث میں والدین اور اقرباء کے لئے وصیت کرنا واجب بتایا گیا ہے لیکن النساء کی آیت نے ورثاء بمع والدین کا حصہ مقرر کر کے اس وجوب کو معطل کر دیا ہے الخ۔“ (۱)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب فرماتے ہیں:

”ان تین احکام میں سے پہلا حکم (یہ کہ مرنے والے کے ترکہ میں اولاد کے سوا کسی دوسرے وارث کے حصے مقرر نہیں ہیں، ان کے حصوں کا تعین مرنے والے کی وصیت کی بنیاد پر ہوگا) تو اکثر صحابہ و تابعین کے نزدیک آیت میراث سے منسوخ ہو گیا۔

ابن کثیرؒ نے صحیح حاکمؒ وغیرہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے نقل کیا ہے کہ اس حکم کو آیت میراث نے منسوخ کر دیا یعنی ﴿للرجال نصیب مما ترک الوالدان والأقربون وللنساء نصیب مما ترک الوالدان والأقربون مما قل منه أو کثر نصیباً مفروضاً﴾ (۲)

اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی ایک دوسری روایت میں اس کی یہ تفصیل ہے کہ آیت میراث نے ان لوگوں کی وصیت کو منسوخ کر دیا جن کا میراث میں حصہ مقرر ہے۔ دوسرے رشتہ دار جن کا میراث میں حصہ نہیں ان کے لئے وصیت اب بھی باقی ہے۔ (بصاص، قرطبی) لیکن باجماع امت یہ ظاہر ہے کہ جن رشتہ داروں کا میراث میں کوئی حصہ مقرر نہیں ان کے لئے وصیت پر وصیت کرنا کوئی فرض و لازم نہیں۔ اس کے لئے فرضیت وصیت ان کے حق میں بھی منسوخ ہی ہوگئی۔ (بصاص، قرطبی)۔“ (۳)

یہاں ابوالحسن اشعریؒ کا وہ قول نقل کرنا بے سود نہ ہوگا جسے آں رحمہ اللہ سے ان کے تلمیذ علامہ ابن فورکؒ نے یوں نقل کیا ہے:

”وكان يقول أن ذلك وجد في قوله تعالى كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت — الآية — فإنه منسوخ بالسنة المتواترة وهي قوله: لا وصية لوارث، لأنه لا يمكن أن يجمع بينهما.“ (۴) یعنی ”ابوالحسن اشعریؒ فرمایا کرتے تھے کہ سنت متواترہ سے قرآن کا نسخ خود قرآن میں پایا جاتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد: كتب عليكم الخ (آیت)، سنت متواترہ سے منسوخ ہے۔ وہ سنت یہ (ارشاد نبوی) ہے: لا وصية لوارث، کیونکہ اس آیت اور سنت کے درمیان جمع و تطبیق کی کوئی صورت ممکن

(۲) النساء: ۷

(۱) التاريخ، المنسوخ لہبۃ اللہ، ص: ۱۶

(۴) کافی فی ارشاد الخ لہبۃ اللہ، ص: ۱۹۱

(۳) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع، ۳۸۳-۳۸۴

نہیں ہے۔“

راقم الحروف کے نزدیک زیادہ مناسب بات یہ ہے کہ سورۃ البقرہ کی آیت: ۱۸۰ کو فرائض موارثت نے نہیں بلکہ نبی ﷺ کے ارشاد گرامی: ”لا وصیۃ لوارث“ نے ہی منسوخ کیا ہے۔ کیونکہ جب اللہ عزوجل نے موارثت کو فرض فرمایا تو اس کیساتھ یہ وضاحتی حکم بھی نازل فرمادیا تھا کہ موارثت کو وصایا کے بعد ہی فرض کیا گیا ہے چنانچہ فرائض موارثت کے عقب میں ارشاد ہوتا ہے:

”من بعد وصیۃ یوصی بها أو دین۔“ (۱) یعنی ”(تقسیم ترکہ بہر صورت) وصیت کہ میت جس کی وصیت کر جائے یا قرض کی ادائیگی کے بعد ہے۔“

لہذا بظاہر آیت لازم ہوتا کہ اگر میت نے اپنے والدین یا دوسرے لواحقین کے حق میں اپنے ورثہ میں سے کچھ یا تمام ترکہ تقسیم کرنے کی وصیت چھوڑی ہو تو پہلے انہیں وصیتوں کے اعتبار سے ترکہ دیا جائے، بعد ازاں اگر کچھ بچے تو ورثاء کو ان کے حقوق وراثت ملیں۔ کیونکہ موارثت کو وصایا کے بعد ہی فرض قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہ تو سراسر ورثاء کی حق تلفی ہوتی اور اسلام تو عدل و انصاف کا سرچشمہ ہے، لہذا اگر سنت نبوی کو اس ظاہر کتاب کے مقابلہ میں نظر انداز کر دیا جائے تو شریعت کے تمام تقاضے ہرگز پورے نہیں ہو سکتے۔ لہذا لامحالہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگر نبی ﷺ یہ حکم نہ فرماتے کہ وصیت ایک تہائی ترکہ سے زیادہ جائز نہیں ہے تو وصیت وارث و غیر وارث کی تمیز کے بغیر ظاہر الکتاب اور اس کے عموم کے مطابق ایک تہائی سے زیادہ بھی جائز ہوتی۔ لیکن یہاں سنت نے آکر پہلی وضاحت تو یہ کی کہ ”وارث کے لئے کوئی وصیت نہیں“ پھر دوسری اہم چیز مقدار وصایا کی تحدید بھی فرمادی، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے مروی ہے:

”عادنی النبی ﷺ فی حجة الوداع فی مرض أشفیت منه علی الموت فقلت یا رسول اللہ بلغ بی ما تری من الوجع وأنا ذومال ولیس یرثنی إلا ابنة لی واحدة أفأتصدق بثلثی مالی قال: لا، قلت: أفأتصدق بشطره قال: لا، الثلث والثلث كثير۔“ (۲)

جناب مفتی محمد شفیع صاحب نے بھی حدیث: ”لا وصیۃ لوارث“ کو ہی ایجاب وصیت کی ناخ قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”دوسرا حکم وصیت کا فرض ہونا: یہ بھی باجماع امت منسوخ ہے اور ناخ اس کا وہ حدیث ہے جس کا

(۱) النساء ۱۱

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۶۳، ۹/۳۹۷، ۱۰/۲۳۳، ۱۲/۱۲، صحیح مسلم: نمبر ۱۶۲۸، الموطأ (الوصیۃ) ۲/۶۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الاخوانی: ۳/۱۸۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۷۱، سنن النسائی (فی الوصایا) ۶/۲۳۳، السنۃ للروزی، ج: ۶، بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/۳۳۵، المغنی لابن قدامہ ۱/۱، انصبا الرایۃ للعلی ۳/۳۰۱

اس حدیث میں بروایت ابن عباسؓ یہ الفاظ بھی منقول ہیں: ”لا وصیة لوارث إلا أن تجیزه الورثة (بصاح) کسی وارث کے لئے وصیت اس وقت تک جائز نہیں جب تک باقی سب وارث اجازت نہ دیں۔“ (۱)

جناب رحمت اللہ طارق صاحب نے ۱۹۶۲ء میں ایک کتاب بعنوان ”تفسیر منسوخ القرآن“ ترتیب دی تھی جو بڑی تقطیع کے تقریباً ۹۰۶ صفحات پر محیط ہے۔ اس کتاب میں آں جناب نے یہ جداگانہ موقف اختیار کیا ہے کہ قرآن کریم میں کوئی حکم یا آیت سرے سے منسوخ ہی نہیں ہے۔ اس ضمن میں آنجناب نے بزع خود کبار ائمہ و محدثین مثلاً امام ابن حزم ظاہری، امام ابن کثیر، امام نووی، امام ابن حجر عسقلانی اور قاضی شوکانی وغیرہم رحمہم اللہ کی اغلاط کی نشان دہی کی ہے اور اپنے اس موقف کی تائید میں اکثر و بیشتر تفسیر المنار، ابو مسلم اصفہانی، امام رازی، فزاری اور سرسید احمد خاں وغیرہم کی کتب پر ضرورت سے زیادہ اعتماد و انحصار کیا ہے۔ اس کتاب میں آں موصوف نے اپنی عام روش کے مطابق وراثاء کے حق میں بھی فرضیت و وصیت کے بارے میں جمہور علماء امت کی رائے سے اختلاف کیا ہے۔ اور حدیث ”لا وصیۃ لوارث“ کی ۳۳ سندوں کے رواۃ پر صرف جارحین کے اقوال جرح، جو اکثر حالات میں غیر مفسر ہیں، نقل کرتے ہوئے انہیں ”صفریں“ ثابت کیا ہے، اور بقول آں محترم: ”اکیلی صفر ایک ہو چاہے لاکھ وہ صفر ہی رہے گی، ہندسے کا کام نہیں دے سکتی۔ صفر مستقل بالذات وجود کی حامل نہیں ہوتی، ہندسہ ہے تو صفر بھی کام دے سکتی ہے اور ہندسہ نہیں تو خالی صفر سے کوئی کام نہیں چل سکتا۔“ (۲)

افسوس کہ آنجناب کو ان میں سے بعض رواۃ کے متعلق ائمہ تعذیل کے تحسین و توثیق کے کلمات نظر نہ آئے۔ کسی انسان کے محاسن و توثیق سے چشم پوشی کر کے صرف اس کے متعلق جرح (عیوب) کو اجاگر کرنا علمی تحقیق اور انصاف کے تقاضوں کے صریح خلاف ہے۔ پھر جرح بھی ایسی کہ جو غیر مفسر ہو علماء کے نزدیک قطعاً ناقابل اعتماد ہوتی ہے۔ کون ایسا شخص ہوگا جس میں کچھ خوبیوں کے ساتھ کچھ عیوب بھی نہ ہوں، لیکن ہر انسان

(۱) معارف القرآن للمفتی محمد شفیع ۱/۲۸۳-۲۸۵

پراس کی حسنا و سنیات کے غالب عنصر کو ہی مد نظر رکھ کر کوئی حکم لگایا جاتا ہے، حناچہ سید التالبعین حضرت سعید بن المسیبؓ کا مشہور قول ہے:

”لیس من شریف ولا عالم ولا ذی فضل إلا وفیه عیب ولكن من الناس من لا ینبغی أن تذکر عیوبه فمن كان فضله أكثر من نقصه وهب نقصه لفضله۔“ (۱)
لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ اس بارے میں مزید معلومات کے لئے ذیل التبر المسبک للسحاوی۔ (۲) مجموع الفتاوی لابن تیمیہ (۳) اللباب فی تہذیب الأنساب (۴) سیر أعلام النبلاء للذہبی (۵) قاعدة فی الجرح والتعديل (۶) شروح البخاری (۷) الرفع والتکمیل لعبد الحی لکھنوی (۸) مقدمة ابن الصلاح (۹) اور کتاب ابن قتیبة للدکتور عبد الحمید سند الجندی (۱۰) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

چونکہ یہ مختصر بحث جناب رحمت اللہ طارق صاحب کی علمی لغزشات بیان کرنے کی قطعی متحمل نہیں ہو سکتی لہذا ہم اپنی گفتگو کو حدیث زیر بحث کی مختصر تحقیق تک ہی محدود رکھیں گے۔
علامہ جمال الدین زلیعیؒ فرماتے ہیں:

”یہ حدیث حضرت ابو امامہ الباہلی، عمرو بن خارجه، انس، ابن عباس، عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ، جابر، زید بن ارقم، براء، علی بن ابی طالب اور خارجه بن عمرو الحنفی سے مروی ہے۔“ (۱۱)
ذیل میں علامہ زلیعیؒ کے بیان کردہ اس حدیث کے جملہ طرق اور ان کا جائزہ پیش خدمت ہے:

۱- حضرت ابو امامہؓ کی حدیث کی تخریج

امام ابو داؤد (۱۲)، امام ترمذی (۱۳) اور امام ابن ماجہ (۱۴) نے بطریق اسماعیل بن عیاش عن شریح بن مسلم عن ابی امامہ یوں کی ہے: ”أن النبی ﷺ خطب فقال: إن الله تعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث۔“ امام ترمذیؒ کا قول ہے: ”یہ حدیث حسن ہے۔“ امام احمدؒ نے بھی اسے اپنی ”مسند“ (۱۵) میں روایت کیا ہے۔ صاحب ”التتبع“ کا قول ہے کہ امام احمد، امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا قول ہے کہ اسماعیل بن عیاش جس حدیث کو شامیوں سے روایت کرتا ہو، وہ صحیح ہے اور جس کو حجازیوں سے روایت کرتا ہو تو

(۱) ذیل التبر المسبک للسحاوی: ص ۳۰	(۲) نفس صدر ص: ۳۰	(۳) ۶۷-۶۶/۱۱
(۴) ۹/۱	(۵) ۲۹۵/۵	(۶) ص: ۱۰
(۷) ص: ۶۷-۶۵	(۸) ص: ۱۷۷	(۹) ص: ۷۰۳
(۱۰) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۷۳/۳	(۱۱) جامع الترمذی مع تحفہ الأحوذی ۱۸۹/۳	(۱۲) نصب الراية ۳۰۳/۳
(۱۳) ۸۳/۲	(۱۴) ۲۶۷/۵	(۱۵) ۱۵۷/۵

وہ غیر صحیح ہے۔ یہاں اس حدیث کی اس نے ایک ثقہ شامی سے ہی روایت کی ہے۔“ (۱)

جہاں تک اس حدیث کی تخریج کا تعلق ہے تو اسے سعید بن منصور (۲)، دارقطنی (۳)، اور بیہقی (۴) نے اپنی ”سنن“ میں اور ابن حبان نے ”المجرحین“ (۵) میں بھی روایت کیا ہے۔

علامہ منذری فرماتے ہیں:

”اس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے۔ امام ترمذی نے اس کی تحسین فرمائی ہے، لیکن اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے جس کی حدیث سے احتجاج کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ بعض ائمہ کہتے ہیں کہ اس کی وہ احادیث جو اہل حجاز اور اہل عراق سے ہوں وہ قوی نہیں ہیں لیکن شامیوں سے اس کی روایت صحیح ہے اور اس کی یہ روایت اہل شام سے ہے۔“ (۶)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”اس کی اسناد میں اسماعیل بن عیاش ہے جو کہ اگر شامیوں سے روایت کرتا ہو تو ائمہ حدیث کی ایک جماعت نے اس کو قوی بتایا ہے۔ ان ائمہ میں امام احمد اور امام بخاری وغیرہ شامل ہیں۔ اس کی یہ روایت شامیوں سے ہے کیونکہ اسے اس نے شریح بن مسلم سے روایت کیا ہے جو کہ ثقہ راوی ہے۔“ (۷)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”المختصر الحسیر“ (۸) میں اس حدیث کی ”تحسین“ فرمائی ہے۔ علامہ ابن قدامہ مقدسی نے امام ترمذی کی تحسین کو توقیراً نقل کیا ہے۔ (۹) علامہ شیبانی اور علامہ محمد اسماعیل عجلونی فرماتے ہیں:

”حدیث: لا وصیہ لوارث“ کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے۔ امام احمد اور امام ترمذی نے ابوامامہ الباہلی کی مرفوع حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن جارود نے بھی اسے قوی بتایا ہے۔“ (۱۰)

پس یہ حدیث باتفاق محدثین ”حسن“ درجہ کی ہوئی، واللہ اعلم۔ اس حدیث کے راوی اسماعیل بن عیاش کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱۱) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۳) ۴۰/۳-۴۱

(۲) ص: ۴۲۷

(۱) نصب الراية للوليلي ۴/۴۰۳

(۵) المجرحین لابن حبان ۱/۲۱۵

(۴) ۶/۲۶۴

(۷) فتح الباری ۵/۳۷۲

(۶) کنانی عون المعبود ۳/۷۳

(۹) المغنی ۶/۱

(۸) ۳/۹۲

(۱۰) تمییز الطیب من الخبیث للشیبانی ص: ۲۱۵، کشف الخفاء وحرر الالباس للعجلونی ۲/۴۹۶-۴۹۷، الممنتقى لابن جارود ص: ۴۲۴

(۱۱) تاریخ حسینی بن معین ۲/۳۶، تاریخ الکبیر للبخاری ۱/۳۶۹-۳۷۰، تاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۲۶، الضعفاء للکبیر للعقلمی ۱/۸۸، بقیہ اگلے صفحہ پر

امام ترمذی (۱)، امام نسائی (۲) اور امام ابن ماجہ (۳) نے عن قتادة عن شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن غنم عن عمرو بن خازجة عن النبي ﷺ نحوه کی ہے، امام ترمذی کا قول ہے: ”حدیث حسن صحیح“ امام ترمذی نے بطریق ابوعوانہ عن قتاده، نسائی نے عن شعبہ عن قتاده اور ابن ماجہ نے عن سعید بن ابی عروبہ عن قتاده اسے روایت کیا ہے امام احمد (۴)، بزار، ابویعلیٰ الموصلی اور حارث بن ابی اسامہ نے بھی اپنی ”مسانید“ میں اس کی روایت کی ہے، لیکن اس کے الفاظ یہ ہیں: ”فلا يجوز لوارث وصية۔“ (۵)

واضح رہے کہ اس حدیث کی تخریج امام بیہقی (۶)، ابویعلیٰ الموصلی (۷)، اور دارمی (۸) رحمہم اللہ نے بھی کی ہے۔ اس حدیث کے راوی شہر بن حوشب کے متعلق امام نسائی کا قول ہے کہ ”قوی نہیں ہے“ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: ”کان یروی عن الثقات المعضلات۔“ لیکن امام احمد بن حنبل اور یحییٰ رحمہما اللہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ یعقوب بن ابی شیبہؒ کا قول بھی ہے کہ ”ثقة ہے“ امام ابو زرہؒ فرماتے ہیں: ”لا بأس به“ یعنی ”اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔“ امام عیسیٰؒ نے بھی اس کی ”توثیق“ کی ہے۔ امام ذہبیؒ کا قول ہے کہ ”علمائے تابعین میں سے تھا۔“ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”صدوق، کثیر الإرسال والأوصام“ — پس اس طریق میں شہر بن حوشب کی موجودگی کچھ زیادہ مضرب نہیں۔ یہ حدیث بھی ”حسن“ درجہ کی ہے۔ امام ذہبیؒ نے ”دیوان الضعفاء“ میں اس حدیث کو ”حسن“ قرار دیا ہے۔ (۹)

بقية يتجسّد صحفيًا: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢/ ١٩١، الكامل لابن عدي ١/ ٢٨٨، ميزان الاعتدال للذهبي ١/ ٢٣٠، تقريب التهذيب لابن حجر ١/ ٤٣، الضعفاء والمترسين للنسائي ١/ ٣٣، الجرح ومين لابن حبان ١/ ١٢٣، الضعفاء والمترسين لابن الجوزي ١/ ١١٨، الكشف ١/ ١٢٤، سؤالات ابن أبي شيبة لعليل بن الدنيّ، ص: ١٦١، تهذيب التهذيب ١/ ٣٢١-٣٢٢، معروفة الرواة للذهبي، ص: ٤٠، تقليق التعليق لابن حجر ١/ ٢٦٩-٢٧٠، تعريف اهل التقديس، ص: ٨٢، العلل للاحسن بن خنبل ١/ ٦٠، كنز اللدولاني ٢/ ٢٥، سؤالات السجري للحاكم ١/ ٩، تاريخ بغداد للخطيب ٦/ ٢٢٤، تهذيب التهذيب للكامل للحرّجي ١/ ٩٢، تهذيب تاريخ دمشق لابن عساكر ٢/ ٢٢، التحقيق لابن الجوزي ١/ ١٠٩، ١٣٢، ١٣١، ٣٢٤، ٣٥١، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ١٨٩، ١٣٢، ٢٣٠، ٢/ ٢٥٦، ٣/ ١٣٨، ١٥٠، ٥٣٣، ٦/ ٩٨، ٩/ ٣٢٦، سنن الدارقطني ١/ ٦٥، ٢/ ١١٨، ٢٣٠، الاعتبار للحارثي، ص: ٩، فتح الباري ٥/ ٢٢١، ٣٤٥، ٩/ ٢٦٥، ١٣/ ١٦٣، ٣٤٣، ٥٥٥، مجمع الزوائد للهيثم ١/ ١٦١، ١٢٢، ٢/ ٢٥، ٣/ ٦٠، ٤/ ٣٨، ٦/ ٢٨١، ٩/ ٢٨٥، نصب الراية للرويشي ١/ ٣٩، ٨٠، ١٥٣، ١٩٥، ٢/ ١٦٤، ٣/ ٣٢٩، ٣/ ٣٥، ٥٨، ١٠٤، ١٢٣، ١٩٥، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٠٣، تحفة الحوزي للمباركفوري ١/ ٢٢٣، ١/ ٩٠، قانون الموضوعات والضعفاء للفتحي، ص: ٢٣١، وغيره

- (۱) حدیث: ۲۱۶۱
(۲) سنن ابی حاتم مع التحقیقات السلفیة: ۱۲۱/۲
(۳) سنن ابن ماجہ: ۸۳/۲
(۴) مسند احمد: ۳/۸۶، ۲۳۸
(۵) نصب الرزیه للولیع: ۴/۴۰۳، کنز العمال للفتحی الھدی: ۱۸۶/۳
(۶) اسنن الکبری: ۶/۲۶۴
(۷) مسند ابی یعلی: ۱۵۰۸
(۸) سنن الدارمی: ۲/۴۱۹
(۹) دیوان الفضلاء والرحمہ وکین المذہبی، ص ۳۵

شہر بن حوشب کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۳- حضرت انسؓ کی حدیث کی تخریج

ابن ماجہ نے اپنی ”سنن“ (۲) (الوصایا) میں بطریق ہشام بن عمار عن محمد بن شعیب عن عبد الرحمن بن یزید عن سعید عن أنس عن النبی ﷺ قال: ”إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ إِلَّا لَأَوْصِيَةِ لُؤَارِثَ“۔ فرمائی ہے۔ صاحب ”الفتح“ کا قول ہے کہ حضرت انسؓ کی یہ حدیث ابن عساکر اور علامہ حزی نے ”الأطراف“ میں سعید المقبری کے ترجمہ میں ذکر کی ہے۔ لیکن یہ خطا ہے، یہ سعید المقبری نہیں بلکہ سعید الساحلی ہے کہ جس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔ اس روایت کو ولید بن مزید البیرونی نے عن عبد الرحمن بن یزید بن جابر عن سعید بن ابی سعید شیخ بالساحل قال حدثني رجل من أهل المدينة قال: إني لتحت ناقة رسول الله ﷺ فذكر الحديث کے سلسلہ سے روایت کی ہے۔“ (۳)

اس حدیث کی تخریج امام بیہقی نے ”السنن الکبریٰ“ (۴) میں اور امام دارقطنی نے اپنی ”سنن“ (۵) (کتاب الفرائض) میں بھی کی ہے، بوسیری نے ”مصابح الزجاجة“ (۶) میں اس کی سند کو ”صحیح“ اور اس کے تمام رواۃ کو ”ثقة“ قرار دیا ہے۔ علامہ ابن الترمذی نے بھی ”الجوہر النقی“ میں اس سند کو ”جید“ بتایا ہے، مگر بوسیری اور ابن ترمذی کے مذکورہ اقوال اسی وقت درست ہو سکتے ہیں جبکہ سعید بن ابی سعید، ”المقبری“ ہو۔ دارقطنی کے ایک طریق میں سعید الساحلی ہونے کی صراحت موجود ہے۔ اور سعید بن ابی سعید الساحلی کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں کہ ”مجهول“ ہے۔ (۷)۔ پس اگر یہ راوی سعید الساحلی ہو تو اصولاً یہ طریق ناقابل

(۱) تاریخ حسینی بن معین ۲/۲۶۰، تاریخ الکبیر للبخاری ۴/۲۵۸، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۲/۳۸۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۳/۱۳۵۳، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۲۸۳، الضعفاء والمترکین للنسائی ۲/۲۹۴، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی ۲/۳۳، الضعفاء الکبیر للعقلمی ۲/۱۹۱، البحر ومن لابن حبان ۱/۳۶۱، تہذیب تاریخ دمشق لابن عساکر ۶/۳۳۶، معرفۃ الثقات للعقلمی ۱/۳۶۲، سیر أعلام النبلاء للذہبی ۲/۳۴۷، معرفۃ الرواۃ للذہبی، ص: ۱۱۸، تقریب الجہد لابن حجر ۱/۳۵۵، تہذیب الجہد لابن حجر ۳/۳۶۹، سنن الدارقطنی ۱/۱۰۳، فتح الباری لابن حجر ۶/۳۲۵، ۱۱/۲۰۲، ۲۰۳، نصب الراية للریثی ۱/۲۱۸، ۲/۲۱۸، ۳/۲۱۸، ۴/۲۱۸، ۵/۱۸۹، ۶/۲۱۸، ۷/۲۱۸، ۸/۲۱۸، ۹/۲۱۸، ۱۰/۲۱۸، ۱۱/۲۱۸، ۱۲/۲۱۸، ۱۳/۲۱۸، ۱۴/۲۱۸، ۱۵/۲۱۸، ۱۶/۲۱۸، ۱۷/۲۱۸، ۱۸/۲۱۸، ۱۹/۲۱۸، ۲۰/۲۱۸، ۲۱/۲۱۸، ۲۲/۲۱۸، ۲۳/۲۱۸، ۲۴/۲۱۸، ۲۵/۲۱۸، ۲۶/۲۱۸، ۲۷/۲۱۸، ۲۸/۲۱۸، ۲۹/۲۱۸، ۳۰/۲۱۸، ۳۱/۲۱۸، ۳۲/۲۱۸، ۳۳/۲۱۸، ۳۴/۲۱۸، ۳۵/۲۱۸، ۳۶/۲۱۸، ۳۷/۲۱۸، ۳۸/۲۱۸، ۳۹/۲۱۸، ۴۰/۲۱۸، ۴۱/۲۱۸، ۴۲/۲۱۸، ۴۳/۲۱۸، ۴۴/۲۱۸، ۴۵/۲۱۸، ۴۶/۲۱۸، ۴۷/۲۱۸، ۴۸/۲۱۸، ۴۹/۲۱۸، ۵۰/۲۱۸، ۵۱/۲۱۸، ۵۲/۲۱۸، ۵۳/۲۱۸، ۵۴/۲۱۸، ۵۵/۲۱۸، ۵۶/۲۱۸، ۵۷/۲۱۸، ۵۸/۲۱۸، ۵۹/۲۱۸، ۶۰/۲۱۸، ۶۱/۲۱۸، ۶۲/۲۱۸، ۶۳/۲۱۸، ۶۴/۲۱۸، ۶۵/۲۱۸، ۶۶/۲۱۸، ۶۷/۲۱۸، ۶۸/۲۱۸، ۶۹/۲۱۸، ۷۰/۲۱۸، ۷۱/۲۱۸، ۷۲/۲۱۸، ۷۳/۲۱۸، ۷۴/۲۱۸، ۷۵/۲۱۸، ۷۶/۲۱۸، ۷۷/۲۱۸، ۷۸/۲۱۸، ۷۹/۲۱۸، ۸۰/۲۱۸، ۸۱/۲۱۸، ۸۲/۲۱۸، ۸۳/۲۱۸، ۸۴/۲۱۸، ۸۵/۲۱۸، ۸۶/۲۱۸، ۸۷/۲۱۸، ۸۸/۲۱۸، ۸۹/۲۱۸، ۹۰/۲۱۸، ۹۱/۲۱۸، ۹۲/۲۱۸، ۹۳/۲۱۸، ۹۴/۲۱۸، ۹۵/۲۱۸، ۹۶/۲۱۸، ۹۷/۲۱۸، ۹۸/۲۱۸، ۹۹/۲۱۸، ۱۰۰/۲۱۸، ۱۰۱/۲۱۸، ۱۰۲/۲۱۸، ۱۰۳/۲۱۸، ۱۰۴/۲۱۸، ۱۰۵/۲۱۸، ۱۰۶/۲۱۸، ۱۰۷/۲۱۸، ۱۰۸/۲۱۸، ۱۰۹/۲۱۸، ۱۱۰/۲۱۸، ۱۱۱/۲۱۸، ۱۱۲/۲۱۸، ۱۱۳/۲۱۸، ۱۱۴/۲۱۸، ۱۱۵/۲۱۸، ۱۱۶/۲۱۸، ۱۱۷/۲۱۸، ۱۱۸/۲۱۸، ۱۱۹/۲۱۸، ۱۲۰/۲۱۸، ۱۲۱/۲۱۸، ۱۲۲/۲۱۸، ۱۲۳/۲۱۸، ۱۲۴/۲۱۸، ۱۲۵/۲۱۸، ۱۲۶/۲۱۸، ۱۲۷/۲۱۸، ۱۲۸/۲۱۸، ۱۲۹/۲۱۸، ۱۳۰/۲۱۸، ۱۳۱/۲۱۸، ۱۳۲/۲۱۸، ۱۳۳/۲۱۸، ۱۳۴/۲۱۸، ۱۳۵/۲۱۸، ۱۳۶/۲۱۸، ۱۳۷/۲۱۸، ۱۳۸/۲۱۸، ۱۳۹/۲۱۸، ۱۴۰/۲۱۸، ۱۴۱/۲۱۸، ۱۴۲/۲۱۸، ۱۴۳/۲۱۸، ۱۴۴/۲۱۸، ۱۴۵/۲۱۸، ۱۴۶/۲۱۸، ۱۴۷/۲۱۸، ۱۴۸/۲۱۸، ۱۴۹/۲۱۸، ۱۵۰/۲۱۸، ۱۵۱/۲۱۸، ۱۵۲/۲۱۸، ۱۵۳/۲۱۸، ۱۵۴/۲۱۸، ۱۵۵/۲۱۸، ۱۵۶/۲۱۸، ۱۵۷/۲۱۸، ۱۵۸/۲۱۸، ۱۵۹/۲۱۸، ۱۶۰/۲۱۸، ۱۶۱/۲۱۸، ۱۶۲/۲۱۸، ۱۶۳/۲۱۸، ۱۶۴/۲۱۸، ۱۶۵/۲۱۸، ۱۶۶/۲۱۸، ۱۶۷/۲۱۸، ۱۶۸/۲۱۸، ۱۶۹/۲۱۸، ۱۷۰/۲۱۸، ۱۷۱/۲۱۸، ۱۷۲/۲۱۸، ۱۷۳/۲۱۸، ۱۷۴/۲۱۸، ۱۷۵/۲۱۸، ۱۷۶/۲۱۸، ۱۷۷/۲۱۸، ۱۷۸/۲۱۸، ۱۷۹/۲۱۸، ۱۸۰/۲۱۸، ۱۸۱/۲۱۸، ۱۸۲/۲۱۸، ۱۸۳/۲۱۸، ۱۸۴/۲۱۸، ۱۸۵/۲۱۸، ۱۸۶/۲۱۸، ۱۸۷/۲۱۸، ۱۸۸/۲۱۸، ۱۸۹/۲۱۸، ۱۹۰/۲۱۸، ۱۹۱/۲۱۸، ۱۹۲/۲۱۸، ۱۹۳/۲۱۸، ۱۹۴/۲۱۸، ۱۹۵/۲۱۸، ۱۹۶/۲۱۸، ۱۹۷/۲۱۸، ۱۹۸/۲۱۸، ۱۹۹/۲۱۸، ۲۰۰/۲۱۸، ۲۰۱/۲۱۸، ۲۰۲/۲۱۸، ۲۰۳/۲۱۸، ۲۰۴/۲۱۸، ۲۰۵/۲۱۸، ۲۰۶/۲۱۸، ۲۰۷/۲۱۸، ۲۰۸/۲۱۸، ۲۰۹/۲۱۸، ۲۱۰/۲۱۸، ۲۱۱/۲۱۸، ۲۱۲/۲۱۸، ۲۱۳/۲۱۸، ۲۱۴/۲۱۸، ۲۱۵/۲۱۸، ۲۱۶/۲۱۸، ۲۱۷/۲۱۸، ۲۱۸/۲۱۸، ۲۱۹/۲۱۸، ۲۲۰/۲۱۸، ۲۲۱/۲۱۸، ۲۲۲/۲۱۸، ۲۲۳/۲۱۸، ۲۲۴/۲۱۸، ۲۲۵/۲۱۸، ۲۲۶/۲۱۸، ۲۲۷/۲۱۸، ۲۲۸/۲۱۸، ۲۲۹/۲۱۸، ۲۳۰/۲۱۸، ۲۳۱/۲۱۸، ۲۳۲/۲۱۸، ۲۳۳/۲۱۸، ۲۳۴/۲۱۸، ۲۳۵/۲۱۸، ۲۳۶/۲۱۸، ۲۳۷/۲۱۸، ۲۳۸/۲۱۸، ۲۳۹/۲۱۸، ۲۴۰/۲۱۸، ۲۴۱/۲۱۸، ۲۴۲/۲۱۸، ۲۴۳/۲۱۸، ۲۴۴/۲۱۸، ۲۴۵/۲۱۸، ۲۴۶/۲۱۸، ۲۴۷/۲۱۸، ۲۴۸/۲۱۸، ۲۴۹/۲۱۸، ۲۵۰/۲۱۸، ۲۵۱/۲۱۸، ۲۵۲/۲۱۸، ۲۵۳/۲۱۸، ۲۵۴/۲۱۸، ۲۵۵/۲۱۸، ۲۵۶/۲۱۸، ۲۵۷/۲۱۸، ۲۵۸/۲۱۸، ۲۵۹/۲۱۸، ۲۶۰/۲۱۸، ۲۶۱/۲۱۸، ۲۶۲/۲۱۸، ۲۶۳/۲۱۸، ۲۶۴/۲۱۸، ۲۶۵/۲۱۸، ۲۶۶/۲۱۸، ۲۶۷/۲۱۸، ۲۶۸/۲۱۸، ۲۶۹/۲۱۸، ۲۷۰/۲۱۸، ۲۷۱/۲۱۸، ۲۷۲/۲۱۸، ۲۷۳/۲۱۸، ۲۷۴/۲۱۸، ۲۷۵/۲۱۸، ۲۷۶/۲۱۸، ۲۷۷/۲۱۸، ۲۷۸/۲۱۸، ۲۷۹/۲۱۸، ۲۸۰/۲۱۸، ۲۸۱/۲۱۸، ۲۸۲/۲۱۸، ۲۸۳/۲۱۸، ۲۸۴/۲۱۸، ۲۸۵/۲۱۸، ۲۸۶/۲۱۸، ۲۸۷/۲۱۸، ۲۸۸/۲۱۸، ۲۸۹/۲۱۸، ۲۹۰/۲۱۸، ۲۹۱/۲۱۸، ۲۹۲/۲۱۸، ۲۹۳/۲۱۸، ۲۹۴/۲۱۸، ۲۹۵/۲۱۸، ۲۹۶/۲۱۸، ۲۹۷/۲۱۸، ۲۹۸/۲۱۸، ۲۹۹/۲۱۸، ۳۰۰/۲۱۸، ۳۰۱/۲۱۸، ۳۰۲/۲۱۸، ۳۰۳/۲۱۸، ۳۰۴/۲۱۸، ۳۰۵/۲۱۸، ۳۰۶/۲۱۸، ۳۰۷/۲۱۸، ۳۰۸/۲۱۸، ۳۰۹/۲۱۸، ۳۱۰/۲۱۸، ۳۱۱/۲۱۸، ۳۱۲/۲۱۸، ۳۱۳/۲۱۸، ۳۱۴/۲۱۸، ۳۱۵/۲۱۸، ۳۱۶/۲۱۸، ۳۱۷/۲۱۸، ۳۱۸/۲۱۸، ۳۱۹/۲۱۸، ۳۲۰/۲۱۸، ۳۲۱/۲۱۸، ۳۲۲/۲۱۸، ۳۲۳/۲۱۸، ۳۲۴/۲۱۸، ۳۲۵/۲۱۸، ۳۲۶/۲۱۸، ۳۲۷/۲۱۸، ۳۲۸/۲۱۸، ۳۲۹/۲۱۸، ۳۳۰/۲۱۸، ۳۳۱/۲۱۸، ۳۳۲/۲۱۸، ۳۳۳/۲۱۸، ۳۳۴/۲۱۸، ۳۳۵/۲۱۸، ۳۳۶/۲۱۸، ۳۳۷/۲۱۸، ۳۳۸/۲۱۸، ۳۳۹/۲۱۸، ۳۴۰/۲۱۸، ۳۴۱/۲۱۸، ۳۴۲/۲۱۸، ۳۴۳/۲۱۸، ۳۴۴/۲۱۸، ۳۴۵/۲۱۸، ۳۴۶/۲۱۸، ۳۴۷/۲۱۸، ۳۴۸/۲۱۸، ۳۴۹/۲۱۸، ۳۵۰/۲۱۸، ۳۵۱/۲۱۸، ۳۵۲/۲۱۸، ۳۵۳/۲۱۸، ۳۵۴/۲۱۸، ۳۵۵/۲۱۸، ۳۵۶/۲۱۸، ۳۵۷/۲۱۸، ۳۵۸/۲۱۸، ۳۵۹/۲۱۸، ۳۶۰/۲۱۸، ۳۶۱/۲۱۸، ۳۶۲/۲۱۸، ۳۶۳/۲۱۸، ۳۶۴/۲۱۸، ۳۶۵/۲۱۸، ۳۶۶/۲۱۸، ۳۶۷/۲۱۸، ۳۶۸/۲۱۸، ۳۶۹/۲۱۸، ۳۷۰/۲۱۸، ۳۷۱/۲۱۸، ۳۷۲/۲۱۸، ۳۷۳/۲۱۸، ۳۷۴/۲۱۸، ۳۷۵/۲۱۸، ۳۷۶/۲۱۸، ۳۷۷/۲۱۸، ۳۷۸/۲۱۸، ۳۷۹/۲۱۸، ۳۸۰/۲۱۸، ۳۸۱/۲۱۸، ۳۸۲/۲۱۸، ۳۸۳/۲۱۸، ۳۸۴/۲۱۸، ۳۸۵/۲۱۸، ۳۸۶/۲۱۸، ۳۸۷/۲۱۸، ۳۸۸/۲۱۸، ۳۸۹/۲۱۸، ۳۹۰/۲۱۸، ۳۹۱/۲۱۸، ۳۹۲/۲۱۸، ۳۹۳/۲۱۸، ۳۹۴/۲۱۸، ۳۹۵/۲۱۸، ۳۹۶/۲۱۸، ۳۹۷/۲۱۸، ۳۹۸/۲۱۸، ۳۹۹/۲۱۸، ۴۰۰/۲۱۸، ۴۰۱/۲۱۸، ۴۰۲/۲۱۸، ۴۰۳/۲۱۸، ۴۰۴/۲۱۸، ۴۰۵/۲۱۸، ۴۰۶/۲۱۸، ۴۰۷/۲۱۸، ۴۰۸/۲۱۸، ۴۰۹/۲۱۸، ۴۱۰/۲۱۸، ۴۱۱/۲۱۸، ۴۱۲/۲۱۸، ۴۱۳/۲۱۸، ۴۱۴/۲۱۸، ۴۱۵/۲۱۸، ۴۱۶/۲۱۸، ۴۱۷/۲۱۸، ۴۱۸/۲۱۸، ۴۱۹/۲۱۸، ۴۲۰/۲۱۸، ۴۲۱/۲۱۸، ۴۲۲/۲۱۸، ۴۲۳/۲۱۸، ۴۲۴/۲۱۸، ۴۲۵/۲۱۸، ۴۲۶/۲۱۸، ۴۲۷/۲۱۸، ۴۲۸/۲۱۸، ۴۲۹/۲۱۸، ۴۳۰/۲۱۸، ۴۳۱/۲۱۸، ۴۳۲/۲۱۸، ۴۳۳/۲۱۸، ۴۳۴/۲۱۸، ۴۳۵/۲۱۸، ۴۳۶/۲۱۸، ۴۳۷/۲۱۸، ۴۳۸/۲۱۸، ۴۳۹/۲۱۸، ۴۴۰/۲۱۸، ۴۴۱/۲۱۸، ۴۴۲/۲۱۸، ۴۴۳/۲۱۸، ۴۴۴/۲۱۸، ۴۴۵/۲۱۸، ۴۴۶/۲۱۸، ۴۴۷/۲۱۸، ۴۴۸/۲۱۸، ۴۴۹/۲۱۸، ۴۵۰/۲۱۸، ۴۵۱/۲۱۸، ۴۵۲/۲۱۸، ۴۵۳/۲۱۸، ۴۵۴/۲۱۸، ۴۵۵/۲۱۸، ۴۵۶/۲۱۸، ۴۵۷/۲۱۸، ۴۵۸/۲۱۸، ۴۵۹/۲۱۸، ۴۶۰/۲۱۸، ۴۶۱/۲۱۸، ۴۶۲/۲۱۸، ۴۶۳/۲۱۸، ۴۶۴/۲۱۸، ۴۶۵/۲۱۸، ۴۶۶/۲۱۸، ۴۶۷/۲۱۸، ۴۶۸/۲۱۸، ۴۶۹/۲۱۸، ۴۷۰/۲۱۸، ۴۷۱/۲۱۸، ۴۷۲/۲۱۸، ۴۷۳/۲۱۸، ۴۷۴/۲۱۸، ۴۷۵/۲۱۸، ۴۷۶/۲۱۸، ۴۷۷/۲۱۸، ۴۷۸/۲۱۸، ۴۷۹/۲۱۸، ۴۸۰/۲۱۸، ۴۸۱/۲۱۸، ۴۸۲/۲۱۸، ۴۸۳/۲۱۸، ۴۸۴/۲۱۸، ۴۸۵/۲۱۸، ۴۸۶/۲۱۸، ۴۸۷/۲۱۸، ۴۸۸/۲۱۸، ۴۸۹/۲۱۸، ۴۹۰/۲۱۸، ۴۹۱/۲۱۸، ۴۹۲/۲۱۸، ۴۹۳/۲۱۸، ۴۹۴/۲۱۸، ۴۹۵/۲۱۸، ۴۹۶/۲۱۸، ۴۹۷/۲۱۸، ۴۹۸/۲۱۸، ۴۹۹/۲۱۸، ۵۰۰/۲۱۸، ۵۰۱/۲۱۸، ۵۰۲/۲۱۸، ۵۰۳/۲۱۸، ۵۰۴/۲۱۸، ۵۰۵/۲۱۸، ۵۰۶/۲۱۸، ۵۰۷/۲۱۸، ۵۰۸/۲۱۸، ۵۰۹/۲۱۸، ۵۱۰/۲۱۸، ۵۱۱/۲۱۸، ۵۱۲/۲۱۸، ۵۱۳/۲۱۸، ۵۱۴/۲۱۸، ۵۱۵/۲۱۸، ۵۱۶/۲۱۸، ۵۱۷/۲۱۸، ۵۱۸/۲۱۸، ۵۱۹/۲۱۸، ۵۲۰/۲۱۸، ۵۲۱/۲۱۸، ۵۲۲/۲۱۸، ۵۲۳/۲۱۸، ۵۲۴/۲۱۸، ۵۲۵/۲۱۸، ۵۲۶/۲۱۸، ۵۲۷/۲۱۸، ۵۲۸/۲۱۸، ۵۲۹/۲۱۸، ۵۳۰/۲۱۸، ۵۳۱/۲۱۸، ۵۳۲/۲۱۸، ۵۳۳/۲۱۸، ۵۳۴/۲۱۸، ۵۳۵/۲۱۸، ۵۳۶/۲۱۸، ۵۳۷/۲۱۸، ۵۳۸/۲۱۸، ۵۳۹/۲۱۸، ۵۴۰/۲۱۸، ۵۴۱/۲۱۸، ۵۴۲/۲۱۸، ۵۴۳/۲۱۸، ۵۴۴/۲۱۸، ۵۴۵/۲۱۸، ۵۴۶/۲۱۸، ۵۴۷/۲۱۸، ۵۴۸/۲۱۸، ۵۴۹/۲۱۸، ۵۵۰/۲۱۸، ۵۵۱/۲۱۸، ۵۵۲/۲۱۸، ۵۵۳/۲۱۸، ۵۵۴/۲۱۸، ۵۵۵/۲۱۸، ۵۵۶/۲۱۸، ۵۵۷/۲۱۸، ۵۵۸/۲۱۸، ۵۵۹/۲۱۸، ۵۶۰/۲۱۸، ۵۶۱/۲۱۸، ۵۶۲/۲۱۸، ۵۶۳/۲۱۸، ۵۶۴/۲۱۸، ۵۶۵/۲۱۸، ۵۶۶/۲۱۸، ۵۶۷/۲۱۸، ۵۶۸/۲۱۸، ۵۶۹/۲۱۸، ۵۷۰/۲۱۸، ۵۷۱/۲۱۸، ۵۷۲/۲۱۸، ۵۷۳/۲۱۸، ۵۷۴/۲۱۸، ۵۷۵/۲۱۸، ۵۷۶/۲۱۸، ۵۷۷/۲۱۸، ۵۷۸/۲۱۸، ۵۷۹/۲۱۸، ۵۸۰/۲۱۸، ۵۸۱/۲۱۸، ۵۸۲/۲۱۸، ۵۸۳/۲۱۸، ۵۸۴/۲۱۸، ۵۸۵/۲۱۸، ۵۸۶/۲۱۸، ۵۸۷/۲۱۸، ۵۸۸/۲۱۸، ۵۸۹/۲۱۸، ۵۹۰/۲۱۸، ۵۹۱/۲۱۸، ۵۹۲/۲۱۸، ۵۹۳/۲۱۸، ۵۹۴/۲۱۸، ۵۹۵/۲۱۸، ۵۹۶/۲۱۸، ۵۹۷/۲۱۸، ۵۹۸/۲۱۸، ۵۹۹/۲۱۸، ۶۰۰/۲۱۸، ۶۰۱/۲۱۸، ۶۰۲/۲۱۸، ۶۰۳/۲۱۸، ۶۰۴/۲۱۸، ۶۰۵/۲۱۸، ۶۰۶/۲۱۸، ۶۰۷/۲۱۸، ۶۰۸/۲۱۸، ۶۰۹/۲۱۸، ۶۱۰/۲۱۸، ۶۱۱/۲۱۸، ۶۱۲/۲۱۸، ۶۱۳/۲۱۸، ۶۱۴/۲۱۸، ۶۱۵/۲۱۸، ۶۱۶/۲۱۸، ۶۱۷/۲۱۸، ۶۱۸/۲۱۸، ۶۱۹/۲۱۸، ۶۲۰/۲۱۸، ۶۲۱/۲۱۸، ۶۲۲/۲۱۸، ۶۲۳/۲۱۸، ۶۲۴/۲۱۸، ۶۲۵/۲۱۸، ۶۲۶/۲۱۸، ۶۲۷/۲۱۸، ۶۲۸/۲۱۸، ۶۲۹/۲۱۸، ۶۳۰/۲۱۸، ۶۳۱/۲۱۸، ۶۳۲/۲۱۸، ۶۳۳/۲۱۸، ۶۳۴/۲۱۸، ۶۳۵/۲۱۸، ۶۳۶/۲۱۸، ۶۳۷/۲۱۸، ۶۳۸/۲۱۸، ۶۳۹/۲۱۸، ۶۴۰/۲۱۸، ۶۴۱/۲۱۸، ۶۴۲/۲۱۸، ۶۴۳/۲۱۸، ۶۴۴/۲۱۸، ۶۴۵/۲۱۸، ۶۴۶/۲۱۸، ۶۴۷/۲۱۸، ۶۴۸/۲۱۸، ۶۴۹/۲۱۸، ۶۵۰/۲۱۸، ۶۵۱/۲۱۸، ۶۵۲/۲۱۸، ۶۵۳/۲۱۸، ۶۵۴/۲۱۸، ۶۵۵/۲۱۸، ۶۵۶/۲۱۸، ۶۵۷/۲۱۸، ۶۵۸/۲۱۸، ۶۵۹/۲۱۸، ۶۶۰/۲۱۸، ۶۶۱/۲۱۸، ۶۶۲/۲۱۸، ۶۶۳/۲۱۸، ۶۶۴/۲۱۸، ۶۶۵/۲۱۸، ۶۶۶/۲۱۸، ۶۶۷/۲۱۸، ۶۶۸/۲۱۸، ۶۶۹/۲۱۸، ۶۷۰/۲۱۸، ۶۷۱/۲۱۸، ۶۷۲/۲۱۸، ۶۷۳/۲۱۸، ۶۷۴/۲۱۸، ۶۷۵/۲۱۸، ۶۷۶/۲۱۸، ۶۷۷/۲۱۸، ۶۷۸/۲۱۸، ۶۷۹/۲۱۸، ۶۸۰/۲۱۸، ۶۸۱/۲۱۸، ۶۸۲/۲۱۸، ۶۸۳/۲۱۸، ۶۸۴/۲۱۸، ۶۸۵/۲۱۸، ۶۸۶/۲۱۸، ۶۸۷/۲۱۸، ۶۸۸/۲۱۸، ۶۸۹/۲۱۸، ۶۹۰/۲۱۸، ۶۹۱/۲۱۸، ۶۹۲/۲۱۸، ۶۹۳/۲۱۸، ۶۹۴/۲۱۸، ۶۹۵/۲۱۸، ۶۹۶/۲۱۸، ۶۹۷/۲۱۸، ۶۹۸/۲۱۸، ۶۹۹/۲۱۸، ۷۰۰/۲۱۸، ۷۰۱/۲۱۸، ۷۰۲/۲۱۸، ۷۰۳/۲۱۸، ۷۰۴/۲۱۸، ۷۰۵/۲۱۸، ۷۰۶/۲۱۸، ۷۰۷/۲۱۸، ۷۰۸/۲۱۸، ۷۰۹/۲۱۸، ۷۱۰/۲۱۸، ۷۱۱/۲۱۸، ۷۱۲/۲۱۸، ۷۱۳/۲۱۸، ۷۱۴/۲۱۸، ۷۱۵/۲۱۸، ۷۱۶/۲۱۸، ۷۱۷/۲۱۸، ۷۱۸/۲۱۸، ۷۱۹/۲۱۸، ۷۲۰/۲۱۸، ۷۲۱/۲۱۸، ۷۲۲/۲۱۸، ۷۲۳/۲۱۸، ۷۲۴/۲۱۸، ۷۲۵/۲۱۸، ۷۲۶/۲۱۸، ۷۲۷/۲۱۸، ۷۲۸/۲۱۸، ۷۲۹/۲۱۸، ۷۳۰/۲۱۸، ۷۳۱/۲۱۸، ۷۳۲/۲۱۸، ۷۳۳/۲۱۸، ۷۳۴/۲۱۸، ۷۳۵/۲۱۸، ۷۳۶/۲۱۸، ۷۳۷/۲۱۸، ۷۳۸/۲۱۸، ۷۳۹/۲۱۸، ۷۴۰/۲۱۸، ۷۴۱/۲۱۸، ۷۴۲/۲۱۸، ۷۴۳/۲۱۸، ۷۴۴/۲۱۸، ۷۴۵/۲۱۸، ۷۴۶/۲۱۸، ۷۴۷/۲۱۸، ۷۴۸/۲۱۸، ۷۴۹/۲۱۸، ۷۵۰/۲۱۸، ۷۵۱/۲۱۸، ۷۵۲/۲۱۸، ۷۵۳/۲۱۸، ۷۵۴/۲۱۸، ۷۵۵/۲۱۸، ۷۵۶/۲۱۸، ۷۵۷/۲۱۸، ۷۵۸/۲۱۸، ۷۵۹/۲۱۸، ۷۶۰/۲۱۸، ۷

احتجاج ہوگا لیکن بقول علامہ ابوالطیب شمس الحق عظیم آبادی:

”اس حدیث کو طبرانی نے ”مسند الشامیین“ میں بھی روایت کیا ہے اور اس کی سند میں سعید المقبریٰ ہونے کی صراحت موجود ہے۔“ (۱)، واللہ اعلم۔

۴۔ حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کی تخریج

امام دارقطنیؒ نے اپنی ”سنن“ (۲) میں ”عن یونس بن راشد عن عطاء عن عکرمة عن ابن عباس أن انسبى ﷺ قال، کے مرفوع طریق سے یوں فرمائی ہے: ”لا تجوز الوصیة لوارث إلا أن یشاء الورثة۔“ ابن قطان نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ: ”یونس بن راشد قاضی خراسانی ہے۔“ ابو زرہ کا قول ہے کہ ”اس میں کوئی حرج نہیں“، امام بخاری کا قول ہے کہ ”مرجی تھا۔“ اس کی حدیث ان کے نزدیک ”حسن“ ہے۔ اس حدیث کو امام دارقطنیؒ نے عن عطاء عن ابن عباس بھی مرفوعاً روایت کیا ہے، لیکن عطاء خراسانی نے ابن عباسؓ کو نہیں پایا تھا۔ علامہ عبدالحق ”الأحكام“ میں فرماتے ہیں: ”وقد وصله یونس بن راشد فرواه عن عطاء عن عکرمة عن ابن عباس۔“ (۳)

یونس بن راشد کے متعلق امام نسائی فرماتے ہیں کہ ”مرجیہ کے دعاۃ میں سے تھا۔“ (۴) حافظ ابن حجر کا قول ہے: ”صدوق رمی بالإرجاء۔“ (۵) مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۶) ملاحظہ کریں۔

اس حدیث کو امام ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ (۷) میں وارد کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ”المنہج الحجیر“ میں اس کی سند کو ”حسن“ قرار دیا ہے۔ امام بخاریؒ نے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث ”لا وصیة لوارث“ کی تخریج اپنی ”جامع الصحیح“ کی کتاب ”الوصایا“ کے ترجمۃ الباب کے تحت بھی کی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”یہ حدیث اگرچہ لفظاً موقوف ہے لیکن چونکہ یہ نزول قرآن سے ما قبل حکم کی خبر اور اس کی تفسیر سے متعلق ہے لہذا مرفوع کا حکم رکھتی ہے۔“ (۸)

۵۔ حضرت عمرو بن شعیبؓ کی حدیث کی تخریج

بھی امام دارقطنیؒ (۹) نے عن سهل بن عمار ثنا الحسن بن الولید ثنا حماد بن سلمة

(۲) سنن الدارقطنی ۲/۴۵۴

(۳) میزان الاعتدال للذہبی ۴/۳۸۰

(۶) المرجع والتعذیل لابن ابی حاتم ۹/۲۳۹، تاریخ التکلیف للبخاری ۸/۳۱۲ وغیرہ

(۸) فتح الباری لابن حجر ۵/۳۷۲ وکذا فی تفتیح الا حوزی للمہارکفوری ۳/۱۸۹

(۱) اعلین الحق علی سنن الدارقطنی ۲/۴۵۵

(۳) نصب الراية للوطیعی ۴/۴۰۴

(۵) تقریب العندیب لابن حجر ۲/۳۸۴

(۷) میزان الاعتدال للذہبی ۴/۳۸۱

(۹) سنن الدارقطنی ۲/۴۵۴

عن حبيب بن الشهيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده يونس بن أبي عمير عن النبي ﷺ قال في خطبته يوم النحر: لا وصية لوارث إلا أن تجيز الورثة۔ لیکن سہل بن عمار کی امام حاکمؒ نے تکذیب فرمائی ہے۔ امام ابن عدیؒ نے اس کی روایت ”الکامل“ میں عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده۔ کی ہے، لیکن اس میں ”إلا أن تجيز الورثة“ کے الفاظ نہیں ہیں۔ نیز یہ کہ آل رحمہ اللہ نے اس حبیب کو ”لین“ یعنی چکدار قرار دیا ہے، مگر ساتھ ہی یہ بھی فرماتے ہیں: ”أرجو أنه مستقيم الرواية۔“ (۱)

راوی سہل بن عمار کے متعلق امام ابو عبد اللہ الحاکمؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے جسے آل رحمہ اللہ نے اپنے شیوخ سے نقل کیا ہے۔ امام ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں کہ متہم ہے۔ مزید تفصیل ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ لیکن جہاں تک اس کے دوسرے راوی حبیب المعلم کا تعلق ہے تو اسے امام ذہبیؒ نے ”ثقة جیہ“ قرار دیا ہے۔ اگرچہ امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ ”قوی نہیں ہے۔“ اور یحییٰ القطان کا قول ہے کہ: ”لا یحتج بہ۔“ لیکن ابن معین، عجل، احمد بن حنبل اور ابو زرعہ جیسے دقیق النظر ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ امام ابن حبان نے کتاب ”الثقات“ میں اس کو ذکر کیا ہے۔ امام بخاریؒ نے اس سے تین حدیثیں متابعت میں روایت کی ہیں۔ امام ابن عدیؒ کا قول ہے: ”ولحبیب أحادیث صالحة وأرجو أنه مستقيم الحديث۔“ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۳) کی طرف رجوع کریں۔

۶- حضرت جابرؓ کی حدیث کی تخریج

بھی ابن عدیؒ نے عن أحمد بن محمد بن صاعد عن أبي موسى الهروي عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر عن النبي ﷺ أنه قال: ”لا وصية لوارث۔“ فرمائی ہے۔ اور اسے راوی احمد بن محمد بن صاعد کے باعث معلول کیا ہے۔ یہ یحییٰ بن محمد بن صاعد کا بڑا بھائی ہے، اس نے اس سے پہلے وفات پائی تھی اور ضعیف ہے۔“ (۴)

اس حدیث کے مجروح راوی احمد بن محمد بن صاعد کے متعلق امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں: ”میں نے اہل

(۱) نصب الراية للربيعي ۴/۴۰۴

(۲) میزان الاعتدال للذہبی ۲/۲۴۰، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی ۲/۲۹، تلخیص المسد رک للذہبی ۳/۲۱۵، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی، ص ۲۶۲

(۳) الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۲/۸۱۷، تہذیب التجذیب لابن حجر ۲/۱۹۴، میزان الاعتدال للذہبی ۱/۴۵۶، معرّفۃ الرواة للذہبی، ص ۸۵، الکاشف ۱/۲۰۴، ہدی الساری لابن حجر، ص ۳۹۵، تجتہ الا حوزی للامام کفوری ۲/۱۱۱، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی، ص ۲۳۸

(۴) نصب الراية للربيعي ۴/۴۰۴

عراق کو اس کے ضعف پر متفق دیکھا ہے۔“ امام دارقطنیؒ کا قول بھی یہی ہے کہ ”قوی نہیں ہے۔“ لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ نے اسے ”قوی“ بتایا ہے۔ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

(ملاحظہ: محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین البانی رحمہ اللہ نے امام دارقطنیؒ کی تخریج کردہ حضرت جابرؓ کی حدیث کے طریق کو ”صحیح“ (۲) قرار دیا ہے۔)

۷۔ حضرت براء بن ارقم رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تخریج

بھی امام ابن عدیؒ نے عن موسیٰ بن عثمان الحضرمی عن ابی اسحاق عن زید بن ارقم والبراء یوں فرمائی ہے: ”قال کنا مع النبی ﷺ یوم غدیر خم ونحن نرفع غصن الشجرة عن رأسه فقال إن الصدقة لا تحل لی ولا لأهل بیتی ، لعن الله من ادعی إلى غیر أبیه أو تولى غیر موالیه ، الولد للفراس وللعاہر الحجر وليس لوارث وصیة۔“ اس حدیث کو امام ابن عدیؒ نے راوی موسیٰ بن عثمان الحضرمی کے باعث معلول کیا ہے، اور فرماتے ہیں کہ ”اس کی حدیث غیر محفوظ ہوتی ہے۔“ (۳) موسیٰ بن عثمان الحضرمی کے متعلق ”یحییٰ کا قول ہے: ”لیس یحییٰ“ یعنی ”دھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے۔“ ابو حاتم رازیؒ نے اسے ”متروک الحدیث“ قرار دیا ہے۔ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ ”تشیع میں غلو کرتا تھا۔“ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۴) کی طرف رجوع فرمائیں۔

۸۔ حضرت علیؓ کی حدیث کی تخریج

بھی امام ابن عدیؒ نے عن ناصح بن عبد اللہ الکوفی عن ابی إسحاق عن الحارث عن علی قال قال رسول الله ﷺ یوں فرمائی ہے: ”لا وصیة لوارث ، الولد لمن ولد علی فراش أبیه وللعاہر الحجر۔“ پھر راوی ناصح بن عبد اللہ الکوفی کی امام نسائیؒ سے تضعیف نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”إنه ممن یکتب حدیثه۔“ ابن عدیؒ نے اس حدیث کی تخریج عن یحییٰ بن ابی ایسہ عن ابی اسحاق عن عاصم بن ضمرہ عن علیؓ کے طریق سے مرفوعاً یوں بھی کی ہے: ”الدین قبل الوصیة ولا وصیة لوارث۔“ پھر امام بخاریؒ، امام نسائیؒ، امام ابن المذنبیؒ، امام ابن معینؒ اور ان کے موافقین سے یحییٰ بن ابی ایسہ کی تضعیف نقل فرمائی ہے۔“ (۵)

(۱) اسان المیزان لابن حجر/ ۲۶۷، اکال فی الضعفاء لابن عدی/ ۲۰۲، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی/ ۸۶، میزان الاعتدال للذہبی/ ۱۳۰

(۲) صحیح الجامع الصغیر و زیادہ لابی/ ۱۲۵۶/۲ (۳) نصب الراية للریثی/ ۴۰۵

(۴) اکال فی الضعفاء لابن عدی/ ۶، نمبر ۳۳۸، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی/ ۱۴۷، میزان الاعتدال للذہبی/ ۲۱۴، الجوہر النقی لابن الترمذی

۱۵/۵، مجمع الزوائد للسیوطی/ ۴۰۵

(۵) نصب الراية للریثی/ ۴۰۵

حضرت علیؓ کی اس مرفوع حدیث کی تخریج امام دارقطنیؒ (۱) نے بھی کتاب ”الفرائض“ میں بطریق عاصم بن ضمرہ عن علیؓ کی ہے۔

اول الذکر حدیث کے مجروح راوی ناصح بن عبد اللہ الکوفی کو امام دارقطنیؒ اور امام نسائیؒ نے ”ضعیف“ قرار دیا ہے۔ ”تحسیلی“ کا قول ہے: ”لیس بثقة“ یعنی ”ثقة نہیں ہے۔“ ایک موقع پر آں رحمہ اللہ نے ناصح کے متعلق ”لیس بثقة“ (یعنی ”دھیلہ کے برابر بھی نہیں ہے“) بھی فرمایا ہے۔ امام بخاریؒ اسے ”منکر الحدیث“ قرار دیتے ہیں۔ امام عمرو بن علیؒ نے اسے ”متروک الحدیث“ بتایا ہے۔ امام ابن حبانؒ فرماتے ہیں: ”ینفرد بالمناکیر عن المشاہیر فاستحق التروک۔“ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اور آخر الذکر حدیث کے مجروح راوی تحسیلی بن ابی ایسہ کو اس کے بھائی زید بن ابی ایسہ نے ”جھوٹا“ بتایا ہے۔ امام احمد، امام نسائیؒ اور امام علی بن جنید کا قول ہے کہ ”متروک الحدیث ہے۔“ علی بن المدینیؒ کا قول ہے: ”لا یکتب حدیثہ۔“ یحییٰ بن معینؒ نے بھی ایسا ہی فرمایا ہے، اور کہتے ہیں کہ ”اس کی روایت کا کچھ بھی مقام نہیں ہوتا۔“ لیکن عمرو بن علیؒ کا قول ہے کہ ”صدوق تھا مگر اس کو وہم ہو جایا کرتا تھا۔“ امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ”اسانید کو الٹ پلٹ کر دیتا اور مراسیل کو مرفوع بنا دیتا تھا۔ اس کے ساتھ احتجاج بہر حال درست نہیں ہے۔“ مزید تفصیلی کوائف کے لئے حاشیہ (۳) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۵۔ حضرت خارجہ بن عمرو کی حدیث کی تخریج

طبرانی نے اپنی معجم میں عن عبد الملک بن قدامہ الحموی عن ابیہ عن خارجہ بن عمرو الحموی رضی اللہ عنہ یوں کی ہے: ”أن رسول اللہ ﷺ قال يوم الفتح وأنا عند ناقته: ”لیس لوارث وصیة، قد أعطی

(۱) سنن الدارقطنی ۲/۴۵۵، ۴۵۴

(۲) تاریخ تحسیلی بن معین ۳/۲۶۳، ۲۸۱، ۷۹/۳، تاریخ الکبیر للبخاری ۳/۱۲۲، تاریخ الصغیر للبخاری ۲/۲۲۰، الضعفاء الصغیر للبخاری ۱۱۶، الضعفاء والمتر وکین للنسائی ۵۸۳، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی ۵۳۷، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی ۳/۱۵۶، الضعفاء الکبیر للعقلمی ۳/۳۱۱، البحر والتعذیل لابن ابی خاتم ۲/۵۰۲، البحر وحسن لابن حبان ۳/۵۴، الکمال فی الضعفاء لابن عدی ۷/نمبر ۲۵۱، میزان الاعتدال للذہبی ۴/۲۳۰، تہذیب الجہد لابن حجر ۱۰/۴۰۲، تقریب الجہد لابن حجر ۲/۲۹۴، فتح الباری لابن حجر ۱۱/۲۳۳، تحفۃ الاحوال للمبارکفوری ۳/۱۳۱، نصب الراية للزیلعی ۲/۲۶۱، ۳۰۵ وغیرہ

(۳) الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی ۳/۱۹۱، الضعفاء الکبیر للعقلمی ۳/۳۹۲، البحر وحسن لابن حبان ۳/۱۱۰، میزان الاعتدال للذہبی ۴/۳۶۴، تقریب الجہد لابن حجر ۲/۳۳۳، الکمال فی الضعفاء لابن عدی ۷/نمبر ۲۶۳، تاریخ الکبیر للبخاری ۳/۲۶۲، تاریخ تحسیلی بن معین ۲/۶۲، سنن الدارقطنی ۲/۱۲۱، ۱۸۶، ۱۸۷، ۲۸۰، اسنن الکبریٰ للبیہقی ۶/۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳،

اللہ عز وجل کل ذی حق حقہ و للعاهر الحجر، من ادعی الی غیر أبیہ أو تولی غیر موالیہ فعلیہ لعنة الله والملائكة والناس أجمعین ، لا یقبل الله منه صرفا ولا عدلا یوم القيامة۔“ (۱)

علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں:

”اس حدیث کی سند میں عبدالملک بن قدامہ الحنفی ہے، جس کی ابن معینؒ نے توثیق کی ہے لیکن دوسرے لوگوں نے اسے ضعیف بتایا ہے۔“ (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”طبرانیؒ نے اس کی تخریج دوسرے طریق سے یوں بھی فرمائی ہے: ”عن خارجہ بن عمرو۔“ لیکن یہ منقول ہے۔“ (۳)

اس حدیث کے مجروح راوی عبدالملک بن قدامہ الحنفی کے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ ”قوی نہیں ہے۔“ امام عیسیٰ بن ابی شیبہؒ نے ”ثقة“ اور تحسینیؒ نے ”صالح“ بتایا ہے۔ ابو حاتم رازیؒ فرماتے ہیں: ”غیر قوی، ضعیف الحدیث اور ثقات کی طرف سے منکرات بیان کرنے والا ہے۔“ امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ ”فحش خطا کرتا ہے اور بکثرت واہمہ کا شکار ہوتا ہے، لہذا اس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہے۔“ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”ضعیف ہے۔“ مزید تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کی طرف رجوع فرمائیں۔

۱۰۔ اور حضرت ابن عمرؓ کی حدیث کی تخریج

حارث بن ابی اسامہ نے اپنی ”مسند“ میں بطریق اسحاق بن عیسیٰ بن نجیح الطباع ثنا محمد بن جابر عن عبد الله بن بدر قال: ”سمعت ابن عمر يقول قضی رسول الله ﷺ بالدين قبل الوصية وأن لا وصية لوارث —“ کی ہے۔ (۵)

اس طریق میں اسحاق بن عیسیٰ بن نجیح الطباع کے متعلق حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ ”صدوق تھا“ (۶) علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ نے بھی اس کے متعلق یہی کچھ بیان کیا ہے۔ (۷)

(۱) نصب الراية للزيلعي ۴/۳۰۵ (۲) مجمع الزوائد للبيهقي ۳/۲۱۳ (۳) الدرر النيرة في تخریج أحاديث الهداية لابن حجر ص: ۳۷۸ (۴) تاریخ تحسینی بن مبین ۲/۳۷، تاریخ الکبیر للبخاری ۳/۱، ۳۳۶، الضعفاء الکبیر للعقيلي ۳/۳۰، الضعفاء والمترکین للنسائي ۳۸۲، الضعفاء والمترکین لابن الجوزي ۲/۱۵۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۵/نمبر ۱۹۴، المعجم وچین لابن حبان ۲/۱۳۵، المعجم والتعديل لابن ابی حاتم ۵/۳۲۲، میزان الاعتدال للذهبي ۲/۶۶۱، معرفة الثقات للذهبي ۲/۱۰۵، الوالات البرقانی ص: ۱۳، تقریب العہد لابن حجر ۱/۵۲۱، تهذيب العہد لابن حجر ۶/۳۱۵، مجمع الزوائد للبيهقي ۳/۲۵۳ (۵) نصب الراية للزيلعي ۴/۳۰۵ (۶) تقریب العہد لابن حجر ۱/۶۰ (۷) تحفة لأئمة حوزة المعارف لکھنؤی ۳/۱۷۷

امام بیہقی نے زیر مطالعہ حدیث کو بطریق امام شافعیؒ (۱) عن مجاہد مرسل بھی تخریج کیا ہے۔ (۲)
یہاں ہم انہی طرق کی تحقیق پر اکتفا کرتے ہیں، مزید تحقیق کے لئے الجامع الصغیر (۳)، مسند الطیالسی (۴)، سنن سعید بن منصور (۵)، إرواء الغلیل للالبانی (۶)، بسل السلام لأمیر الیمانی، بلوغ المرام لابن حجر اور النخیس الجبیر لابن حجر وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

واضح رہے کہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ”النخیس“ میں اس حدیث کو ”حسن“ علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے ”صحیح الجامع الصغیر و زیادہ“ (۷) میں ”صحیح“ اور دنیائے حقیقت کے محقق شیخ محمد زاہد الکوثری نے ”سنداً صحیح“ قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ”أنه حديث صحيح سنداً فانظره۔“ (۸)
علامہ محمد درویش حوت البیروٹیؒ فرماتے ہیں:

”اس حدیث کو نسائی کے علاوہ تمام اصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ اس کے متعدد طرق ہیں: جن میں کچھ حسن اور کچھ ضعیف ہیں۔ دارقطنیؒ نے مرسل اس کی تصویب کی ہے۔“ (۹)
حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”اس باب میں عمرو بن خارجہ کی حدیث کی تخریج امام ترمذی و نسائی نے کی ہے، حضرت انس کی ابن ماجہ نے، عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی دارقطنی نے، جابر کی بھی دارقطنی نے (اور کہا کہ صواب یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے) اور حضرت علی کی ابن ابی شیبہ نے تخریج کی ہے۔ اگرچہ ان تمام احادیث کی اسانید میں سے کوئی بھی سند مقال (یعنی غیر قوی) رواۃ سے خالی نہیں ہے (۱۰)، لیکن ان سب کا مجموعہ اس بات کا متقاضی ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل ضرور ہے، بلکہ امام شافعیؒ نے کتاب ”الأم“ میں یہاں تک فرمایا ہے کہ ”یہ ستن متواتر ہے۔“ آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ ”ہم نے اہل الفقیہ اور ان سے نقل کرنے والے حفاظ نیز قریش وغیرہ

(۱) الرسالہ للامام الشافعیؒ، ص: ۱۴۰، کتاب الام لمام الشافعیؒ ۳/۳۶، ۳۰

(۲) سنن الکبریٰ للبیہقی ۶/۲۶۳، و کذا فی کشف الخفاء و مزیل الإلباس للخلوی ۲/۳۹۶

(۳) الجامع الصغیر: ۹۹۳۳

(۴) مسند الطیالسی: نمبر ۱۱۷۷

(۵) سنن سعید بن منصور: نمبر ۳۷۷

(۶) إرواء الغلیل للالبانی: نمبر ۱۶۵۵

(۷) صحیح الجامع الصغیر و زیادہ للالبانی ۲/۱۲۵۶

(۸) القالات للکوثری: ص: ۶۷، ۶۵

(۹) أئسی الطالب للحوث البیروٹی: ص: ۳۵۳

(۱۰) حافظ ابن حجرؒ کے اس قول کے متعلق علامہ احمد شاہ کفر فرماتے ہیں: ”ومنازعة الفخر ليست مبنية إلا على الاحتمالات العقلية ولم يحقق المسئلة على قواعد الفن الصحيحة۔“ (تعلیق احمد شاہ علی الرسالہ للامام الشافعیؒ: ص: ۱۴۲) یعنی ”فخر الدین رازی کا اس بارے میں نزاع صرف عقلی احتمالات پر مبنی ہے۔ اس بارے میں جو کچھ انہوں نے کہا ہے وہ صحیح فی قواعد کی رو سے تحقیق کر کے نہیں کہا گیا ہے۔“

میں سے مغازی کے علماء کو پایا ہے کہ وہ اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں رکھتے کہ نبی ﷺ نے فتح مکہ کے سال ”لا وصیة لوارث“ فرمایا تھا۔ پھر جن صحابہ نے نبی ﷺ سے سن کر اس کو یاد رکھا یا روایت کی پھر ان سے ملاقات کرنے والے اہل علم تابعین نے نقل کیا پھر کاتب عن کاتب یہ حدیث نقل ہوتی رہی، پس یہ نقل واحد سے زیادہ قوی تر ہوئی۔“ فخر رازی نے اس حدیث کے متواتر ہونے سے اختلاف کیا ہے۔ اگر ان کے اس قول کو تسلیم کر بھی لیا جائے تو یہ کم از کم ”مشہور“ ضرور ہے کیونکہ امام شافعیؒ کے مذہب کے مطابق قرآن سنت سے منسوخ نہیں ہوتا، لیکن یہاں اس حدیث کے مقتضی پر اجماع امت حجت ہے جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ نے صراحت فرمائی ہے۔“ (۱)

علامہ ابو محمد علی بن حزمؒ فرماتے ہیں:

”لأن الكواف نقلت أن رسول الله ﷺ قال لا وصية لوارث.“ (۲)
یعنی ”چونکہ تمام لوگوں نے نقل کیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: لا وصیة لوارث، لہذا یہ چیز نقلی تواتر کی حامل ہے۔“

جناب مفتی محمد شفیع صاحب، علامہ ابوبکر الجصاصؒ سے نقلاً بیان کرتے ہیں کہ:
”یہ حدیث ایک جماعت صحابہ سے منقول ہے اور فقہائے امت نے باتفاق اس کو قبول کیا ہے اس لئے یہ بحکم متواتر ہے جس سے آیت قرآن کا نسخ جائز ہے۔“ (۳)

ایک اور مقام پر مفتی رحمہ اللہ، علامہ قرطبیؒ سے نقلاً فرماتے ہیں:
”اگرچہ یہ حدیث ہم تک خبر واحد ہی کے طریق پر پہنچی ہے مگر اس کے ساتھ اس پر اجماع صحابہ اور اجماع امت نے یہ واضح کر دیا کہ یہ حدیث ان حضرات کے نزدیک قطعی الثبوت ہے ورنہ شک و شبہ کی گنجائش ہوتے ہوئے اس کی وجہ سے آیت قرآن کے حکم کو چھوڑ کر اس پر اجماع نہ کرتے۔“ (۴)

اجماع امت کے متعلق علامہ ابوبکر محمد بن ابراہیم بن المنذر نیشاپوریؒ (۳۱۸ھ)، ”الآوسط“ اور ”الإجماع“ میں فرماتے ہیں:

”وأجمعوا أن لا وصية لوارث، إلا أن يجيز الورثة ذلك.“ (۵)

(۲) النجلی لابن حزم الاندلسی ۹/۳۱۶

(۳) نفس مصدر ۱/۳۸۴-۳۸۵

(۱) فتح الباری ۵/۳۷۲ و کذا فی تحفۃ الأوزی للمبارکفوری ۳/۱۹۰

(۳) معارف القرآن للمفتی ۱/۳۸۵-۳۸۴

(۵) الإجماع لابن المنذر ر: ص ۷۹، طبع دائرة المعارف الإسلامية آسیاباد والوسط لابن المنذر مصورة بالمجامع الإسلامية ورقہ ۱۵۵ (الف)

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں:

”وأما الموصى له فإنهم اتفقوا على أن الوصية لا تجوز لو ارث لقوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لو ارث.“ (۱)
علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

”ولا وصية لو ارث إلا أن يجيز الورثة ذلك“..... قال ابن المذر وابن عبد البر
أجمع أهل العلم على هذا وجاءت الأخبار عن رسول الله ﷺ يقول: إن الله قد أعطى كل
ذی حق حقه فلا وصية لو ارث“ رواه ابوداؤد وابن ماجه والترمذی ولأن النبی ﷺ منع
من عطية بعض ولده وتفضيل بعضهم على بعض الخ.“ (۲)

مشہور حنفی عالم شیخ محمد زاہد الکوثریؒ اپنے ”مقالات“ میں فرماتے ہیں:

”نقل فيه إجماع العلماء على العمل به كما نقل أيضا أنه حديث صحيح سنداً (۳)
فانظره.“ (۴)

اور جناب انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں:

”هذا الحديث ضعيف بالاتفاق مع ثبوت حكمه بالإجماع.“ (۵)

یعنی ”یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے لیکن ساتھ ہی اس کا حکم اجماع امت سے ثابت ہے۔“

اب جب کہ اس حدیث پر اجماع امت ثابت ہو چکا تو جاننا چاہیے کہ محدثین بالخصوص امام خطیب بغدادیؒ وغیرہ
کے نزدیک اجماع امت سے نسخ قرآن جائز ہے، چنانچہ علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

”وممن جوز كون الإجماع ناسخا للسنة والكتاب الحافظ البغدادی فی كتاب الفقيه
والمتفقه.“ (۶)

یعنی ”جن لوگوں نے اجماع کو کتاب وسنت کے نسخ کے لئے جائز قرار دیا ہے ان میں حافظ خطیب
بغدادیؒ ہیں جنہوں نے اپنی کتاب ”الفقه والفقہ“ میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔“

علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے شرح ”نظم الدرر“ المسمی بـ ”المحر الذی زخر“ میں، علامہ سخاویؒ نے
”فتح المغیث بشرح ألفیة الحدیث للعراقی“ میں اور جناب ابوالحسنات عبدالحیؒ لکھنویؒ نے ”الاجوبہ

(۱) بدایۃ المجتہد لابن رشد ۲/۳۳۴ (۲) المغنی لابن قدامہ ۶/۶

(۳) واضح رہے کہ حدیث زیر بحث کے سند صحیح ہونے کا یہ دعویٰ عمل نظر ہے۔

(۴) المقالات للکوثری، ص: ۶۵، ۶۷ (۵) فیض الباری علی صحیح البخاری ۳/۴۰۹

(۶) إرشاد النحول للشوکانی، ص: ۱۹۳

الفاضلۃ“ (۱) میں امت کے نزدیک زیر مطالعہ حدیث کوتلتی بالقبول کا درجہ حاصل ہونے کا تذکرہ کیا ہے۔ محدثین میں سے امام بخاریؒ نے اپنی ”صحیح“ میں ”لا وصیۃ لوارث“ (۲)، امام ترمذیؒ نے اپنی ”جامع“ (۳) میں ”باب ماجاء لادعیۃ لوارث“ اور امام نسائیؒ نے اپنی ”سنن“ میں باب ابطال الوصیۃ للوارث“ (۴)، کے عنوانات سے مستقل ابواب قائم کئے ہیں جو امت کے نزدیک اس کی اہمیت اور تلتی بالقبول ہونے کی شہادت دیتے ہیں، پس جناب رحمت اللہ طارق صاحب کا اس حدیث کو بحیثیت مجموعی ”صفر“، ”ضعیف“ اور ”نا قابل اعتماد“ قرار دینا، یا بقول جناب خالد مسعود صاحب، جناب فراہی صاحب کا اپنی مستقل تصنیف ”احکام الاصول“ میں ”ترکہ میں وصیت کا حکم باقی“ (۵) ہونے کا دعویٰ کرنا اصول اور انصاف سے بعید ہے، واللہ اعلم۔

مقام حیرت تو یہ ہے کہ جناب خالد مسعود صاحب خود ہی اپنے ایک مضمون: ”احکام رسول کا قرآن مجید سے استنباط“ میں اس حدیث کے متعلق یوں فرماتے ہیں:

”حدیث لا وصیۃ لوارث“ (وارث کے حق میں کوئی وصیت نہیں ہو سکتی) احکام میراث سے مستحب ہے۔ وارثوں کے حصے بیان کرنے کے بعد ارشاد ہوا ہے: تلك حدود الله (یہ اللہ کی مقرر کردہ حدیں ہیں) اس آیت سے احکام میراث میں ہر کمی و بیشی کی نفی ہوتی ہے۔ لہذا وارث کے لئے وصیت جائز نہیں ہو سکتی۔ اس کے حق میں جو وصیت ہے وہ خدا نے بیان کر دی اور پھر تصریح فرمادی کہ یہ خدا کی مقرر کردہ حدود ہیں اور جو شخص ان سے تجاوز کرے گا اسے عذاب دیا جائے گا۔“ (۶)

۲۔ دوسری مثال

نسخ قرآن کی دوسری مثال اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے:

”إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔“ (۷) یعنی ”جب تم نماز کے لئے کھڑے ہونے لگو تو اپنے چہروں کو دھوؤ اور اپنے ماتھوں کو بھی کہنیوں تک اور مسح کرو اپنے سروں پر اور اپنے پیروں پر بھی ٹخنوں تک۔“

— لیکن پیروں پر مسح کرنے کا حکم اس سنت سے منسوخ ہوا کہ جس میں پیروں کو بھی دھونے کا حکم

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۵/۳۷۲

(۴) سنن النسائی مع التعليقات السلفية ۱۳۱/۲

(۱) الفاضلۃ للکئی، ص: ۵۱، ۵۲

(۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوزی ۱۸۹/۳

(۵) رسالہ ”تذکرہ“ لاہور، عدد ۳۷، ص: ۳۶، مجریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۷) (۷) المائدہ: ۶

(۶) نفس صدر عدد ۱۳ ص: ۱۶، مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۵ء

مذکور ہے۔ صحابہ کرامؓ کے اقوال اس پر شاہد ہیں کہ اس حکم ثانی سے پہلے صحابہ کرام اپنے پیروں پر وضو کے دوران مسح ہی کیا کرتے تھے۔ پھر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”ویل للأعقاب والعراقیب من النار۔“ (۱)
حضرت ابن عباسؓ سے بھی منقول ہے کہ: ”أنزل القرآن بالمسح۔“ (۲) یعنی ”قرآن، پاؤں پر مسح لیکر نازل ہوا تھا۔“

مزید تفصیلات کے لئے ”عون المعبود (۳) المعظم آبادی اور تحفۃ الأوزی“ (۴) للمبارکفوری وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۳۔ تیسری مثال

نسخ قرآن کی تیسری مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿وَاللّٰتِ يٰۤاَتَيْنِ الْفٰحِشَةُ مِنْ نِّسَآءٍ كَمَ فَاَسْتَشْهَدُوْنَ عَلَيِهِنَّ اَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِى الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفَّهِنَّ الْمَوْتُ﴾ (۵) یعنی ”تمہاری بیویوں میں سے جو عورتیں بدکاری کا ارتکاب کریں تو تم اپنوں میں سے چار گواہ کرلو۔ پس اگر وہ گواہی دیں تو تم ان کو گھروں کے اندر مقید رکھو یہاں تک کہ موت ان کا خاتمہ کر دے۔“

— اس حکم کو رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد نے منسوخ کر دیا کہ ”اگر غیر شادی شدہ مرد و عورت زنا کے مرتکب ہوں تو انہیں سو کوڑے مارے جائیں اور ایک سال کی مدت کے لئے جلاوطن کیا جائے، لیکن اگر وہ شادی شدہ ہوں تو انہیں کوڑے کے ساتھ سنگسار بھی کیا جائے۔“ (۶)

ہم یہاں صرف انہی چند مثالوں کو پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ یہ ہمارے موقف کو بخوبی ظاہر کرنے کے لئے کافی ہیں۔ امام مروزیؒ نے کتاب ”النسخ“ (۷) میں امام ابن حزمؒ نے ”الاحکام فی اصول الأحکام“ (۸) میں، ابو جعفر النخاس، ہدایت اللہ اور حازمی وغیرہم نے ”النسخ والمنسوخ“ نیز ”الاعتبار“ میں اور علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ نے ”إفادة الشيوخ بمقدار النسخ والمنسوخ“ میں نسخ القرآن بالنسخ کی بحث کے تحت سنت سے نسخ قرآن کی اور بہت سی مثالیں پیش کی ہیں اور منکرین نسخ جو تاویلات پیش کیا کرتے ہیں ان پر لائق مراجعت مناقشہ کیا ہے، فجزاهم اللہ أحسن الجزاء۔ ☆☆☆

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری/۱، ۱۲۳، ۱۹۸، ۲۶۵، ۲۶۷، صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب: ۲۵، ۲۸، ۳۰، جامع الترمذی/۱، ۵۰ وغیرہ

(۲) الاحکام فی اصول الأحکام لابن حزم/۱۱۳

(۳) (۳) ۹۷-۹۸

(۴) (۵) النساء: ۱۵

(۶) تفسیر ابن کثیر/۱، ۳۶۲، والنسخ والمنسوخ لہدایت اللہ، ص: ۳۳، تفسیر الطبری/۳، ۲۹۴

(۷) (۸) ص ۲۶۶ وما بعدھا

تقیید مطلق اور تخصیص عموم القرآن کا مسئلہ

تخصیص عام اور تقیید مطلق کو عموماً ”زیادت علی الکتاب“ بھی کہا جاتا ہے۔ چونکہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی وحافظ ابن قیم وغیرہ — ”مقدمین کی اکثریت تخصیص پر نسخ کا اطلاق کیا کرتی تھی“ (۱)۔ لہذا بعض علماء کو تخصیص عام اور تقیید مطلق کے بارے میں بھی نسخ کا شبہ ہوا ہے، لیکن ”تخصیص“ اور ”نسخ“ دو مختلف نوعیت کی چیزیں ہیں جیسا کہ باب ششم (اخبار آحاد کی بحیثیت، چوتھا حنفی اصول) کے تحت مفصل بیان کیا جائیگا۔

سنت متواترہ سے عموم قرآن کی تخصیص جائز ہونے کے بارے میں جمہور علماء کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے، لیکن اگر سنت کا تعلق اخبار آحاد سے ہو تو اس بارے میں علماء کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”عموم قرآن کی بعض خبر آحاد سے تخصیص کے بارے میں اختلاف ہے۔“ (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”کوفیوں کے نزدیک سنت عموم قرآن کی تخصیص نہیں کرتی۔“ (۳) بعض فقہاء حنفیہ کی کتب میں تعارض کے وقت عام کو خاص پر مقدم کر دینا یا خبر واحد کے ذریعہ عموم قرآن کی تخصیص کا جائز نہ ہونا بصراحت مذکور ہے۔ (۴) اسی طرح بعض لوگوں نے تخصیص کا مطلقاً انکار بھی کیا ہے، لیکن ان کے مابین بھی تفصیل کا اختلاف ہے۔ فقہائے حنفیہ میں سے قاضی عیسیٰ بن ابان (ت ۲۲۱ھ) کا موقف یہ ہے کہ اگر قرآن کی تخصیص مقطوع بہ دلیل کے ساتھ ہو تو جائز ہے ورنہ نہیں۔ مشہور حنفی فقیہ عبد اللہ بن الحسین ابوالحسین الکرخی (ت ۳۴۰ھ) فرماتے ہیں:

”اگر تخصیص اپنے فخص کے ساتھ منفصل، یعنی دور دور ہو تو جائز ہے ورنہ متصل ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہے۔“

— جبکہ قاضی محمد بن طیب بن محمد بن جعفر ابوبکر اشعری (ت ۴۰۳ھ) اس بارے میں توقف کو ترجیح دیتے ہیں۔

تخصیص ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

”جمہور عموم قرآن کی خبر آحاد سے تخصیص کے جواز کے قائل ہیں۔“ (۵)

(۱) فتح الباری لابن حجر: ۸/۲۰۷، اعلام الموقعین لابن القیم: ۱/۳۹

(۲) فتح الباری: ۸/۱۹۱ (۳) نفس المصدر: ۱۲/۲۰۰

(۴) فتح الباری: ۵/۲۸۱، ۱۶۲/۹

(۵) شرح المنار: ۹/۲۸۹، ارشاد النجول: ص ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۳، ۱۴۴

علامہ آمدیؒ نے بھی ”الإحكام في أصول الأحكام“ (۱) میں ائمہ اربعہ سے اس کا جواز نقل کیا ہے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں،

”السؤال الثالث وهو المعتمد أن تقول الفقهاء أجمعوا على أنه يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر واحد فذهب أن عموم قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا، يوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه الصلاة والسلام: لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب، أخص من ذلك العموم وثبت أن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لازم فوجب المصير إلى تخصيص هذه الآية بهذا الخبر وهذا السؤال حسن۔“ (۲)

یعنی ”تیسرا سوال یہ ہے اور یہی معتمد ہے کہ فقہاء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خبر واحد سے قرآن کے عمومی حکم کی تخصیص جائز ہے۔ پس آیت: ”وإذا قرئ القرآن“ الخ کا عموم امام کی قرأت کے وقت مأموم (یعنی مقتدی) پر سکوت کو واجب قرار دیتا ہے، مگر رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے کہ جو سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی، تو یہ ارشاد نبوی اس عام حکم سے زیادہ خاص ہے، اور یہ چیز ثابت ہے کہ عموم قرآن کی خبر واحد سے تخصیص لازم ہے، پس اس آیت کی بھی اس خبر کے ساتھ تخصیص واجب ہے، اور یہ سوال بہتر ہے۔“

تفسیر نیشاپوری میں ہے:

”وقد سلم كثير من الفقهاء عموم اللفظ إلا أنهم جوزوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وذلك ههنا قوله ﷺ: لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب۔“ (۳)

علامہ ابن الحاجب ”مختصر الأصول“ اور اس کی شرح میں باعضاہ فرماتے ہیں:

”إن تخصيص عام القرآن بالمتواتر جائز اتفاقاً وأما بخبر الواحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة وقال ابن أبان من الحنفية إنما يجوز إذا كان العام قد خص من قبل دليل قطعي منفصلاً كان أو متصلاً وقال الكرخي إنما يجوز إذا كان العام قد خص من قبل دليل منفصل قطعياً كان أو ظنيا۔“ (۴)

جناب ابوالحسنات عبدالحی کھضوی صاحب فرماتے ہیں:

”وأما بخبر واحد فقال بجوازه الأئمة الأربعة۔“ (۵) یعنی ”خبر واحد سے عام کی تخصیص

(۱) الإحكام للآمدی ۲/۲۲۲ (۲) تفسیر الکبیر للرازی ۳/۵۰۱

(۳) کنانی غیث النعمان للکھضوی، ص: ۲۰۵

(۴) تحقیق الکلام للبارکھوری ۲/۵۹ بحوالہ تفسیر نیشاپوری

(۵) غیث النعمان للکھضوی، ص: ۲۷۷

ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے۔“

اور علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

”الحاصل آیت: ”وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ“ عند الحنفیہ بلاشبہ عام مخصوص منہ البعض ہے پس حدیث متفق علیہ: ”لَا صَلَوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ“ سے اس آیت کی تخصیص کی جائے گی اور اس آیت کے حکم سے قرأت فاتحہ خلف امام خارج کی جاوے گی اور اگر فرض کیا جاوے کہ یہ آیت عند الحنفیہ عام مخصوص البعض نہیں ہے تو بھی اس کی تخصیص احادیث قرأت خلف امام سے کی جاوے گی کیونکہ عامہ فقہاء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک کتاب اللہ کی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے۔“ (۱)

برائے تخصیص عموم چند مفید باتیں

۱۔ ”ظاہر عموم پر عمل لازم ہے حتیٰ کہ دلیل اس کی تخصیص پر دلالت کرتی ہو۔“ (۲)
۲۔ ابن حاجب نے تخصیص پر بحث و نظر سے قبل عموم پر عمل کرنے کی ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے لیکن اس پر یوں تعقب کیا گیا ہے کہ ”ابو اسحاق اسفراکینی اور ابواسحاق شیرازی نے اس قول کے خلاف حکایت کی ہے۔ حنفیہ عموم کے لئے بہر حال وجوب انقیاد کے قائل ہیں۔ ابن شریح، ابن خیران اور قفال کا قول ہے کہ اس پر بحث واجب ہے۔“ (۳)

۳۔ ”تخصیص احتمال سے ثابت نہیں ہوتی۔“ (۴)

۴۔ ”تخصیص نسخ کے دعویٰ سے اولیٰ ہے۔“ (۵)

۵۔ ”عموم پر بقا اصل ہے حتیٰ کہ خصوص ثابت ہو جائے۔“ (۶)

۶۔ ”اگر دلیل اجازت دیتی ہو تو تخصیص عموم غیر مستنکر ہے۔“ (۷)

۷۔ ”منطوق قرآن کے خصوص سے عموم مفہوم سنت کی تخصیص جائز ہے۔“ (۸)

۸۔ ”بعض کے نزدیک عموم متواتر کی عموم آحاد سے تخصیص محل نظر ہے۔“ (۹)

۹۔ ”بعض کے نزدیک عموم کی قیاس سے تخصیص اصول میں جائز عمل ہے۔“ (۱۰)

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نکاح میں ولی کی شرط کے اصلاً قائل نہیں ہیں اور عورت کا ولی کی اجازت کے بغیر

(۱) تحقیق الکلام لمبارکپوری ۲/۵۸-۵۹	(۲) کمافی فتح الباری ۶/۶۵، ۱۴/۱۴۸، ۲۶۱/۱، معالم السنن ۱/۳۸۹
(۳) کمافی فتح الباری ۱۳/۱۸	(۴) نفس مصدر ۲/۵۱، ۱۹۱/۱۹۲
(۶) نفس مصدر ۱/۵۸۹، ۵۶/۳۴۶	(۷) نفس مصدر ۵/۷
(۹) نفس مصدر ۳/۳۳۳	(۱۰) نفس مصدر ۹/۱۸۷
	(۵) نفس مصدر ۲/۵۶، ۵۹
	(۸) نفس مصدر ۱/۵۰

خود شادی کر لینا جائز سمجھتے ہیں، اور اسے بیع پر قیاس کر کے احتجاج کرتے ہیں۔ اشتراط ولی کے بارے میں جو احادیث وارد ہیں مثلاً ”لأنکاح إلا بولی“ (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، احمد) یعنی ”جس نکاح میں ولی نہ ہو وہ نکاح ہی نہیں ہے۔ اور ”أیما امرأة نکحت نفسها بغیر إذن ولیها فنکاحها باطل، فنکاحها باطل، فنکاحها باطل الخ۔“ (ابوداؤد، احمد، الدارمی) یعنی ”جو عورت بغیر ولی کے اپنا نکاح خود کر لے تو اس کا نکاح باطل ہے، باطل ہے، باطل ہے۔“ وغیرہ، تو امام رحمہ اللہ انہیں چھوٹی بچی کے نکاح پر محمول کرتے ہیں۔ اس طرح یہاں قیاس سے عموم حدیث کی تخصیص ہوئی جو کہ عند الحنفیہ اصوال میں درست ہے۔

۱۰۔ ”عموم کی قرآن کے ساتھ تخصیص جائز ہے۔“ (۱)

۱۱۔ ”منصوص کا حکم خاص، ظاہر و عام سے ارجح ہے۔“ (۲)

۱۲۔ ”عام پر عطف خاص، اہتمام بالخاص کا فائدہ دیتا ہے۔“ (۳)

۱۳۔ ”خصائص قیاس سے ثابت نہیں ہوتے۔“ (۴)، چنانچہ امام رازی اپنی ”تفسیر الکبیر“ میں آیت

”فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً۔“ کے تحت فرماتے ہیں:

”ظاہر آیت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نص کی قیاس کے ساتھ تخصیص جائز نہیں ہے، کیونکہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نبی ﷺ کے قول اور حکم کی علی الاطلاق متابعت واجب ہے اور اس سے کسی دوسری طرف عدول جائز نہیں ہے۔۔۔۔۔ اور یہ آیت عموم قرآن اور خبر کی قیاس پر تقدیم کو واجب قرار دیتی ہے، الخ۔“ (۵)

۱۴۔ ”گو علمائے حنفیہ بالعموم خبر واحد سے عام کی تخصیص کو جائز نہیں سمجھتے مگر یہ بات تو ان کے نزدیک بھی مسلم ہے کہ جب عام کی تخصیص ثابت ہو جائے تو عام قطعی نہیں رہتا۔“ (۶)

۱۵۔ ”علمائے حنفیہ کے برخلاف نص قرآنی یا سنت قطعیہ پر زیادت ہونا خبر صحیح کے لئے مضر نہیں ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر خبر زیادت کے ساتھ وارد ہو تو اس سے نسخ لازم آتا ہے لہذا غیر مقبول ہے۔ لیکن اس کا قبول کرنا حق ہے کیونکہ زیادت مزید (علم) کے لئے غیر منافی ہے، چنانچہ مقبول ہے۔ اسی طرح بعض حنفیہ کے برخلاف اگر کوئی خبر کتاب یا سنت کے عموم کی تخصیص میں وارد ہو تو وہ بھی مقبول ہے اور اسی طرح اگر کوئی خبر کتاب یا سنت متواترہ کے مطلق علم کی تہقید میں وارد ہو تو وہ بھی مقبول ہے۔“ (۷)

(۳) نفس مصدر ۲/۱۶

(۲) نفس مصدر ۶۵/۶

(۱) فتح الباری ۹/۲۱۱

(۵) کما فی مقدمہ تحفۃ الا حوزی للمہار کفوزی، ص: ۲۳

(۴) نفس مصدر ۳/۳۹۹

(۶) غیث النہام لابن الحسنات عبدالحی اللکنوی، ص: ۲۷۷-۲۷۸

(۷) حصول المرامول من علم الاصول للخواص صدیق حسن خاں، ص: ۵۹

بصورت ”زیادت علی الکتاب“، خبر واحد کو رد کرنے کے بطلان پر محققین کے دلائل

حافظ ابن قیمؒ نے بصورت ”زیادت علی القرآن“ خبر واحد کو رد کرنے والوں کی زبردست تردید فرمائی ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ وغیرہا نے ان تمام دلائل کو اپنی کتب میں پوری تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے، جس کا خلاصہ ہدیہ قارئین ہے:

”قرآن کے ساتھ سنت تین طرح کی ہو سکتی ہے: ایک وہ جو ہر اعتبار سے قرآن کے موافق ہو، دوسری وہ جو کہ قرآن کی مراد کی تبیین کرتی ہو، اور تیسری وہ جو ان احکام پر دلالت کرتی ہو جن پر قرآن کریم ساکت ہے۔ اور یہ تیسری قسم نبی ﷺ کی طرف سے احکام پر مشتمل ہیں، لہذا ان کی اطاعت بھی واجب ہے۔ اگر کوئی رسول اللہ ﷺ کی اطاعت صرف انہی معاملات میں کرے جو قرآن کے موافق ہوں تو آپؐ کی خاص اطاعت کا کوئی مطلب ہی باقی نہ رہا، حالانکہ اللہ تعالیٰ کا حکم ہے: ﴿مَنْ يَطْعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ یعنی ”جس نے رسول اللہ ﷺ کی اطاعت کی اس نے اللہ کی اطاعت کی۔“ جو شخص یہ کہتا ہے کہ وہ قرآن سے زائد صرف انہی احکام کو قبول کرے گا جو متواتر یا مشہور ہوں تو وہ اس حکم الہی کی خلاف ورزی کرتا ہے، حالانکہ وہی لوگ کسی عورت کے ساتھ اس کی عمدہ (پھوپھی) اور خالہ کو جمع کرنے کی حرمت، رضاعی نسبت سے حرام رشتوں کی تحریم، خیار شرط، شفعہ، حضر میں رہن، دادی کی میراث، تخیر الأمتہ، حائضہ کے لئے صوم و صلاۃ کی ممانعت، رمضان میں روزہ دار کے جماع کر لینے پر کفارہ کے وجوب، وفات پر معذہ کا وجوب احواد، کھجور کی نیب سے وضو کا جواز، ایجاب البوتر، کم از کم دس درہم مقدار مہر کی تعیین، پوتی کا بیٹی کے ساتھ وراثت میں چھنا حصہ، مجوس سے جزیہ لینا، دوسری بار چور کا پیر کا نانا، استبراء المسبیہ، بخضہ وغیرہ کے قائل ہیں حالانکہ یہ تمام احادیث آحاد ہی تو ہیں بلکہ ان میں سے بعض ثابت اور بعض غیر ثابت بھی ہیں الخ۔“ (۱)

علمائے حنفیہ کے نزدیک تخصیص معتبر ہونے کی چند مثالیں

اس بارے میں متعدد مثالیں حافظ ابن قیمؒ کے مندرجہ بالا اقتباس میں گزر چکی ہیں، مزید چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱- مشہور حنفی عالم ملا جیون قرآن کریم کی آیت ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا﴾ (۲) کو عند الحنفیہ عام مخصوص منہ البعض بتاتے ہوئے لکھتے ہیں:

(۲) الاعراف: ۲۰۳

(۱) فتح الباری لابن حجر ۱۳/ ۲۳۹-۲۳۸ (ملخصاً) و قواعد اتحاد علماء اللغات، ص: ۱۳۹-۱۵۰

”لا يقال إن قوله تعالى: وإذا قرئ القرآن، لما كان عاما بين الصلوة وخارجها باختصاصه في حق الصلوة والمؤتم تخصيص للعام فيكون مخصوص البعض وهو ظني فكيف يتمسك به لأنه لما كان ظنيا خرج عن الفرضية بمعنى أنه لا يكفر جاحده فبقى الوجوب وهو كالفرض في حق العمل۔“ (۱)

تخصیص کا یہ دعویٰ ”السراج المنیر“ (۲) للعلامة شربنی خطیب، ”خیر الکلام“ (۳) للحافظ محمد گوندلوی اور ”تحقیق الکلام“ (۴) للمحدث السبار کفوری وغیرہ میں بھی مذکور ہے۔

شاہ عبدالعزیز دہلوی اپنے ایک فتویٰ میں اسی آیت کے تحت لکھتے ہیں:

”و حال آیت کریمہ ”وإذا قرئ القرآن“ الآية ایں است کہ ہر گاہ امام ایمان سورہ دیگر ضم کند مقتدی خاموش گرویدہ سماعت کند کہ برائے سورہ فاتحہ کہ ام الکتاب است مستثنیٰ است از مفہوم بعض احادیث صحیحہ و علماء محققین و محدثین و مفسرین دریں باب بسیار گفتگو کردہ اند الخ۔“ (۵)

یعنی ”آیت کریمہ: ”وإذا قرئ القرآن“ کا حال یہ ہے کہ جب امام کوئی دوسری سورت تلاوت کرے تو مقتدی خاموش رہیں اور اسے سنیں، لیکن سورہ فاتحہ کہ جوام الکتاب ہے بعض احادیث صحیحہ کے مفہوم کے مطابق اس عام حکم سے مستثنیٰ ہے۔ علمائے محققین اور مفسرین نے اس باب میں بہت تفصیل سے گفتگو کی ہے۔“

۲- حافظ ابن حجر عسقلانی چند اور مثالوں کا تذکرہ یوں فرماتے ہیں:

”بعض لوگ ان اخبار آحاد کو رد کرتے ہیں جن میں قرآن سے زائد احکام مذکور ہوتے ہیں مگر ان پر تعقب اس طرح کیا گیا ہے: خود وہ لوگ وضو میں کہنیوں تک ہاتھ دھونا قبول کرتے ہیں، حالانکہ یہ بھی زائد حکم ہے اور اس کے عموم کا حصول بھی نصاب سہمہ کی طرح خبر واحد سے ہی ہے۔“ (۶)

اخبار آحاد سے ”زیادت علی الکتاب“ کے متعلق امام شافعی اور امام محمد رحمہما اللہ کے مابین ہونے والا مناظرہ

مشہور ہے کہ:

”ایک مرتبہ امام محمدؒ علمائے مدینہ طیبہ پر طعن کر رہے تھے کہ مدینہ والے جس مقدمہ میں دو گواہ نہیں

(۱) تفسیر احمدی للملا جیون، ص: ۳۲۵ و تحقیق الکلام للبارکفوری ۲/ ۵۸، ۵۷

(۲) السراج المنیر ۱/ ۵۵۱ (۳) خیر الکلام للحافظ محمد گوندلوی، ص: ۴۰۳، ۴۰۴

(۴) تحقیق الکلام للبارکفوری ۲/ ۵۹: (۵) کمانی توضیح الکلام ۱۱۹/

(۶) فتح الباری ۱۳/ ۲۳۵

ہوتے اس میں ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرتے ہیں۔ امام شافعیؒ نے امام محمدؒ کے اس طعن سے پہلے تو بیزاری اس طرح ظاہر کی کہ تم اس شہر کو برا کہتے ہو؟ یا اس شہر کے رہنے والوں کو؟ اگر شہر کو برا کہتے ہو تو یہ شہر مہبط وحی و جبریلؑ ہے، اور اگر اس شہر والوں کو برا کہتے ہو تو تو یہاں کے شہری مہاجرین و انصار ہیں۔ امام محمدؒ کو امام شافعیؒ کے اس جواب سے عبرت ہوئی تو امام شافعیؒ نے ان کے طعن کا سبب دریافت کیا۔ امام محمدؒ نے فرمایا: علمائے مدینہ ایک گواہ اور قسم کی بنا پر اخبار آحاد سے فیصلہ جائز رکھتے ہیں حالانکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے دو گواہوں کی شہادت کا حکم بیان فرمایا ہے، امام شافعیؒ نے پوچھا کیا آپ کے نزدیک خبر واحد سے قرآن پر زیادتی نہیں ہو سکتی؟ امام محمدؒ نے جواب دیا: ہاں یہ زیادتی نہیں ہو سکتی۔ امام شافعیؒ گویا ہوئے کہ ایک گواہ اور قسم پر فیصلہ کرنے سے آپ منع کرتے ہیں اور اسے زیادت علی الکتاب کہتے ہیں تو قرآن مجید میں وارثوں کے حق میں وصیت کا حکم ہے، آپ خبر واحد (حدیث لا وصیۃ لوارث) کی بنا پر وارث کے لئے وصیت کو کیوں ناجائز قرار دیتے ہیں؟ یا اثاث الیٰت کے مقدمہ میں اگر مرد اور عورت دونوں مدعی ہوں اور کوئی گواہ موجود نہ ہو تو آپ کیوں کر فیصلہ کرتے ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ عورت کی مخصوص چیزیں عورت کو دلاتے ہیں اور مرد کی مخصوص چیزیں مرد کو، تو امام شافعیؒ نے کہا کہ اس بارے میں تو کوئی خبر واحد بھی موجود نہیں ہے، تو آپ نے قرآن پر زیادتی کیوں کی؟ یہ سن کر امام محمدؒ لا جواب ہو گئے۔“ (۱)

پس اس بارے میں پسندیدہ مذہب وہی ہے جسے ائمہ اربعہ نے اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ نے اپنی کتاب ”الرسالہ“ میں ”انواع بیان“ میں سے ”سنت سے بیان القرآن“ کے ضمن میں ایک مستقل باب اس عنوان کے ساتھ باندھا ہے: ”باب ما نزل عاما دلت السنة خاصة علی أنه یراد به الخاص۔“ اور اس میں بتایا ہے کہ ”انواع بیان“ میں سنت سے بیان القرآن دراصل سنت سے عموم قرآن کی تخصیص ہے۔“ (۲)

حافظ ابن حزمؒ نے بھی ”الاحکام“ میں اسی رائے کو درست قرار دیا ہے اور سنت سے تخصیص قرآن کے چواڑ پر متعدد مثالوں سے استدلال کیا ہے۔ (۳)

تخصیص عموم قرآن پر جمہور کی حجت

حضرت عرابض بن ساریہؓ سے مروی ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ آپؐ لوگوں سے خطاب فرما رہے تھے:

(۱) تاریخ ابن خلدون ۱/۳۳۹، الطبقات الکبریٰ للسیکی ۱/۲۵۳، مناقب الإمام الشافعیؒ للبیہقی، الإیضاف مع الکشاف لثاویٰ اللہ، ص: ۲۸، حجة البانیہ لثاویٰ اللہ، ص: ۱۳۶

(۲) الرسالہ للإمام الشافعیؒ، ص: ۶۳، ۷۳

(۳) الاحکام لابن حزم، ص: ۱۸۹

”أحسب أحدكم متكئا على أريكته قد يظن أن الله لم يحرم شيئا إلا مافى هذا القرآن ألا وإنى والله قد أمرت ونهيت ووعظت عن أشياء إنها مثل القرآن أو أكثر۔“ (۱)

ہم بخوبی یہ بھی جانتے ہیں کہ قرآن و سنت میں سے ہم پر دونوں چیزوں کی اطاعت کے وجوب میں کوئی فرق نہیں ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے:

﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى﴾ (۲) ”اور نہ وہ (محمد ﷺ) اپنی خواہش نفسانی سے باتیں بناتے ہیں۔ ان کا ارشاد تو نری وحی ہے جو ان پر بھیجی جاتی ہے۔“
اور اللہ عز و جل فرماتا ہے:

﴿لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة﴾ (۳) ”تم لوگوں کے لئے اللہ کے رسول کا ایک عمدہ نمونہ موجود تھا۔“
اور ارشاد ہوتا ہے:

﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا﴾ (۴) ”اور اگر یہ (قرآن) اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بکثرت اختلاف پاتے۔“

ان آیات میں اللہ عز و جل نے اپنے بندوں کو واضح طور پر اس بات کی اطلاع دی ہے کہ اس کے نبی کا کلام اس کے رب کی مراد کے عین موافق ہے، ان کے درمیان نہ کسی قسم کا تعارض ہے نہ اختلاف، اور نہ ہی کوئی سنت رسول باعتبار اہمیت و وجوب قرآن سے کسی طرح کم تر ہے۔ اس سے ان لوگوں کا بطلان ظاہر ہے جو سنت سے قرآن کی تخصیص کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تخصیص عموم قرآن کی چند مثالیں

قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جن کی سنت آحاد کے ذریعہ تخصیص پر علماء امت کا اتفاق ہے مثلاً:

۱۔ اللہ تعالیٰ نے نکاح میں محرمات کے ذکر کے بعد فرمایا ہے: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ (۵) یعنی ”اور تمہارے لئے ان عورتوں کے سوا باقی عورتیں حلال کی گئی ہیں“ — لیکن امام نوویؒ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی یہ حدیث کہ ”نہی النبی ﷺ أن تنكح المرأة على عمتها والمرأة على خالتها۔“ یعنی

(۲) النجم: ۴۳

(۱) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۱۳۵، الاحکام لابن حزم ص: ۱۸۹

(۵) النساء: ۲۳

(۳) النساء: ۸۲

(۴) الخزاب: ۲۱

”نبی ﷺ نے پھوپھی کے ساتھ بھتیجی اور خالہ کے ساتھ بھانجی سے نکاح کرنے سے منع فرمایا ہے“ (۱)۔
بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”احتج الجمهور بهذه الأحادیث وخصوا بها عموم القرآن فی قوله تعالى (وأحل لكم ماوراء ذلكم) وقد ذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الأحاد الخ۔“ (۲)

بقول جناب خالد مسعود صاحب، جناب حمید الدین فراہی صاحب نے اپنی مستقل کتاب ”أحكام الأصول“ میں یہ دکھایا ہے کہ ”خالہ اور پھوپھی کے محرمات میں ہونے کی احادیث قرآنی نصوص سے کس طرح مستنبط ہیں۔“ (۳)

۲- آیت قرآن: ”یوصیکم اللہ فی أولادکم۔“ (۴) یعنی ”اللہ تعالیٰ تم کو حکم دیتا ہے تمہاری اولاد کے بارے میں۔“ کورسول اللہ ﷺ کے ارشاد ”لا یرث القاتل شیئاً“ (۵) یعنی ”قاتل کا وراثت میں کوئی حصہ نہیں ہے۔“

(ملاحظہ: اگرچہ ترمذی کی سند میں راوی اسحاق بن ابی فروة متروک ہے لیکن بیہقی نے حضرت عمرو بن عباس وغیرہما سے ایسے آثار نقل کئے ہیں جن سے استفاد ہوتا ہے کہ قاتل کے لئے وراثت میں کوئی حصہ نہیں ہے) اور ایک دوسری حدیث: ”لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم۔“ (۶) یعنی ”مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا۔“

نیز ارشاد نبوی: ”لا نورث ما ترکناه صدقة۔“ (۷) کے ساتھ متفقہ طور پر شخص قرار دیا ہے۔

۳- اس کی تیسری مثال قرآن کریم کی آیت: ”والمسارق والسارقة فاقطعوا أیدیہما۔“ (۸) ہے یعنی ”اور جو مرد چوری کرے اور جو عورت چوری کرے سوان دونوں کے ہاتھ کاٹ ڈالو۔“ اگر رسول

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۹/۱۶۰، صحیح مسلم کتاب النکاح: نمبر ۱۳۹۸، موطا ۲/۵۳۲، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱۸۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحموزی ۱۸۹/۲-۱۹۰، سنن النسائی کتاب النکاح ۶/۹۶-۹۸

(۲) رسالہ ”تذکر“ لاہور عدد ۷، ص ۳۷ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

(۳) فتح الباری ۹/۱۶۲

(۴) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحموزی ۳/۱۸۳، سنن ابن ماجہ: نمبر ۲۶۳۵، ۲۷۳۵

(۵) النساء: ۱۱

(۶) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۵۰، صحیح مسلم کتاب الفرائض: نمبر ۱۶۱۳، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۳/۸۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحموزی ۳/۱۸۲، الکفاہ فی علم الروایۃ للخلیب، ص: ۱۳، موطا کتاب الفرائض ۲/۵۱۹

(۷) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۶۱، صحیح مسلم کتاب الجہاد: نمبر ۱۷۶۱، ۱۷۶۲ (۸) المائدہ: ۳۸

اللہ ﷺ کی سنت کلام اللہ کی شارح و مبین نہ ہوتی تو اس آیت کے مطابق ہر چوری کرنے والے کا ہاتھ کاٹنا واجب ہوتا خواہ اس نے چھوٹی چوری کی ہو یا بڑی کیونکہ اس آیت میں اللہ عز وجل نے ہر سارق و سارقہ کا حکم مطلق و عام رکھا ہے، لیکن تمام اہل علم حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ نبی ﷺ نے اپنی سنت میں اس امر کی وضاحت فرمادی تھی، جو بلاشبہ تخصیص کے حکم میں ہی داخل ہے، کہ چور کا ہاتھ اس وقت تک نہیں کاٹا جائیگا جب تک کہ وہ ایک مقررہ قیمت سے زیادہ کی چوری کا مرتکب نہ ہوا ہو۔

اگرچہ نصاب سرقہ کی تعیین میں اختلاف ہے لیکن صحیح روایات کے بموجب نصاب چوتھائی دینار یا چوتھائی دینار کی قیمت کے مساوی ہے۔ (۱) چنانچہ حضرت عائشہؓ اور عمرؓ نے فرمایا ہے کہ: ”اگر سارق نے چوتھائی دینار کے مساوی شے چرائی ہو تو اس پر قطع ید ہے۔“ (۲) ایک دوسری روایت میں ہے کہ نصاب سرقہ پانچ درہم ہے۔ حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ ”رسول اللہ ﷺ اور ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما نے ڈھال کی چوری پر قطع ید کی سزا دی تھی۔ راوی بیان کرتا ہے کہ ”میں نے پوچھا کہ ڈھال کی قیمت کیا ہوتی تھی؟ حضرت انسؓ نے فرمایا کہ پانچ درہم۔“ (۳)

حضرت انسؓ بیان کرتے ہیں کہ ”حضرت ابو بکرؓ نے ایسی ڈھال چرانے پر بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا دی تھی جس کی قیمت تین درہم نہ تھی یا جسے میں تین درہم میں خریدنا پسند نہ کروں۔“ (۴) (یہاں واضح رہے کہ اس دور میں ایک دینار کی قیمت ۱۲ درہموں کے مساوی ہوتی تھی، (۵) پس رطل دینار تین درہم کے مساوی مالیت ہوتی۔)

حضرت ابن مسعود اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا قول ہے کہ ”ہاتھ پانچ درہم مالیت کی چیز چوری کرنے پر قطع کیا جائے گا، اس سے کم پر نہیں۔“ (۶)

چونکہ عہد رسالت کے بعد درہم کی قیمت گر گئی تھی لہذا ابن مسعودؓ وغیرہ دس درہم یا ایک دینار کے سرقہ پر ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا کرتے تھے۔ (۷) حضرت عمرؓ کے پاس بھی ایک چور لایا گیا جس نے کپڑا چرایا تھا۔ آپؓ

(۱) صحیح البخاری مع الفتح ۹۶/۱۲، سنن ابی داؤد مع العون ۸۳/۳، جامع الترمذی مع الختم ۳۳۰/۲

(۲) مصنف عبد الرزاق ۲۳۳/۱، تفسیر القرطبی ۱۶۰/۶، المغنی لابن قدامہ ۲۳۲/۸

(۳) السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۶۰/۸، المغنی لابن قدامہ ۲۳۲/۸

(۴) مصنف عبد الرزاق ۲۳۶/۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ ۱۴۳/۲، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۵۹/۸، کنز العمال للمفتی الہندی ۵۳/۸

(۵) تحفۃ الاحوذ للبہار کفوری ۳۳۱/۲

(۶) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۲۳/۲، تفسیر القرطبی ۱۶۱/۶، المغنی لابن قدامہ ۲۳۲/۸، کنز العمال للمفتی ۱۳۹/۸

(۷) مصنف ابن ابی شیبہ ۱۴۳/۲، السنن الکبریٰ للبیہقی ۲۶۰/۸، کتاب الخراج لابن یوسف ص ۲۰۱، تفسیر ابن کثیر ۵۶/۲، اختلاف ابی حنیفہ وابن ابی لیلیٰ ص ۱۵۵

نے حضرت عثمانؓ سے کہا کہ اس کی قیمت کا اندازہ لگاؤ۔ انہوں نے اس کی قیمت کا اندازہ آٹھ درہم لگایا تو آپ نے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا۔ (۱) ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ اولاً حضرت عمرؓ نے اس کا ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا تھا۔ اس پر حضرت عثمانؓ نے کہا کہ ”اس کی چوری دس درہم کے برابر نہیں ہے تو حضرت عمرؓ نے حکم دیا کہ اس کی قیمت لگائی جائے، چنانچہ اس کی قیمت آٹھ درہم لگائی گئی تو آپؐ نے اس کا ہاتھ نہیں کاٹا۔“

نصاب سرقہ کی تعین و تفصیلات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت بیان کی گئی کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

۴۔ اس کی چوتھی مثال یہ حکم الہی ہے: ”وَأَمَّا تَكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرِّضَاعَةِ“۔ (۳) یعنی ”(تم پر حرام کی گئی ہیں) تمہاری وہ مائیں جنہوں نے تم کو دودھ پلایا ہے اور تمہاری رضاعی بہنیں“۔ اس آیت میں اللہ عزوجل نے رضاعی ماں اور رضاعی بہن کے رشتوں کو حرام قرار دیا ہے، لیکن رضاعت کی مقدار بیان نہیں کی ہے، لہذا اگر ظواہر کتاب اور اس کے عموم کو لیا جائے تو قلیل رضاعت بھی اسی طرح موجب حرمت قرار پائے گی جس طرح کہ کثیر رضاعت، مگر علماء میں سے ایک جماعت اس طرف گئی ہے کہ جب رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہے کہ ”لَا تَحْرِمُ الْمَصَّةَ وَلَا الْمَصْتَانَ“۔ (۴) تو یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نبی ﷺ نے تحریم بالرضاعت کی تخصیص ”مصّة“ یا ”مصتان“ (ایک یادو گھونٹ) سے زیادہ دودھ پینے کے ساتھ فرمائی ہے۔

۵۔ اس کی پانچویں مثال یہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ”حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ“۔ (۵) ظاہر ہے کہ یہ حکم تمام اجزائے میت پر شامل ہے، لیکن اس آیت کی تخصیص رسول اللہ ﷺ کے اس قول مبارک سے ہوتی ہے: ”هَلَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا هَابَهَا؟ لَوْ كُنْتُمْ لَوُكُنْتُمْ لَوُكُنْتُمْ“۔ ”اِنْهَا مَيْتَةٌ“۔ ”تو آپؐ نے فرمایا: ”اِنْمَا حَرَّمَ اَكْلَهَا“۔ (۶)

☆☆☆

(۱) مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۳۳، السنن الکبریٰ للبیہقی ۸/۲۶۰

(۲) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۹۶، تہذیب الاحوال حوزی للمبارکفوری ۲/۳۳۰، تفسیر ابن کثیر ۲/۵۵، معالم السنن للخطابی ۳/۳۰۳، بدایہ الجہد ونہایہ المقصد لابن رشد

۲/۳۷۳، شرح عمدة الرعاۃ للکوی ۴/۱۲۷-۱۲۹، تعلیقات السلفیہ للفقہ جیبانی علی سنن النسائی ۲/۲۵۳-۲۵۴

(۳) النساء: ۲۳

(۴) صحیح مسلم، کتاب الرضاع، ابواب: ۱۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۱۸۲، جامع الترمذی مع تہذیب الاحوال ۲/۱۹۸، سنن النسائی، کتاب

النکاح، باب: ۵۱، سنن ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب: ۳۵

(۵) المائدہ: ۳

(۶) فتح الباری لابن حجر ۹/۶۵۸

قرآن و سنت کا باہمی تعلق، اصلاحی صاحب کی نظر میں

زیر تبصرہ باب ”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں دوسرے نمبر پر ہے۔ کتاب میں اس کا عنوان ”قرآن اور حدیث و سنت کا باہمی تعلق“ ہے۔ حسب سابق یہ بھی جناب امین احسن اصلاحی صاحب کا ایک مستقل مضمون ہے جو رسالہ ”تدبر“ (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں آنجناب نے ”قرآن اور حدیث و سنت کا باہمی تعلق“ اور ”پیغمبر ﷺ بحیثیت معلم شریعت“ کے عنوانات کے تحت جو کچھ لکھا ہے عمومی طور پر اس کے مندرجات پر ہمیں کوئی خاص اعتراض نہیں ہے۔ ”حدیث“ و ”سنت“ کے مابین آں محترم نے جو تفریق بیان کی ہے اس پر بحث سابقہ باب کے تحت گزر چکی ہے، لہذا ان چیزوں سے صرف نظر کرتے ہوئے بعض دوسرے امور کی طرف توجہ کرتے ہیں۔

جناب اصلاحی کا یہ قول ہمارے لئے باعث کھٹک ہے کہ:

”یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہر حکم کے فہم کے لئے سنت کی ضرورت ہے لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث و سنت بھی مدد و معاون بنیں گی۔“ (۲)

میں کہتا ہوں کہ جناب اصلاحی صاحب ایسے چند احکام ہی بیان کر دیں جن کا سنت نبوی کی مدد کے بغیر پوری طرح سمجھنا ممکن ہو۔ ایمان، غسل و طہارت، وضو و تیمم، نماز و روزہ، تراویح و اعتکاف، جمعہ و عیدین، حج و عمرہ، زکوٰۃ و صدقہ، دیات و حدود، نکاح و طلاق، ولادت و جنازہ، فرائض (مواریث) و وصایا، رضاع و نفقات، اکل و شرب، اضاحی و عقیقہ، خراج و امارة، بیوع، خصومات، ہبہ، لہاس، جہاد، عتاق اور لعان وغیرہ۔ غرض کون سا ایسا دینی یا دنیوی معاملہ ہے جس کا انسانی زندگی یا عبادات یا مسلم معاشرہ سے تعلق ہو اور اس کی جزئیات پوری طرح سے قرآن کریم میں مذکور ہوں، یا اس کے ”فہم کے لئے سنت“ سے بے نیازی کا دعویٰ کیا جاسکے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اگلے قول کا تعلق ہے کہ ”اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث و سنت بھی مدد و معاون بنیں گی“۔ تو اس بارے میں راقم یہ عرض کرنا چاہے گا کہ ”کسی پہلو سے“ نہیں بلکہ ہر پہلو سے، ”ایک حکم کی توضیح کی ضرورت“ نہیں بلکہ ہر حکم کی توضیح اور رہنمائی کے لئے، اور ”حدیث و سنت بھی مدد و معاون بنیں گی“ نہیں بلکہ صرف حدیث و سنت ہی کی طرف رجوع کیا جائیگا۔

(۱) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۶، ص: ۳۰-۳۹، مجریہ ماہ فروری ۱۹۸۳ء

(۲) مبادیٰ تدبر حدیث، ص: ۳۳

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ”قرآن اور حدیث و سنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا“ کے ذیلی عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”قرآن اور حدیث و سنت کا فطری تعلق یہی ہے، لیکن صدر اول میں روایت حدیث کی روز افزوں مقبولیت کی وجہ سے جب لوگوں نے بلا تحقیق حدیثیں بیان کرنا شروع کر دیں تو ضعیف احادیث کے توغل نے بعض محتاط لوگوں کے اندر حدیث پزیری کا رجحان پیدا کیا اور انہوں نے اس طریقے کی باتیں کہنا شروع کر دیں کہ بھی دیکھو جو کچھ بیان کرنا، خدا کے واسطے، قرآن ہی سے متعلق بیان کرنا۔ اس سلسلے میں روایات بہت ہیں ہم صرف ایک جامع روایت نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن اور حدیث و سنت کے بارے میں غیر متوازن خیالات کا آغاز کس طرح ہوا:

”عن الحسن أن عمران بن حصين كان جالسا ومعه أصحابه فقال رجل من القوم: لا تحدثونا إلا بالقرآن. قال: فقال له: أدنه فدنا، فقال: أ رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن، أكنت تجد فيه صلاة الظهر أربعاء، وصلاة العصر أربعاء، والمغرب ثلاثا، تقرأ في اثنتين، أ رأيت لو وكلت أنت وأصحابك إلى القرآن أكنت تجد الطواف بالبيت سبعا والطواف بالصفاء والمروة، ثم قال: إى قوم، خذوا عنا، فإنكم والله إن تفعلوا لتضلن.“

ترجمہ: حسن سے روایت ہے کہ عمران بن حصین اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا یہاں کوئی شخص ہمارے سامنے جو کچھ بیان کرے بس قرآن سے بیان کرے۔ عمران بن حصین نے فرمایا: ذرا ان کو میرے قریب کرو۔ وہ قریب آئے تو عمران نے ان سے فرمایا: فرض کرو کہ تمہیں تنہا قرآن پر چھوڑ دیا جائے تو کیا تم اس میں پاسکتے ہو کہ ظہر چار رکعت عصر چار رکعت، اور مغرب تین رکعت ہے اور اس کی دو رکعتوں میں تمہیں قرأت کرنی ہے؟ اسی طرح کیا تم قرآن میں پاسکتے ہو کہ بیت اللہ کا سات بار طواف کرنا ہے اور صفا و مروہ کا بھی طواف ہے۔ اس کے بعد انہوں نے لوگوں سے خطاب کر کے فرمایا: اے لوگو! ہم سے سیکھو۔ اگر ایسا نہ کرو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے۔

بعض دوسری روایات میں بھی مضمون اس سے زیادہ تفصیل کے ساتھ آیا ہے۔ اس کے مطابق عمران نے بعض تعزیرات کو لے کر کہ ان کے متعلق وضاحت کی کہ تم ان کے تفصیلی احکام کیسے جان سکتے ہو۔“ (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا تو درست ہے کہ صدر اول یعنی دور صحابہ ہی میں لوگوں نے بلا تحقیق حدیثیں بیان کرنا شروع کر دی تھیں، چنانچہ حضرت مجاہدؒ سے روایت ہے کہ:

”جاء بشير العدوى إلى ابن عباس فجعل يحدث ويقول قال رسول الله ﷺ فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه فقال يا ابن عباس مالي لا أراك تسمع لحديثي— أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع فقال ابن عباس إنا كنا إذا سمعنا رجلا يقول قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف.“ (۱)

یعنی ”بشیر عدوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا اور یہ فرمایا لیکن حضرت ابن عباس نے ان کی بات پر نہ کان دھرا اور نہ ہی نگاہ اٹھا کر ان کی طرف دیکھا۔ چنانچہ بشیر عدوی نے کہا: اے ابن عباس! کیا معاملہ ہے؟ میں آپ کو رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں لیکن آپ کو اپنی حدیث سنتے ہوئے نہیں دیکھتا، آپ توجہ بھی نہیں دیتے۔ تو ابن عباسؓ نے کہا: ہمارا یہ حال تھا کہ جب ہم کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا ہے تو ہماری نگاہیں فوراً اس کی طرف اٹھ جاتی تھیں اور کان اس کی طرف لگ جاتے تھے لیکن جب لوگوں نے رطب و یابس بیان کرنا شروع کر دیا تو ہم صرف وہی روایت قبول کرتے ہیں جس کو ہم جانتے ہوں۔“

اس روایت سے دور صحابہ میں حدیث کے نام پر غیر صحابی لوگوں کا رطب و یابس بیان کرنا اور صحابہ کرام کا اس بارے میں انتہائی محتاط رویہ اختیار کرنا تو ثابت ہے، لیکن حدیث نبوی سے ”بیزاری کا رجحان“ ہرگز ثابت نہیں ہوتا۔ ان واقعات سے ”حدیث بیزاری“ کے رجحان کا نتیجہ صرف وہی شخص اخذ کر سکتا ہے جو خود دماغی طور پر اس قدر مریض ہو کہ اگر ڈاکٹر اس مریض کو یہ مشورہ دے کہ ”تم صرف وہی غذائیں کھانا جو تمہیں بہ آسانی ہضم ہو سکتی ہوں، ثقیل اور مرغن غذاؤں سے پرہیز کرنا“— تو وہ ڈاکٹر کے اس مشورہ سے مطلق فاقہ کشی کا نتیجہ اخذ کر لے۔

جہاں تک حضرت عمران بن حصینؓ سے متعلق منقولہ روایت میں ایک قوم کے کسی فرد کے اس قول کا تعلق ہے کہ ”لا تحدثونا إلا بالقرآن“ تو اس سے بھی جناب اصلاحی صاحب کے موقف کو تقویت نہیں پہنچتی کیونکہ بنیادی طور پر اس روایت میں حضرت عمران بن حصینؓ نے اس شخص کے قول پر سخت نکیر فرمائی ہے اور بدلائل یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ حدیث کی مدد کے بغیر احکام قرآن کو سمجھنا ممکن نہیں ہے۔ اس واقعہ سے حدیث نبوی سے بیزاری کے رجحان کا اظہار نہیں بلکہ اس فکر کا شدید ابطال ہوتا ہے۔ پھر جناب حسنؓ سے ہی مروی ایک دوسری روایت کے مطابق اس شخص نے ”لا تحدثونا إلا بالقرآن“ نہیں بلکہ ”ما ہذہ

(۱) مقدمہ صحیح مسلم بشرح النووی ۸۱/۱، مقدمہ فتح الملہم ۱۲۸/۱

الأحاديث التي تحدثونا وتركتكم القرآن؟“ (۱) (یعنی ”یہ احادیث کیا بلا ہیں جو تم قرآن چھوڑ کر ہمیں سناتے ہو؟“) کہا تھا۔ اور امام ابو داؤد البجستانی کی روایت کے مطابق اس شخص کے الفاظ یہ تھے: ”یا أبا نَجِيد إنکم لتحدثونا بأحاديث ما نجد لها أصلا في القرآن۔“ (۲) (یعنی اے ابو نجید (عمران بن حصین کی کنیت) آپ تو ہم سے ایسی حدیثوں کو بیان کرتے ہیں جن کی ہمیں قرآن میں کوئی اصل نہیں دکھائی دیتی)۔

اگر کچھ وقت کے لئے یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ شخص احادیث نبوی سے بیزار یا احادیث کا منکر تھا تو بھی اس واقعہ سے جناب اصلاحی صاحب کے موقف کو تقویت نہیں پہنچتی کیونکہ وہ سائل کسی قوم کا ایک بے عقل گنوار تھا جیسا کہ حافظ ابن عبد البرؒ کی ابو نصرہ عن عمران بن حصین کی اس روایت سے واضح ہوتا ہے:

”آں رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص آیا اور ان سے کئی بارے میں سوال پوچھا، آپ نے اسے بتا دیا تو اس شخص نے کہا: ”حدثوا عن کتاب الله ولا تحدثوا عن غیره۔“ یعنی ”کتاب اللہ کے مطابق جواب دو، اس کے سوا کسی چیز سے جواب نہ دو۔“ یسین کر حضرت عمران بن حصینؒ نے فرمایا: ”إناك امرؤ أحمق الخ۔“ (۳)

خود جناب اصلاحی صاحب کی نقل کردہ روایت میں ”فقال رجل من القوم“ کے الفاظ موجود ہیں، جس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شخص کوئی ذی علم یا آں رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے نہ تھا بلکہ کسی قوم کا ایک عامی سائل تھا پس ایسے بے علم، احمق اور گنوار شخص کے قول سے کوئی دلیل قائم نہیں ہو سکتی کیونکہ جناب اصلاحی صاحب اوپر فرما چکے ہیں کہ ”ضعیف احادیث کے تو غل نے بعض محتاط لوگوں کے اندر حدیث بیزاری کا رجحان پیدا کیا الخ“ (۴) یعنی ”حدیث بیزاری کا رجحان“ بقول اصلاحی صاحب ”بعض محتاط لوگوں میں“ پیدا ہوا تھا، اور بلاشبہ اس مجہول سائل یا معترض کا شمار ”محتاط“ اصحاب علم میں نہیں ہو سکتا یہاں اس سائل کے متعلق ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شاید جناب اصلاحی صاحب کو یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی ہے کہ وہ شخص حضرت عمران بن حصینؒ کے اصحاب میں سے رہا ہوگا، حالانکہ یہ ایک خلاف واقعہ بات ہے۔ حضرت عمران بن حصینؒ کے اصحاب و تلامذہ میں زرارہ بن اوئی، حسن، محمد بن سیرین، زہد م الجرمی، عامر الشعمی، ابن بربیدہ، مطرف بن عبد اللہ بن الثخیر اور ابو رجاء العطار دی وغیرہم جیسے کبار تابعین کا شمار ہوتا ہے (۵)۔ اور بظاہر ان محدثین تابعین میں سے کسی سے بھی زیر بحث احتمال نہ قول منقول نہیں ہے، لہذا معلوم ہوا کہ وہ شخص مستقل اصحاب عمران میں سے نہیں بلکہ کوئی راہ نور د سائل تھا، واللہ اعلم۔ جناب اصلاحی صاحب کی اس غلط فہمی کا باعث خود آں محترم کا بیان کردہ

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للعلیہ، ص: ۱۵۰ (۲) سنن ابی داؤد مع عون المبرورۃ، ۳/ (۳) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر، ۱۹۱/

(۴) مبادی تدریج حدیث، ص: ۳۶ (۵) تذکرۃ الحفاظ للذہبی، ۱/ ۲۹-۳۰

اس روایت کا اردو ترجمہ ہے، چند ابتدائی سطور ملاحظہ ہوں، فرماتے ہیں: ”حسن سے روایت ہے کہ عمران بن حصین اپنے اصحاب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے۔ لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا الخ۔“ گویا وہ حاضرین مجلس (اصحاب عمران) میں سے تھا۔

اگر اس سائل کو جاہل، احمق اور گنوار نہیں بلکہ ایک صاحب علم اور محتاط رویہ کا مالک فرض کر لیا جائے تو بھی اس غیر صحابی کی بات حضرت عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابو نجد رضی اللہ عنہ (۵۲ھ) جیسے محتاط، ذی علم اور جلیل القدر صحابی رسول اللہ ﷺ کے قول کے مقابلہ میں کیا وقعت رکھ سکتی ہے؟ کہ جنہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کی تعلیم و رہنمائی کے لئے بصرہ قاضی و معلم بنا کر بھیجا تھا، اور جن کے متعلق امام ابن سیرینؒ فرماتے ہیں:

”لم یکن تقدم على عمران أحد من الصحابة ممن نزل البصرة.“ یعنی ”بصرہ تشریف لانے والے صحابہ میں، کسی کا مقام عمران بن حصین سے بڑھ کر نہیں ہے۔“ اسی طرح حسنؒ، حلیفہ فرماتے ہیں:

”أنه ما قدم البصرة والسرو خير لهم من عمران.“
اور ابو عمرؒ کا قول ہے:

”كان من فضلاء الصحابة وفقهائهم.“ (۱) یعنی ”آپ فضلاء اور فقہائے صحابہ میں سے تھے۔“ پھر جناب اصلاحی صاحب کے موقف کی تردید کے لئے ہماری سب سے بڑی دلیل خود اس سائل کا یہ قول ہے: ”أحييتني أحياك الله.“ (۲) یعنی ”آپ نے یہ بصیرت افروز بات کہہ کر مجھے حیات نو اور روشنی عطا کی ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو حیات دراز عطا فرمائے۔“ واضح رہے کہ یہ بات اس شخص نے حضرت عمران بن حصینؓ کے سمجھانے کے بعد اپنے موقف کی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے خود کہی تھی۔ یہاں اس شخص کا خود اپنی غلطی تسلیم کر لینا گویا اپنے قول سے رجوع کر لینا ہے، پس اس کے قول سے استدلال باطل ہوا۔

خلاصہ کلام یہ کہ ”صدر اول“ یا دور صحابہؓ میں حدیث نبویؐ سے ”بیزاری کا رجحان“ قطعاً پیدا نہیں ہوا تھا، اور نہ ہی ”بعض محتاط لوگوں“ نے اس طریقے کی باتیں کہنا شروع کر دی تھیں کہ ”بھئی دیکھو جو کچھ بیان کرنا خدا کے واسطے قرآن ہی سے متعلق بیان کرنا۔“ یہ دعویٰ قطعی باطل اور انتہائی گمراہ کن ہے۔ آگے چل کر جناب

(۱) الاصابہ فی تمییز الصحابة لابن حجر ۳/۲۷، الاستيعاب علی ہوامش الاصابہ ۳/۲۲-۲۳، تقریب العذب لابن حجر ۲/۸۲، تہذیب العذب لابن حجر ۸/۱۲۵، معرفۃ النقات للعسلی ۲/۱۸۹، تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۲۹-۳۰، مجمع الزوائد للذہبی ۹/۳۸۱، تجلذ لا حوزی للدارکتوری ۳/۲۵۴
(۲) لسان المیزان لابن حجر ۳/۱

اصلاحی صاحب نے یہ دعویٰ بھی فرمایا ہے کہ ”اس سلسلے میں روایات بہت ہیں الخ“۔ ہم آں محترم سے درخواست کریں گے کہ اس سلسلہ میں آں محترم کے پاس جو بہت سی روایات موجود ہیں، ان میں سے چند ہی ایسی روایات پیش کرنے کی زحمت فرمائیں جو صریحاً ان کے مذکورہ موقف کی مؤید ہوں۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”حدیث بیزاری کا رد عمل، دوسری طرف، ایک گروہ پر، قرآن بیزاری کی شکل میں ہوا اور اس کے اندر، حدیث کے غلو نے یہ شکل اختیار کر لی کہ بعض لوگوں نے اعلانیہ اس کو قرآن پر ترجیح دینی شروع کر دی۔ چنانچہ مکحول کا ایک قول منقول ہے کہ: ”القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن“۔ یعنی ”سنت جتنی قرآن کی محتاج ہے اس سے زیادہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔“ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کے نزدیک سنت قرآن کی اتنی محتاج نہیں جتنا کہ قرآن سنت کا محتاج ہے۔ یہ صاف صاف ترجیح دینے کی بات ہے اور ظاہر ہے کہ مبالغہ آمیز ہے۔

یہ لے بڑھتے بڑھتے یہاں تک بڑھ گئی کہ ایک بزرگ، محیی بن کثیر کا قول نقل ہوا ہے کہ: ”السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيا على السنة“۔ یعنی ”سنت حاکم ہے کتاب اللہ پر، کتاب اللہ سنت پر حاکم نہیں ہے۔“ گویا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ ”العیاذ باللہ رسول اللہ، اللہ تعالیٰ پر حاکم ہیں، اللہ تعالیٰ رسول کے اوپر حاکم نہیں، یہ بھی بات کہنے ہی کی غلطی ہے، غلو سے غلو پیدا ہوتا ہے اور غلطی سے غلطی۔

یعنی ایک چیز کی مارکیٹ میں مانگ بڑھی تو رطب دیا بس، ہر چیز آنے لگی۔ لوگوں نے اس کے خلاف بیزاری کا جو اظہار کیا تو اس کے جواب میں رد عمل کے طور پر اس کی حمایت کا غلو پیدا ہوا۔ یہاں تک کہ یہ دونوں چیزیں یعنی قرآن اور حدیث و سنت ایک دوسرے کی حریف، ایک دوسرے کے مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں۔“ (۱)

ان منقولہ سطور سے قبل بدلائل واضح کیا جا چکا ہے کہ ”صدر اول“ میں ”حدیث بیزاری“ کے رجحان کا لوگوں میں سرے سے کوئی وجود نہ تھا پس ”قرآن بیزاری کی شکل“ میں رونما ہونے والا مزعومہ ”حدیث بیزاری کا رد عمل“ بھی منطقی اعتبار سے جناب اصلاحی صاحب کے ذہن کی پیداوار ثابت ہوا۔ ہمارے علم کے مطابق کسی دور میں بھی ایسا نہیں ہوا کہ حدیث نبوی کے بعض شیدائیوں نے خفیہ یا اعلانیہ طور پر ”سنت کو قرآن پر ترجیح دینی شروع کر دی“ ہو کیونکہ قرآن و سنت، دونوں میں بلا ترجیح بیک وقت دونوں چیزوں کی پابندی کا تاکید حکم مذکور ہے جیسا کہ گزشتہ اوراق میں بیان کیا جا چکا ہے۔ حدیث کا وہ شیدائی ہی کیا جو خود احادیث میں مذکور اس تاکید حکم سے روگردانی کرے؟۔ جناب اصلاحی صاحب نے اپنے اس مفروضہ کی تائید میں امام مکحول دمشقی کا یہ قول نقل کیا ہے: ”القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن“۔ یعنی ”قرآن سنت کا

زیادہ حاجت مند ہے بہ نسبت اس کے کہ جتنی سنت کو قرآن کی حاجت ہے۔“ اور فرماتے ہیں کہ: ”یہ صاف صاف ترجیح دینے کی بات ہے اور ظاہر ہے کہ مبالغہ آمیز ہے۔“ لیکن حق یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب امام رحمہ اللہ کے اس قول کی روح تک نہیں پہنچ سکے ہیں۔ اس قول کو ”سنت کو قرآن پر ترجیح دینے“ پر محمول کرنا یا ”مبالغہ آمیز“ کہنا دراصل اصلاحی صاحب کا قصور فہم ہے، ورنہ امام ممدوح رحمہ اللہ کے اس قول کا سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ سنت محتملات قرآن کا فیصلہ، مجملات قرآن کی تفسیر و تبیین، عموم قرآن کی تخصیص اور اس کے مطلقات کی تقیید کرتی ہے، لہذا سنت کی رہنمائی کے بغیر کتاب اللہ کے اصل مقصد و منشا کو سمجھنا محال ہے۔ اگر یہ بات درست ہے اور یقیناً درست ہے تو کیا از خود یہ واضح نہ ہوا کہ قرآن کو سمجھنے کے لئے جس قدر سنت کی ضرورت ہے اس قدر سنت کو سمجھنے کے لئے قرآن کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ سنت قرآن کی طرح جمل نہیں، بلکہ مفسر ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی امام مکحولؒ کے اس قول کے یہی معنی بیان کئے ہیں کہ: ”یرید أنھا تقضی علیہ وتبیین المراد منه۔“ (۱)

امام ممدوحؒ کے اس قول کو ۳۵ھ کے بعد سے آج تک نہ کسی نے ”مبالغہ آمیز“ اور ”ترجیح کا معاملہ“ قرار دیا اور نہ ہی اسے ”قرآن بیزاری“، ”حدیث بیزاری کا رد عمل“ اور ”غلو“ پر محمول کیا ہے، ورنہ امت کے صلحاء سے یقیناً اس پر بکثرت نکارت منقول ہوتی۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ امام مکحولؒ سے زیر بحث قول کے ناقل مشہور محدث امام اوزاعیؒ ہیں جن کی امامت، جلالت، علو مرتبت، کمال فضیلت، وسعت علم، تفقہ و نصاحت اور حق گوئی و بیباکی کا لوہا ہر شخص تسلیم کرتا ہے۔ اگر امام مکحولؒ کے قول میں ذرہ برابر بھی قرآن بیزاری کے رجحان یا غلو یا مبالغہ کی آمیزش ہوتی تو کم از کم امام اوزاعیؒ اس کو خود نقل نہ فرماتے بلکہ اس پر شدید گرفت فرماتے۔ مگر ایسے کسی قول کا موجود نہ ہونا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ امت نے امام ممدوحؒ کے قول کو بلا نکارت قبول کر کے اس کا وہی معنی و مطلب سمجھا ہے جو ہم نے اوپر بیان کیا ہے۔ کسی کے وہم و گمان میں بھی وہ بات نہ آئی ہوگی جو جناب اصلاحی کے زرخیز دماغ کی پیداوار ہے۔

امام رحمہ اللہ کے اس قول کی اہمیت و صداقت کو سمجھنے کے لئے صاحب قول اور اس کے ناقل کی شخصیات نیز امت کی نگاہ میں ان کے مقام و مرتبہ کے متعلق جاننا بہت ضروری ہے، لہذا ذیل میں ہم ہر دو اماموں کا مختصر ترجمہ و تعارف پیش کرتے ہیں:

امام مکحولؒ دمشقی (م ۳۵ھ)

کی کنیت ابو عبد اللہ اور والد کی کنیت ابو مسلم الہذلی تھی۔ امام ذہبی نے انہیں ”عالم اہل الشام“ اور

”الفقیہ الحافظ“ کے القاب سے ذکر کیا ہے۔ آپ نے ابو امامہ الباہلی، واثلہ بن الأسقع، انس بن مالک، محمود بن ربیع، عبدالرحمن بن غنم، ابو ادریس خولانی، ابو سلام ممتور اور ایک خلق کثیر مثلاً عقبہ بن ابی سفیان اور عبید اللہ ابن محیرز وغیرہ سے روایت کی ہے۔ آپ سے حدیث روایت کرنے والوں میں ایوب بن موسیٰ، علاء بن حارث، زید بن واقد، ثور بن یزید، حجاج بن ارطاة، اوزاعی، سعید بن عبدالعزیز اور بہت سے دوسرے محدثین مثلاً عکرمہ بن عمار، محمد بن اسحاق اور یزید الحمصی وغیرہ ہیں۔

ابن اسحاق بیان کرتے ہیں کہ ”میں نے مکحول کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے علم کی تلاش میں اس روئے زمین کا چکر لگایا ہے۔“ امام ذہبی کا قول ہے کہ: ”علمائے حدیث چار ہیں“ (اور ان میں ایک مکحول کو بھی ذکر کیا ہے۔) امام ابو حاتم فرماتے ہیں: ”شام میں مکحول سے زیادہ کوئی فقیہ میرے علم میں نہیں ہے“ ما أعلم بالشام أفقه من مكحول۔“ سعید بن عبدالعزیز فرماتے ہیں: ”کان مکحول أفقه من الزهري۔“ (یعنی مکحول امام زہری سے زیادہ فقیہ تھے) خود امام مکحول کا قول ہے: ”ما استودعت صدری شیئاً إلا وجدته حين أريد۔“ امام عجمی کا قول ہے کہ ”آپ ثقہ تابعی تھے۔“ امام ذہبی بیان کرتے ہیں ”صدوق، امام، موثق لکن ضعفه ابن سعد“ آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: وہ اہل دمشق کے مفتی اور ان کے عالم تھے۔ متعدد ائمہ نے ان کو ثقہ بتایا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی نے انہیں ”الفقیہ المشہور تابعی“ اور ”ثقہ فقیہ، کثیر الإرسال، مشہور“ بتایا ہے، امام ابن حبان نے ان میں تدلیس کا وصف بیان کیا ہے، ابی بن کعب، عبادہ بن صامت اور عائشہ صدیقہ اور دیگر کبار صحابہ مثلاً ابی ثعلبہ الخشنی، ابو ہریرۃ، ثوبان اور ام ایمن سے روایت میں ارسال کرتے تھے۔ ابن خراش نے انہیں ”صدوق“ قرار دیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) ملاحظہ فرمائیں۔

امام اوزاعیؒ (م ۱۵۷ھ)

امام ابو عمرو عبدالرحمن بن عمرو بن محمد الدمشقی جو امام اوزاعیؒ کے نام سے معروف ہیں مشہور تابعی تابعی تھے۔ آپ نے عطاء بن ابی رباح، قاسم بن خمیرہ، شداد ابی عمار، ربیعہ بن یزید، زہری، محمد بن ابراہیم تیمی، محمد بن

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۱۰۷-۱۰۸، معرفۃ الثقات للعلینی ۲/ ۲۹۶، میزان الاعتدال للذہبی ۳/ ۱۷۷، معرفۃ الرواة للذہبی، ص: ۱۷۹، سیر أعلام النبلاء للذہبی ۵/ ۱۵۹، طبقات الحفاظ للسيوطی، ص: ۴۲، تعریف اہل التقدس لابن حجر، ص: ۱۱۳، تقریب الجہد لابن حجر ۲/ ۲۷۳، تہذیب الجہد لابن حجر ۱۰/ ۲۸۹، سنن الدارقطنی ۱/ ۲۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۵۷، اسنن الکبریٰ للبیہقی ۱/ ۳۲۶، ۱۶۵، ۱۹، ۳۶۱، ۸، ۱۸۵، ۱۰، ۲۷۱، الضعفاء والمتروکین لابن لجوزی ۳/ ۱۳۸، فتح الباری لابن حجر ۲/ ۳۹۵، ۵۶، ۶۱، المحلی لابن حزم ۷/ ۳۷، مجمع الزوائد للسیوطی ۵/ ۲۳۲، ۶۱، نصب الراية للزیلعی ۲/ ۲۷، ۱۵۱/ ۳۳۳، ۳۳۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۱، ۱۳۹۰، ۱۳۸۹، ۱۳۸۸، ۱۳۸۷، ۱۳۸۶، ۱۳۸۵، ۱۳۸۴، ۱۳۸۳، ۱۳۸۲، ۱۳۸۱، ۱۳۸۰، ۱۳۷۹، ۱۳۷۸، ۱۳۷۷، ۱۳۷۶، ۱۳۷۵، ۱۳۷۴، ۱۳۷۳، ۱۳۷۲، ۱۳۷۱، ۱۳۷۰، ۱۳۶۹، ۱۳۶۸، ۱۳۶۷، ۱۳۶۶، ۱۳۶۵، ۱۳۶۴، ۱۳۶۳، ۱۳۶۲، ۱۳۶۱، ۱۳۶۰، ۱۳۵۹، ۱۳۵۸، ۱۳۵۷، ۱۳۵۶، ۱۳۵۵، ۱۳۵۴، ۱۳۵۳، ۱۳۵۲، ۱۳۵۱، ۱۳۵۰، ۱۳۴۹، ۱۳۴۸، ۱۳۴۷، ۱۳۴۶، ۱۳۴۵، ۱۳۴۴، ۱۳۴۳، ۱۳۴۲، ۱۳۴۱، ۱۳۴۰، ۱۳۳۹، ۱۳۳۸، ۱۳۳۷، ۱۳۳۶، ۱۳۳۵، ۱۳۳۴، ۱۳۳۳، ۱۳۳۲، ۱۳۳۱، ۱۳۳۰، ۱۳۲۹، ۱۳۲۸، ۱۳۲۷، ۱۳۲۶، ۱۳۲۵، ۱۳۲۴، ۱۳۲۳، ۱۳۲۲، ۱۳۲۱، ۱۳۲۰، ۱۳۱۹، ۱۳۱۸، ۱۳۱۷، ۱۳۱۶، ۱۳۱۵، ۱۳۱۴، ۱۳۱۳، ۱۳۱۲، ۱۳۱۱، ۱۳۱۰، ۱۳۰۹، ۱۳۰۸، ۱۳۰۷، ۱۳۰۶، ۱۳۰۵، ۱۳۰۴، ۱۳۰۳، ۱۳۰۲، ۱۳۰۱، ۱۳۰۰، ۱۲۹۹، ۱۲۹۸، ۱۲۹۷، ۱۲۹۶، ۱۲۹۵، ۱۲۹۴، ۱۲۹۳، ۱۲۹۲، ۱۲۹۱، ۱۲۹۰، ۱۲۸۹، ۱۲۸۸، ۱۲۸۷، ۱۲۸۶، ۱۲۸۵، ۱۲۸۴، ۱۲۸۳، ۱۲۸۲، ۱۲۸۱، ۱۲۸۰، ۱۲۷۹، ۱۲۷۸، ۱۲۷۷، ۱۲۷۶، ۱۲۷۵، ۱۲۷۴، ۱۲۷۳، ۱۲۷۲، ۱۲۷۱، ۱۲۷۰، ۱۲۶۹، ۱۲۶۸، ۱۲۶۷، ۱۲۶۶، ۱۲۶۵، ۱۲۶۴، ۱۲۶۳، ۱۲۶۲، ۱۲۶۱، ۱۲۶۰، ۱۲۵۹، ۱۲۵۸، ۱۲۵۷، ۱۲۵۶، ۱۲۵۵، ۱۲۵۴، ۱۲۵۳، ۱۲۵۲، ۱۲۵۱، ۱۲۵۰، ۱۲۴۹، ۱۲۴۸، ۱۲۴۷، ۱۲۴۶، ۱۲۴۵، ۱۲۴۴، ۱۲۴۳، ۱۲۴۲، ۱۲۴۱، ۱۲۴۰، ۱۲۳۹، ۱۲۳۸، ۱۲۳۷، ۱۲۳۶، ۱۲۳۵، ۱۲۳۴، ۱۲۳۳، ۱۲۳۲، ۱۲۳۱، ۱۲۳۰، ۱۲۲۹، ۱۲۲۸، ۱۲۲۷، ۱۲۲۶، ۱۲۲۵، ۱۲۲۴، ۱۲۲۳، ۱۲۲۲، ۱۲۲۱، ۱۲۲۰، ۱۲۱۹، ۱۲۱۸، ۱۲۱۷، ۱۲۱۶، ۱۲۱۵، ۱۲۱۴، ۱۲۱۳، ۱۲۱۲، ۱۲۱۱، ۱۲۱۰، ۱۲۰۹، ۱۲۰۸، ۱۲۰۷، ۱۲۰۶، ۱۲۰۵، ۱۲۰۴، ۱۲۰۳، ۱۲۰۲، ۱۲۰۱، ۱۲۰۰، ۱۱۹۹، ۱۱۹۸، ۱۱۹۷، ۱۱۹۶، ۱۱۹۵، ۱۱۹۴، ۱۱۹۳، ۱۱۹۲، ۱۱۹۱، ۱۱۹۰، ۱۱۸۹، ۱۱۸۸، ۱۱۸۷، ۱۱۸۶، ۱۱۸۵، ۱۱۸۴، ۱۱۸۳، ۱۱۸۲، ۱۱۸۱، ۱۱۸۰، ۱۱۷۹، ۱۱۷۸، ۱۱۷۷، ۱۱۷۶، ۱۱۷۵، ۱۱۷۴، ۱۱۷۳، ۱۱۷۲، ۱۱۷۱، ۱۱۷۰، ۱۱۶۹، ۱۱۶۸، ۱۱۶۷، ۱۱۶۶، ۱۱۶۵، ۱۱۶۴، ۱۱۶۳، ۱۱۶۲، ۱۱۶۱، ۱۱۶۰، ۱۱۵۹، ۱۱۵۸، ۱۱۵۷، ۱۱۵۶، ۱۱۵۵، ۱۱۵۴، ۱۱۵۳، ۱۱۵۲، ۱۱۵۱، ۱۱۵۰، ۱۱۴۹، ۱۱۴۸، ۱۱۴۷، ۱۱۴۶، ۱۱۴۵، ۱۱۴۴، ۱۱۴۳، ۱۱۴۲، ۱۱۴۱، ۱۱۴۰، ۱۱۳۹، ۱۱۳۸، ۱۱۳۷، ۱۱۳۶، ۱۱۳۵، ۱۱۳۴، ۱۱۳۳، ۱۱۳۲، ۱۱۳۱، ۱۱۳۰، ۱۱۲۹، ۱۱۲۸، ۱۱۲۷، ۱۱۲۶، ۱۱۲۵، ۱۱۲۴، ۱۱۲۳، ۱۱۲۲، ۱۱۲۱، ۱۱۲۰، ۱۱۱۹، ۱۱۱۸، ۱۱۱۷، ۱۱۱۶، ۱۱۱۵، ۱۱۱۴، ۱۱۱۳، ۱۱۱۲، ۱۱۱۱، ۱۱۱۰، ۱۱۰۹، ۱۱۰۸، ۱۱۰۷، ۱۱۰۶، ۱۱۰۵، ۱۱۰۴، ۱۱۰۳، ۱۱۰۲، ۱۱۰۱، ۱۱۰۰، ۱۰۹۹، ۱۰۹۸، ۱۰۹۷، ۱۰۹۶، ۱۰۹۵، ۱۰۹۴، ۱۰۹۳، ۱۰۹۲، ۱۰۹۱، ۱۰۹۰، ۱۰۸۹، ۱۰۸۸، ۱۰۸۷، ۱۰۸۶، ۱۰۸۵، ۱۰۸۴، ۱۰۸۳، ۱۰۸۲، ۱۰۸۱، ۱۰۸۰، ۱۰۷۹، ۱۰۷۸، ۱۰۷۷، ۱۰۷۶، ۱۰۷۵، ۱۰۷۴، ۱۰۷۳، ۱۰۷۲، ۱۰۷۱، ۱۰۷۰، ۱۰۶۹، ۱۰۶۸، ۱۰۶۷، ۱۰۶۶، ۱۰۶۵، ۱۰۶۴، ۱۰۶۳، ۱۰۶۲، ۱۰۶۱، ۱۰۶۰، ۱۰۵۹، ۱۰۵۸، ۱۰۵۷، ۱۰۵۶، ۱۰۵۵، ۱۰۵۴، ۱۰۵۳، ۱۰۵۲، ۱۰۵۱، ۱۰۵۰، ۱۰۴۹، ۱۰۴۸، ۱۰۴۷، ۱۰۴۶، ۱۰۴۵، ۱۰۴۴، ۱۰۴۳، ۱۰۴۲، ۱۰۴۱، ۱۰۴۰، ۱۰۳۹، ۱۰۳۸، ۱۰۳۷، ۱۰۳۶، ۱۰۳۵، ۱۰۳۴، ۱۰۳۳، ۱۰۳۲، ۱۰۳۱، ۱۰۳۰، ۱۰۲۹، ۱۰۲۸، ۱۰۲۷، ۱۰۲۶، ۱۰۲۵، ۱۰۲۴، ۱۰۲۳، ۱۰۲۲، ۱۰۲۱، ۱۰۲۰، ۱۰۱۹، ۱۰۱۸، ۱۰۱۷، ۱۰۱۶، ۱۰۱۵، ۱۰۱۴، ۱۰۱۳، ۱۰۱۲، ۱۰۱۱، ۱۰۱۰، ۱۰۰۹، ۱۰۰۸، ۱۰۰۷، ۱۰۰۶، ۱۰۰۵، ۱۰۰۴، ۱۰۰۳، ۱۰۰۲، ۱۰۰۱، ۱۰۰۰، ۹۹۹، ۹۹۸، ۹۹۷، ۹۹۶، ۹۹۵، ۹۹۴، ۹۹۳، ۹۹۲، ۹۹۱، ۹۹۰، ۹۸۹، ۹۸۸، ۹۸۷، ۹۸۶، ۹۸۵، ۹۸۴، ۹۸۳، ۹۸۲، ۹۸۱، ۹۸۰، ۹۷۹، ۹۷۸، ۹۷۷، ۹۷۶، ۹۷۵، ۹۷۴، ۹۷۳، ۹۷۲، ۹۷۱، ۹۷۰، ۹۶۹، ۹۶۸، ۹۶۷، ۹۶۶، ۹۶۵، ۹۶۴، ۹۶۳، ۹۶۲، ۹۶۱، ۹۶۰، ۹۵۹، ۹۵۸، ۹۵۷، ۹۵۶، ۹۵۵، ۹۵۴، ۹۵۳، ۹۵۲، ۹۵۱، ۹۵۰، ۹۴۹، ۹۴۸، ۹۴۷، ۹۴۶، ۹۴۵، ۹۴۴، ۹۴۳، ۹۴۲، ۹۴۱، ۹۴۰، ۹۳۹، ۹۳۸، ۹۳۷، ۹۳۶، ۹۳۵، ۹۳۴، ۹۳۳، ۹۳۲، ۹۳۱، ۹۳۰، ۹۲۹، ۹۲۸، ۹۲۷، ۹۲۶، ۹۲۵، ۹۲۴، ۹۲۳، ۹۲۲، ۹۲۱، ۹۲۰، ۹۱۹، ۹۱۸، ۹۱۷، ۹۱۶، ۹۱۵، ۹۱۴، ۹۱۳، ۹۱۲، ۹۱۱، ۹۱۰، ۹۰۹، ۹۰۸، ۹۰۷، ۹۰۶، ۹۰۵، ۹۰۴، ۹۰۳، ۹۰۲، ۹۰۱، ۹۰۰، ۸۹۹، ۸۹۸، ۸۹۷، ۸۹۶، ۸۹۵، ۸۹۴، ۸۹۳، ۸۹۲، ۸۹۱، ۸۹۰، ۸۸۹، ۸۸۸، ۸۸۷، ۸۸۶، ۸۸۵، ۸۸۴، ۸۸۳، ۸۸۲، ۸۸۱، ۸۸۰، ۸۷۹، ۸۷۸، ۸۷۷، ۸۷۶، ۸۷۵، ۸۷۴، ۸۷۳، ۸۷۲، ۸۷۱، ۸۷۰، ۸۶۹، ۸۶۸، ۸۶۷، ۸۶۶، ۸۶۵، ۸۶۴، ۸۶۳، ۸۶۲، ۸۶۱، ۸۶۰، ۸۵۹، ۸۵۸، ۸۵۷، ۸۵۶، ۸۵۵، ۸۵۴، ۸۵۳، ۸۵۲، ۸۵۱، ۸۵۰، ۸۴۹، ۸۴۸، ۸۴۷، ۸۴۶، ۸۴۵، ۸۴۴، ۸۴۳، ۸۴۲، ۸۴۱، ۸۴۰، ۸۳۹، ۸۳۸، ۸۳۷، ۸۳۶، ۸۳۵، ۸۳۴، ۸۳۳، ۸۳۲، ۸۳۱، ۸۳۰، ۸۲۹، ۸۲۸، ۸۲۷، ۸۲۶، ۸۲۵، ۸۲۴، ۸۲۳، ۸۲۲، ۸۲۱، ۸۲۰، ۸۱۹، ۸۱۸، ۸۱۷، ۸۱۶، ۸۱۵، ۸۱۴، ۸۱۳، ۸۱۲، ۸۱۱، ۸۱۰، ۸۰۹، ۸۰۸، ۸۰۷، ۸۰۶، ۸۰۵، ۸۰۴، ۸۰۳، ۸۰۲، ۸۰۱، ۸۰۰، ۷۹۹، ۷۹۸، ۷۹۷، ۷۹۶، ۷۹۵، ۷۹۴، ۷۹۳، ۷۹۲، ۷۹۱، ۷۹۰، ۷۸۹، ۷۸۸، ۷۸۷، ۷۸۶، ۷۸۵، ۷۸۴، ۷۸۳، ۷۸۲، ۷۸۱، ۷۸۰، ۷۷۹، ۷۷۸، ۷۷۷، ۷۷۶، ۷۷۵، ۷۷۴، ۷۷۳، ۷۷۲، ۷۷۱، ۷۷۰، ۷۶۹، ۷۶۸، ۷۶۷، ۷۶۶، ۷۶۵، ۷۶۴، ۷۶۳، ۷۶۲، ۷۶۱، ۷۶۰، ۷۵۹، ۷۵۸، ۷۵۷، ۷۵۶، ۷۵۵، ۷۵۴، ۷۵۳، ۷۵۲، ۷۵۱، ۷۵۰، ۷۴۹، ۷۴۸، ۷۴۷، ۷۴۶، ۷۴۵، ۷۴۴، ۷۴۳، ۷۴۲، ۷۴۱، ۷۴۰، ۷۳۹، ۷۳۸، ۷۳۷، ۷۳۶، ۷۳۵، ۷۳۴، ۷۳۳، ۷۳۲، ۷۳۱، ۷۳۰، ۷۲۹، ۷۲۸، ۷۲۷، ۷۲۶، ۷۲۵، ۷۲۴، ۷۲۳، ۷۲۲، ۷۲۱، ۷۲۰، ۷۱۹، ۷۱۸، ۷۱۷، ۷۱۶، ۷۱۵، ۷۱۴، ۷۱۳، ۷۱۲، ۷۱۱، ۷۱۰، ۷۰۹، ۷۰۸، ۷۰۷، ۷۰۶، ۷۰۵، ۷۰۴، ۷۰۳، ۷۰۲، ۷۰۱، ۷۰۰، ۶۹۹، ۶۹۸، ۶۹۷، ۶۹۶، ۶۹۵، ۶۹۴، ۶۹۳، ۶۹۲، ۶۹۱، ۶۹۰، ۶۸۹، ۶۸۸، ۶۸۷، ۶۸۶، ۶۸۵، ۶۸۴، ۶۸۳، ۶۸۲، ۶۸۱، ۶۸۰، ۶۷۹، ۶۷۸، ۶۷۷، ۶۷۶، ۶۷۵، ۶۷۴، ۶۷۳، ۶۷۲، ۶۷۱، ۶۷۰، ۶۶۹، ۶۶۸، ۶۶۷، ۶۶۶، ۶۶۵، ۶۶۴، ۶۶۳، ۶۶۲، ۶۶۱، ۶۶۰، ۶۵۹، ۶۵۸، ۶۵۷، ۶۵۶، ۶۵۵، ۶۵۴، ۶۵۳، ۶۵۲، ۶۵۱، ۶۵۰، ۶۴۹، ۶۴۸، ۶۴۷، ۶۴۶، ۶۴۵، ۶۴۴، ۶۴۳، ۶۴۲، ۶۴۱، ۶۴۰، ۶۳۹، ۶۳۸، ۶۳۷، ۶۳۶، ۶۳۵، ۶۳۴، ۶۳۳، ۶۳۲، ۶۳۱، ۶۳۰، ۶۲۹، ۶۲۸، ۶۲۷، ۶۲۶، ۶۲۵، ۶۲۴، ۶۲۳، ۶۲۲، ۶۲۱، ۶۲۰، ۶۱۹، ۶۱۸، ۶۱۷، ۶۱۶، ۶۱۵، ۶۱۴، ۶۱۳، ۶۱۲، ۶۱۱، ۶۱۰، ۶۰۹، ۶۰۸، ۶۰۷، ۶۰۶، ۶۰۵، ۶۰۴، ۶۰۳، ۶۰۲، ۶۰۱، ۶۰۰، ۵۹۹، ۵۹۸، ۵۹۷، ۵۹۶، ۵۹۵، ۵۹۴، ۵۹۳، ۵۹۲، ۵۹۱، ۵۹۰، ۵۸۹، ۵۸۸، ۵۸۷، ۵۸۶، ۵۸۵، ۵۸۴، ۵۸۳، ۵۸۲، ۵۸۱، ۵۸۰، ۵۷۹، ۵۷۸، ۵۷۷، ۵۷۶، ۵۷۵، ۵۷۴، ۵۷۳، ۵۷۲، ۵۷۱، ۵۷۰، ۵۶۹، ۵۶۸، ۵۶۷، ۵۶۶، ۵۶۵، ۵۶۴، ۵۶۳، ۵۶۲، ۵۶۱، ۵۶۰، ۵۵۹، ۵۵۸، ۵۵۷، ۵۵۶، ۵۵۵، ۵۵۴، ۵۵۳، ۵۵۲، ۵۵۱، ۵۵۰، ۵۴۹، ۵۴۸، ۵۴۷، ۵۴۶، ۵۴۵، ۵۴۴، ۵۴۳، ۵۴۲، ۵۴۱، ۵۴۰، ۵۳۹، ۵۳۸، ۵۳۷، ۵۳۶، ۵۳۵، ۵۳۴، ۵۳۳، ۵۳۲، ۵۳۱، ۵۳۰، ۵۲۹، ۵۲۸، ۵۲۷، ۵۲۶، ۵۲۵، ۵۲۴، ۵۲۳، ۵۲۲، ۵۲۱، ۵۲۰، ۵۱۹، ۵۱۸، ۵۱۷، ۵۱۶، ۵۱۵، ۵۱۴، ۵۱۳، ۵۱۲، ۵۱۱، ۵۱۰، ۵۰۹، ۵۰۸، ۵۰۷، ۵۰۶، ۵۰۵، ۵۰۴، ۵۰۳، ۵۰۲، ۵۰۱، ۵۰۰، ۴۹۹، ۴۹۸، ۴۹۷، ۴۹۶، ۴۹۵، ۴۹۴، ۴۹۳، ۴۹۲، ۴۹۱، ۴۹۰، ۴۸۹، ۴۸۸، ۴۸۷، ۴۸۶، ۴۸۵، ۴۸۴، ۴۸۳، ۴۸۲، ۴۸۱، ۴۸۰، ۴۷۹، ۴۷۸، ۴۷۷، ۴۷۶، ۴۷۵، ۴۷۴، ۴۷۳، ۴۷۲، ۴۷۱، ۴۷۰، ۴۶۹، ۴۶۸، ۴۶۷، ۴۶۶، ۴۶۵، ۴۶۴، ۴۶۳، ۴۶۲، ۴۶۱، ۴۶۰، ۴۵۹، ۴۵۸، ۴۵۷، ۴۵۶، ۴۵۵، ۴۵۴، ۴۵۳، ۴۵۲، ۴۵۱، ۴۵۰، ۴۴۹، ۴۴۸، ۴۴۷، ۴۴۶، ۴۴۵، ۴۴۴، ۴۴۳، ۴۴۲، ۴۴۱، ۴۴۰، ۴۳۹، ۴۳۸، ۴۳۷، ۴۳۶، ۴۳۵، ۴۳۴، ۴۳۳، ۴۳۲، ۴۳۱، ۴۳۰، ۴۲۹، ۴۲۸، ۴۲۷، ۴۲۶، ۴۲۵، ۴۲۴، ۴۲۳، ۴۲۲، ۴۲۱، ۴۲۰، ۴۱۹، ۴۱۸، ۴۱۷، ۴۱۶، ۴۱۵، ۴۱۴، ۴۱۳، ۴۱۲، ۴۱۱، ۴۱۰، ۴۰۹، ۴۰۸، ۴۰۷، ۴۰۶، ۴۰۵، ۴۰۴، ۴۰۳، ۴۰۲، ۴۰۱، ۴۰۰، ۳۹۹، ۳۹۸، ۳۹۷، ۳۹۶، ۳۹۵، ۳۹۴، ۳۹۳، ۳۹۲، ۳۹۱، ۳۹۰، ۳۸۹، ۳۸۸، ۳۸۷، ۳۸۶، ۳۸۵، ۳۸۴، ۳۸۳، ۳۸۲، ۳۸۱، ۳۸۰، ۳۷۹، ۳۷۸، ۳۷۷، ۳۷۶، ۳۷۵، ۳۷۴، ۳۷۳، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۷۰، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۶۷، ۳۶۶، ۳۶۵، ۳۶۴، ۳۶۳، ۳۶۲، ۳۶۱، ۳۶۰، ۳۵۹، ۳۵۸، ۳۵۷، ۳۵۶، ۳۵۵، ۳۵۴، ۳۵۳، ۳۵۲، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۴۹، ۳۴۸، ۳۴۷، ۳۴۶، ۳۴۵، ۳۴۴، ۳۴۳، ۳۴۲، ۳۴۱، ۳۴۰، ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱

سیرین، یحییٰ بن ابی کثیر، اور ایک خلق کثیر سے حدیث کا سماع کیا ہے: آپ کے تلامذہ میں شعبہ، ابن مبارک، ولید بن مسلم، ہقل بن زیاد، یحییٰ بن حمزہ، یحییٰ القطان، ابوعاصم، ابوالغیرہ، محمد بن یوسف الفریابی اور ایک کثیر خلق کا شمار ہوتا ہے۔

آپ کے مقام و مرتبہ کا اندازہ امام ابن کثیرؒ کے بیان کردہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ”جب امام اوزاعیؒ حج کے لئے تشریف لے گئے تو امام مالک اور سفیان ثوری وغیرہ ائمہ آپ کے استقبال کے لئے نکلے۔ (۱) امام سفیان ثوریؒ نے آپ کی سواری کی باگ ڈور پکڑ رکھی تھی اور امام مالکؒ سواری کو پیچھے سے ہانکتے جاتے تھے۔ خانہ کعبہ کے قریب لاکر آپ کو ان حضرات نے سواری سے اتارا، پھر خانہ کعبہ کے پاس بٹھا کر اطمینان سے ان حضرات نے ان سے علم حدیث حاصل کرنا شروع کیا۔“ (۲)

آپ اس قدر وسیع علم کے جامع و حافظ تھے کہ امام زہری اور قتادہ وغیرہ جو امام اوزاعیؒ کے اساتذہ تھے، خود ان کے خوشہ چیں بن گئے تھے، حالانکہ امام اوزاعیؒ تبع تابعی ہیں اور یہ حضرات کبار تابعین میں شمار کئے جاتے ہیں۔“ (۳)

محدثین امام اوزاعیؒ کے کثرت حافظہ کو دیکھ کر کہا کرتے تھے: ”أی شیء کان لا یحفظ الأوزاعی۔“ (۴) یعنی ”کون سی چیز ایسی ہے جو اوزاعی کو یاد نہیں۔“، ہقلؒ فرماتے ہیں کہ ”امام اوزاعیؒ نے پیش آمدہ ستر ہزار حوادث و مسائل کے متعلق فتاویٰ لکھے تھے۔“ (۵) اسماعیل بن عیاش کا قول ہے کہ ”الأوزاعی الیوم عالم الأمة۔“ یعنی ”اوزاعی آج امت کے عالم ہیں۔“ اسی طرح خریبی کا قول ہے کہ ”کان الأوزاعی أفضل أهل زمانه۔“ یعنی ”اوزاعیؒ اپنے ہم عصروں میں سب سے برتر تھے۔“ امام مالکؒ اور امام ذہبیؒ کا قول ہے: ”وکان یصلح للخلافة۔“ (۶) یعنی آپ مسلمانوں کی امارت و خلافت کے منصب پر سرفراز کئے جانے کی صلاحیت رکھتے تھے۔“ ابواسحاق فرازی کا قول ہے: ”لو خیرت لهذه الأمة لاخترت لها الأوزاعی۔“ (۷) امام حاکمؒ فرماتے ہیں: ”الأوزاعی إمام عصره عموماً وإمام أهل الشام خصوصاً۔“ (۸) امام عبد الرحمن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ”علم حدیث کے چار امام ہیں جن میں اول امام اوزاعیؒ،

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۱۷۸، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۲/ ۲۶۶

(۲) مرآۃ البیان للیاقی ۱/ ۳۳۳، البدایہ والنہایہ لابن کثیر ۱/ ۱۱۶، تہذیب الأسماء ۱/ ۲۹۹، تقدمۃ الجرح والتعديل، ص: ۲۰۸

(۳) مقدمۃ صحیح مسلم، ص: ۱۱، تہذیب الأسماء ۱/ ۲۹۹ (۴) تقدمۃ الجرح والتعديل، ص: ۲۰۳

(۵) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۱۷۹، مقدمۃ صحیح مسلم، ص: ۱۱

(۶) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۱۷۹، تقدمۃ الجرح والتعديل، ص: ۲۰۳، تہذیب الأسماء ۱/ ۲۹۹

(۷) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/ ۱۷۹ (۸) نفس مصدر، ص: ۱۸۰

دوم امام مالک، سوم سفیان ثوری اور چہارم حماد بن سلمہ ہیں۔“ (۱) امام ذہبیؒ نے آپ کو ”شیخ الاسلام“، ”حافظ“ اور ”امام ثقہ“ لکھا ہے۔ (۲) امام عجل فرماتے ہیں: ”ثقة من خيار الناس“ امام ابن حجرؒ کا قول ہے: ”ثقة جلیل۔“ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”قد انعقد الإجماع على إمامته وجلالته وعلو مرتبته وكمال فضيلته وكثرة حديثه وفقهه ونصاحته۔“ (۳) یعنی ”امام اوزاعیؒ کی امامت، جلالت، علو مرتبت، کمال فضیلت، کثرت حدیث، ثقہ اور فصاحت پر سب علماء کا اتفاق و اجماع ہے“ مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

افسوس کہ جناب اصلاحتی صاحب نے اس بلند پایہ امام ہمام کا تذکرہ اس انداز پر کیا ہے کہ گویا وہ کوئی غالی، قرآن سے بیزار اور قابل نفرت شخصیت ہوں، فإنا لله وإنا إليه راجعون۔

آگے چل کر جناب اصلاحتی صاحب نے امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کا یہ قول کہ ”السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيا على السنة۔“ یعنی ”سنت (احکام) قرآن کا فیصلہ کرنے والی ہے، قرآن سنت کا فیصلہ کرنے والا نہیں ہے“ — بھی بعض لوگوں میں ”حدیث بیزاری کے رد عمل“، ”قرآن بیزاری“ قرآن پر سنت کی ترجیح کے رجحان، غلو اور مبالغہ آمیزی کے وجود پر استدلال کے لئے نقل کیا ہے، اور انتہائی حقلی کے ساتھ اس قول کی مرادیوں بیان فرماتے ہیں:

”گویا اس کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ — العياذ بالله — رسول الله، الله تعالى پر حاکم ہیں، الله تعالى رسول کے اوپر حاکم نہیں الخ۔“

جناب اصلاحتی صاحب نے یہاں امام کمحولؒ کے قول کی طرح امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کے مذکورہ قول کا مطلب و مقصد سمجھنے میں بھی خطا کی ہے، اور الفاظ کے ہیر پھیر کے ساتھ اس کا جو من مانا مطلب و منشا بیان کیا ہے وہ اس قدر کریہہ المعنی ہے کہ اسے پڑھنے والے کی روح تک کانپ اٹھتی ہے اور وہ نادانستہ طور پر امام ممدوح کے متعلق بدگمانی کا شکار ہو جاتا ہے۔ لیکن مشہور فارسی مقولہ ”رموز مملکت خویش خسرواں دانند“ کے مصداق امام ممدوحؒ کے اس قول کا صحیح مطلب و مقصد بھی علم قرآن و حدیث دونوں پر گہری بصیرت رکھنے والے اصحاب دانش و نبش ہی جانتے ہیں، جناب اصلاحتی صاحب اور ان کے ہم فکر اصحاب کا یہ مقام ہی نہیں کہ وہ ان جیسے گراں بہا اقوال کا مطلب بخوبی سمجھ سکیں یا ان کی صحیح ترجمانی کر سکیں۔

(۲) تذکرۃ الحفاظ للذہبی ۱/۸، میزان الاعتدال ۲/۵۸۰

(۱) تہذیب لآسماء ۱/۳۰۰، الجرح والتعدیل ۱/۲۲

(۳) مقدمۃ صحیح مسلم ص: ۱۱

(۲) معرفۃ الثقات للعجلی ۲/۸۳، تہذیب لآسماء والصفات ۱/۱، القبر ست لابن ندیم ۱/۲۲۷، حلیۃ الاولیاء لابن قیم ۱/۱۳۵، تہذیب التہذیب لابن حجر ۱/۲۳۸، تقریب التہذیب لابن حجر ۱/۲۹۳، فتح الباری لابن حجر ۲/۳۶۳، ۵۱۹، تحفۃ الاوزعی ۱/۳۶

امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کے اس قول کا بھی سیدھا سادا مطلب یہ ہے کہ کتاب اللہ کی بعض آیات دو یا دو سے زیادہ امور و مطلب پر محتمل ہوتی ہیں لیکن سنت ایسی آیات کے تمام محتملات میں سے کسی ایک محتمل کی تعیین کر کے اس آیت کا اصل مطلب و مقصد متعین کرتی ہے۔ یہی اس آیت کے بارے میں سنت کا فیصلہ ہوتا ہے۔ اس قول سے امام ممدوح کا مقصد و منشا دراصل لوگوں کو اس بات کی تنبیہ کرنا تھا کہ قرآن کریم کے معانی و مطالب اعلم الخلق رسول اللہ ﷺ سے بہتر کون جان سکتا تھا، پھر آں ﷺ جو کچھ ارشاد فرماتے تھے وہ بھی بنی بروجی ہوتا تھا، لہذا قرآن کی کسی آیت کے متعلق خود کوئی فیصلہ کرنے سے پہلے ہمیں دیکھنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں کیا فیصلہ فرمایا ہے؟ کہ آپؐ کے ہر فیصلہ اور ہر حکم پر عمل کرنا اصلاً قرآن کے ہی فیصلہ و حکم پر عمل ہے۔ پس معلوم ہوا کہ امام یحییٰ بن ابی کثیرؒ کے قول کی جو ترجمانی جناب اصلاحی صاحب نے فرمائی ہے وہ قطعاً ناقابل قبول ہے۔ اس قول پر تفصیلی بحث زیر مطالعہ باب کے اوائل میں ”کتاب اللہ پر سنت کے قاضی ہونے کا مطلب“ کے زیر عنوان گزر چکی ہے، ہم قارئین کرام کو دوبارہ اس بحث کو ملاحظہ فرمانے کا مشورہ دیں گے۔

راقم کا ذاتی خیال ہے کہ جناب اصلاحی صاحب کو ان کبار ائمہ حدیث کے بارے میں ”غلو“ وغیرہ کا جو شبہ پیدا ہوا ہے وہ ڈاکٹر غلام جیلانی برق اور اس کے ہم مشرب و ہمنو لوگوں کی اس فکر سے ماخوذ ہے:

”ہمارے بعض علماء تو عشق حدیث میں یہاں تک کھو چکے ہیں کہ اللہ کے کلام کو نہ صرف احادیث کا محتاج ٹھہراتے ہیں بلکہ یہ کہتے ہوئے بھی سنے جاتے ہیں کہ اگر اللہ کا کوئی قول رسول کے قول سے متصادم ہو جائے تو قول خدا کو منسوخ سمجھو۔ یعنی اللہ کے جاری کردہ احکام کو اللہ کی مرضی کے بغیر ایک حدیث بھی منسوخ کر سکتی ہے۔ احادیث کی سیدہ زوری اور قرآن کی بیچارگی کا تماشا کیجئے۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ”یہ دونوں چیزیں یعنی قرآن اور حدیث سنت ایک دوسرے کی حریف اور ایک دوسرے کے مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں“ — کیونکہ جب دور صحابہ میں حدیث کے لام پر رطب و یابس بیان کرنے کی ابتدا ہوئی تو تمام اصحاب علم نے قبول روایات میں حد درجہ حزم و احتیاط کا رویہ اختیار کر لیا تھا۔ ان کی اس احتیاط کو حدیث کے خلاف بیزاری کے اظہار پر ہرگز محمول نہیں کیا جاسکتا کہ جس کے ”جواب میں رد عمل کے طور پر اس کی حمایت کا غلو پیدا ہوا“، اگر جناب اصلاحی صاحب کی بات کو بغرض محال تسلیم کر لیا جائے تو اس کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ دور صحابہ ہی میں نہ صرف قرآن و حدیث کے متعلق غیر متوازن خیالات کا آغاز ہو چکا تھا بلکہ نبی ﷺ کی وفات کو تقریباً سو سال بھی نہ گزرے تھے کہ قرآن و حدیث ایک دوسرے کی حریف اور ایک دوسرے کے مقابل لا کر رکھ دی گئی تھیں۔

(۱) دو اسلام از ڈاکٹر غلام جیلانی برق، ص: ۱۲۷، طبع شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی ۱۹۸۱ء

جب اس دور سعید کی اس قدر مختصر مدت میں شریعت کے بنیادی مآخذ و مصادر کا یہ حشر ہوا تو آج چودہ سو سال بعد تو شریعت کو سرے سے محفوظ اور باقی ہی نہیں رہنا چاہیے تھا، مگر ایسا نہ ہوا۔ الحمد للہ آج بھی شریعت جوں کی توں محفوظ ہے اور ان شاء اللہ تا قیام قیامت اسی طرح محفوظ و باقی رہے گی کہ اس کے تحفظ کا وعدہ خود اللہ عز و جل نے فرمایا ہے۔

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کی بعض دوسری عبارتوں پر تبصرہ پیش کریں گے۔

مسئلہ نسخ قرآن کے متعلق فراہی مکتب فکر کے نظریات کا جائزہ

نسخ قرآن کے مسئلہ کی سابقہ الذکر وضاحت کی روشنی میں ہم جناب اصلاحی صاحب اور ان کے پیرو مرشد جناب حمید الدین فراہی صاحب وغیرہما کے افکار و نظریات کا جائزہ لیں گے تاکہ پورے مکتب فراہی کا موقف قارئین کے سامنے آ سکے۔

جناب حمید الدین فراہی صاحب ”احکام الاصول“ میں فرماتے ہیں:

”امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور محدثین بالعموم حدیث کو قرآن کے لئے ناخ نہیں مانتے اگرچہ حدیث متواتر ہو۔ جب یہ ائمہ جو حدیث کے معاملہ میں صاحب البیت کی حیثیت رکھتے ہیں، اس بات کے قائل نہیں ہوئے تو ہم اس کے خلاف فقہاء و متکلمین کی رائے کو کوئی وزن نہیں دیتے۔ یہ ماننا کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے، ایک فتنہ ہے جس سے اللہ کی پناہ مانگنی چاہیے۔ اس طرح کے مواقع میں تمام تر دخل راویوں کے وہم اور ان کی غلطی کو ہے۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کے تلمیذ خاص جناب خالد مسعود صاحب اپنے ایک مضمون: ”حدیث و سنت کی تحقیق کا فراہی منہاج“ کے تحت روایت کو رد یا قبول کرنے میں جناب فراہی صاحب کے پیش نظر رہنے والے اصول پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”۷۔ خبر اگرچہ متواتر ہو، قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا۔ کرنے کا اصل کام قرآن کے ساتھ سنت کی تطبیق ہے۔“ (۲) اسی طرح آں موصوف کے ایک شاگرد جناب جاوید احمد غامدی صاحب فرماتے ہیں:

”..... رہے دوسرے قسم کے معاملات، یعنی وہ جن میں قرآن مجید نے کوئی حکم یا قاعدہ بیان فرمایا ہے، تو ان کے بارے میں یہ بات بالکل قطعی ہے کہ سنت نہ قرآن مجید کے کسی حکم اور کسی قاعدے کو منسوخ کر سکتی ہے اور نہ اس میں کسی نوعیت کا کوئی تغیر و تبدل کر سکتی ہے۔ سنت کو یہ اختیار قرآن مجید نے نہیں دیا ہے۔“ (نسخ (میزان ۸۰/۱-۸۱)

(۲) نفس مصدر، ص: ۳۹

(۱) رسالہ ”تذکرہ“ لاہور عدد ۳۷: ص: ۳۵ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

اور خود جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”حدیث و سنت قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتیں: اللہ تعالیٰ کا لاکھ لاکھ شکر ہے کہ امت مسلمہ میں ہمیشہ ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جنہوں نے غالی فتنہ پردازوں کے مقابل میں امت کی ہمیشہ صحیح راستے کی طرف رہنمائی کی ہے۔ چنانچہ اس مرحلے میں بھی جب یہ فتنہ اٹھا تو سب سے زیادہ خوبی کے ساتھ جس شخص نے اپنا فرض ادا کیا ہے وہ حدیث کے سب سے بڑے راز داں اور سب سے بڑے خادم، حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ اس قسم کے مبالغہ آمیز اقوال جب ان کے سامنے آئے تو انہوں نے صحیح نقطہ نظر واضح فرمایا، جس کی روایت فضل بن زیاد کے حوالے سے یوں ہوئی ہے: ”قال سمعت أحمد بن حنبل وسئل عن الحديث الذي روى، أن السنة قاضية على الكتاب قال: ما أجسر على هذا أن أقوله ولكن السنة تفسر الكتاب وتعرف الكتاب وتبينه.“ (كتاب الكفاية في علم الرواية باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة في المجمع إلى التفسير والبيان) ترجمہ: وہ کہتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا اور ان سے سوال کیا گیا تھا اس قول (حدیث) کے بارے میں جس کی روایت ہوئی کہ السنة قاضية على الكتاب (سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے) تو انہوں نے فرمایا کہ بھی یہ کہنے کی میں جسارت نہیں کر سکتا۔ سنت تو قرآن کی تفسیر کرتی، اس کی تعریف کرتی اور اس کی مجمل باتوں کی وضاحت کرتی ہے۔ یعنی سنت قرآن مجید کی تفسیر، تعریف اور تبیین کا کام کرتی ہے۔ یہ سوال بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث یا سنت قرآن کی ناسخ ہو سکے۔ سنت اور حدیث کی اہمیت مسلم ہے لیکن ان کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعویٰ باطل ہے۔

جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں ضعف کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کا قرآن جیسی قطعی الدلالتہ چیز کو منسوخ کر دینا بالکل خلاف عقل ہے۔ ان پہلوؤں کی طرف ہم، حدیث اور سنت میں فرق، کے تحت اشارہ کر چکے ہیں۔ یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔ سنت اگرچہ ان کمزوریوں سے محفوظ ہوتی ہے، لیکن وہ قرآن کے کسی حکم کی ناسخ اس وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سر مو تبدیلی کر سکیں۔ چنانچہ قریش نے جب یہ مطالبہ کیا کہ جب تک آپ قرآن میں تبدیلی نہیں کریں گے اس وقت تک وہ اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں تو ان کو آپ کی زبانی یہ جواب دلوا یا گیا: ﴿قل ما يكون لى أن أبدله من تلقائى نفسى﴾ (یونس-۱۵) ”کہہ دو مجھے کیا حق ہے کہ میں اس میں اپنے جی سے ترمیم کر دوں۔ قرآن مجید خدا کی طرف سے آیا ہے تو اس میں تبدیلی کا حق اسی کو ہے۔ اس کے کسی حکم کو تبدیل کیا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی نے کیا ہے اور ناسخ و منسوخ دونوں قرآن میں موجود ہیں۔ پیغمبر خدا کی طرف سے مامور ہے کہ اس کو

خدا کی طرف سے جو بتایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے بندوں کو پہنچا دے اور پھر بندوں کی ضرورت کے لحاظ سے اس کی تفسیر اور تبيين کر دے۔ اس میں وہ سرمو کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس کو اس کا کوئی حق نہیں ہے چاہے ساری خدائی اس کی دشمن بن جائے۔ جب پیغمبر ﷺ کا یہ مقام ہی نہیں ہے کہ وہ قرآن کے کسی حکم کو منسوخ کر سکیں تو ان کی طرف منسوب کسی سنت یا حدیث کو آپ یہ درجہ کس طرح دے سکتے ہیں کہ وہ قرآن میں کوئی تبدیلی کر سکتی ہے۔“ (۱)

مندرجہ بالا ہر چہار اقتباسات کی روشنی میں یہ بات قطعی طور پر واضح ہو چکی ہے کہ مکتب فراہی سے وابستہ افراد کے نزدیک بالاتفاق سنت، قرآن کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔ پہلے ہم جناب حمید الدین فراہی اور جناب خالد مسعود صاحبان کی عبارتوں کا جائزہ لیں گے پھر جناب اصلاحی صاحب کے طویل کلام پر نظر ڈالیں گے۔

ہمارے نزدیک جناب حمید الدین فراہی صاحب کا یہ قول کہ ”امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور محدثین بالعموم حدیث کو..... الخ“، کلی طور پر مبنی بر صحت نہیں ہے کیونکہ محدثین میں سے صرف امام شافعیؒ سے بصراحت سنت سے نسخ القرآن کا مطلقاً عدم جواز منقول ہے۔ مگر آں رحمہ اللہ کے اس شاذ موقف کی حیثیت ایک اجتہادی خطا سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جہاں تک امام احمد بن حنبلؒ کا تعلق ہے تو ان سے اس معاملہ میں دو مختلف نوعیت کی روایتیں آئی ہیں جن میں سے بلاشبہ ایک روایت کے مطابق آں رحمہ اللہ سنت سے نسخ قرآن کے قائل نظر نہیں آتے۔ لیکن جب آں رحمہ اللہ سے دو مختلف نوعیت کے اقوال منقول ہیں تو ان میں سے صرف ایک خاص نوعیت کی روایت کے مدلول کو ترجیح دینے کی کوئی لائق وجہ نظر نہیں آتی۔ پھر جن لوگوں کی نگاہ امام احمد بن حنبلؒ کے عمومی طرز عمل پر ہے وہ لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ آں رحمہ اللہ ان تمام روایات کی صحت و حجیت کے قائل ہیں جو قرآن کے ظاہری حکم پر نسخ کا حکم رکھتی ہیں، لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

جناب فراہی صاحب نے امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے ساتھ دیگر محدثین کو بھی اسی فکر کا حامل بیان کیا ہے جو سراسر خلاف واقعہ بات ہے۔ جناب فراہی صاحب تو اب اس دنیا میں باقی نہیں رہے البتہ ان کے تلامذہ اور اخلاف ضرور موجود ہیں، پس ان پر یہ اخلاقی فرض عائد ہوتا ہے کہ آں موصوف کے اس دعویٰ کو بدلائل ثابت کر دکھائیں۔

جناب فراہی صاحب کا یہ قول بھی کہ ”یہ ماننا کہ رسول، اللہ کے کلام کو منسوخ کر سکتا ہے الخ“، دراصل آنجناب کی منصب رسالت کے فرائض، اختیارات، طریقہ کار اور سنن نبوی کی حقیقت سے لاعلمی کا نتیجہ ہے۔ کوئی شخص نہ یہ کہتا ہے اور نہ ہی مانتا ہے کہ کوئی رسول از خود یا اپنی مرضی کے مطابق کلام اللہ کو منسوخ کر سکتا

ہے۔ اگر واقعی کوئی شخص ایسا عقیدہ رکھتا ہے تو جمہور علماء کے نزدیک بلاشبہ وہ دائرہ اسلام سے خارج ہے، برخلاف اس کے سلف سے خلف تک تمام اہل علم وحی سے نسخ وحی کے قائل رہے ہیں۔ اور چونکہ سنت بھی ایک قسم کی وحی ہوتی ہے لہذا سنت سے قرآن کا نسخ فی الحقیقت وحی سے وحی کا نسخ ہوا جو کہ بالاتفاق جائز ہے۔

اب ہم جناب خالد مسعود صاحب کے قول کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جو کہ اس بارے میں ان کے استاذ الاستاذ کے موقف کا ترجمان ہے۔ آں جناب کا یہ دعویٰ کہ خبر اگرچہ متواتر ہو قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی بلا دلیل ہونے کے ساتھ قطعی بے بنیاد اور دین اسلام کے عمومی مزاج کے خلاف بھی ہے۔ یہ بات ہر شخص تسلیم کرتا ہے کہ قرآن متواتر اللفظ ہے لیکن اس کے نسخ کے لئے اسی کے مثل کسی متواتر شئی کا ہونا قطعاً ضروری نہیں ہے۔ اتباع رسول کا تقاضہ تو یہ ہے کہ سنت رسول خواہ متواتر ہو یا آحاد کی قبیل سے، بہر حال ناسخ قرآن ہو سکتی ہے۔ اس بارے میں اصل اور قابل لحاظ شئی صرف صحت روایت ہے، کیونکہ متواتر و آحاد کے مابین صرف کثرت و قلت طرق کا ہی تو فرق ہوتا ہے۔ لیکن چونکہ یہ ایک علیحدہ موضوع بحث ہے اس لئے ہم اس پر آگے کسی مناسب جگہ گفتگو کریں گے۔

جناب خالد مسعود صاحب کا خبر متواتر سے بھی قرآن کے نسخ کا قائل نہ ہونا باعث حیرت ہے کیونکہ جس طرح قرآن متواتر اللفظ ہے اسی طرح بتواتر منقول ہونے والی خبر بھی قطعی اور یقینی ہوتی ہے۔ پس ان دونوں میں مغایرت کیسی؟ یہاں ایک اور حیرت انگیز انکشاف جناب خالد مسعود صاحب نے یہ فرمایا ہے کہ خبر متواتر ظن کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ آں محترم کے قول: ”ظن کی بنیاد پر نسخ کا فیصلہ نہیں ہو سکتا“ سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے۔ واضح رہے کہ جملہ محدثین فقہاء اور اصولیین بلکہ پوری امت کے نزدیک خبر متواتر یقین اور قطعیت کا فائدہ دیتی ہے۔ کسی نے بھی خبر متواتر پر ظنی ہونے کا شبہ ظاہر نہیں کیا ہے۔ البتہ اخبار آحاد کے متعلق بعض علماء نے ظنی ہونے کا دعویٰ کیا ہے، لیکن اس کی تفصیل بھی ان شاء اللہ آگے باب ششم ”اخبار آحاد کی حیثیت“ کے تحت بیان کی جائے گی۔

اب ہم جناب اصلاحی صاحب کے طویل اقتباس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس میں آں محترم نے اپنے استاد جناب حمید الدین فراہی صاحب کی ہی اتباع کی ہے۔ لیکن نہ معلوم آنجناب نے سنت سے نسخ قرآن کے مانعین میں جناب فراہی صاحب کی طرح امام شافعیؒ اور دیگر ”محدثین“ کا تذکرہ نہیں فرمایا، صرف امام احمد بن حنبلؒ کا ہی ذکر کیا ہے۔ شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ آں محترم پر جناب فراہی صاحب کے دیگر محدثین کی جانب نسخ القرآن بالنسب کے عدم جواز کو منسوب کرنے کے دعویٰ کی غلطی مشکف ہو گئی ہو۔ لیکن امام شافعیؒ، جو کہ اس فکر کے سرخیل سمجھے جاتے ہیں، کو سنت سے نسخ قرآن کے مانعین میں ذکر نہ کرنا باعث تعجب ضرور ہے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ ”جب یہ فتنہ اٹھا تو سب سے زیادہ خوبی کے ساتھ جس شخص نے اپنا فرض ادا کیا وہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔“ تو اس کی حقیقت اوپر جناب فراہی صاحب کے قول پر ہمارے تبصرہ کے تحت بیان کی جا چکی ہے۔ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے امام احمد بن حنبل کے متعلق فضل بن زیاد کی جو روایت ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ سے نقل کی ہے اس سے امام رحمہ اللہ کے نزدیک سنت سے نسخ قرآن کے عدم جواز پر استدلال قطعی بے محل ہے کیونکہ اس روایت میں تو امام رحمہ اللہ نے عموماً قرآن کی سنن نبوی سے تخصیص کے متعلق ایک زبان زد قول ”السنة قاضیۃ علی الکتاب“ کے بارے میں اپنی محتاط رائے کا اظہار فرمایا ہے، اس پر نکارت نہیں فرمائی۔ اس قول سے اگرچہ عقلاً اور امام ابو داؤد کی روایت سے نقل سنت سے نسخ قرآن کا مفہوم بھی مراد لیا جاسکتا ہے لیکن چونکہ روایت زیر بحث میں سائل نے امام رحمہ اللہ سے عموماً قرآن کی تخصیص بالسنن کے ضمن میں اس قول کی حقیقت دریافت کی تھی لہذا امام رحمہ اللہ کے جواب کو بھی صرف تخصیص سے متعلق ہی سمجھا جائیگا۔ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے بھی امام رحمہ اللہ کے اس قول کو اپنی کتاب ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کے باب ”تخصیص السنن لعموم محکم القرآن و ذکر الحاجة فی المجل فی التفسیر والبیان“ (۱) کے تحت ہی ذکر فرمایا ہے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کا مذکورہ روایت سے احتجاج بے محل ثابت ہوا۔

پھر سب سے قابل گرفت چیز تو اس روایت کی ترجمانی یا اس سے مستفاد اصلاحی صاحب کے یہ جملے ہیں: ”یہ سوال بالکل خارج از بحث ہے کہ کوئی حدیث یا سنت قرآن کی ناخ ہو سکے۔ سنت اور حدیث کی اہمیت مسلم ہے لیکن ان کے قرآن پر حاکم ہونے کا دعویٰ باطل ہے۔“ امام رحمہ اللہ کی منقولہ عبارت میں تو صرف اس قدر مذکور ہے کہ ”میں یہ کہنے کی جسارت نہیں کر سکتا کہ سنت کتاب اللہ پر حاکم ہے۔“ نسخ کتاب کا دوسرے سے اس میں کوئی تذکرہ ہی نہیں ہے۔ پس اس سیدھی سادی عبارت سے جو مخصوص اور من چاہا فائدہ جناب اصلاحی صاحب نے اخذ کیا ہے وہ آں موصوف کا ہی خاصہ ہے، کوئی ہوش مند سے ہوش مند اور دانشور سے دانشور شخص بھی ایسا کرنے سے قاصر رہے گا۔

جناب اصلاحی صاحب نے آگے چل کر ”حدیث“ اور ”سنت“ کے مابین تمیز و تفریق کرتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ ”جہاں تک حدیث کا تعلق ہے اس میں ضعف کے اتنے پہلو ہیں کہ ان کا قرآن جیسی قطعی الدلالہ چیز کو منسوخ کر دینا بالکل خلاف عقل ہے۔“ اس بارے میں ہم پہلے یہ عرض کرنا چاہیں گے کہ جناب اصلاحی صاحب نے حدیث میں ضعف کے جن احتمالات کی طرف نشاندہی فرمائی ہے ان کا مفصل جواب اوپر

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب، ص: ۱۵۰، ۱۴۰

دیا جا چکا ہے۔ کچھ تفصیل ان شاء اللہ آگے ابواب میں بھی آئیگی، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ اس سلسلہ میں دوسری بات یہ عرض کرنی ہے کہ جب کوئی معقول شخص کسی ضعیف حدیث سے بہر صورت احتجاج درست نہیں سمجھتا تو اس سے نسخ قرآن کو کیوں کر جائز سمجھے گا؟ مزید یہ کہ جب تمام دینی معاملات میں استدلال و احتجاج کے لئے بنیادی شرط حدیث کا ”صحیح“ ہونا ہے تو معیار صحت پر پوری اترنے والی حدیث نسخ قرآن کے معاملہ میں کیوں ناقابل استدلال اور غیر مؤثر قرار پائے گی؟ اس سلسلہ میں ایک آخری بات یہ بھی عرض کرنا چاہوں گا کہ احادیث کی مدد سے قرآن کے مختلف احکام کو منسوخ کرنے کا بار آج اصلاحی صاحب یا کسی اور شخص کے کاندھوں پر نہیں ہے بلکہ اس بارے میں ہر چیز پوری طرح صاف اور واضح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے رسول اللہ ﷺ نے یہ فریضہ اپنی حیات طیبہ کے دوران خود ہی انجام دیا تھا۔ تمام صحابہؓ نے آپؐ سے ان منسوخ اور ناسخ احکام کو جانا اور بلا تردد تسلیم کیا تھا۔ پھر آپ کے عدول صحابہ سے وہ علم بواسطہ تابعین و تبع تابعین نسلاً بعد نسل منتقل ہوتا ہوا ہم تک پہنچا ہے۔ علم کے اسی ذریعہ انتقال کو آپ روایت حدیث کا نام دے سکتے ہیں۔ پس حدیث بالفعل قرآن کے کسی حکم کو منسوخ نہیں کرتی بلکہ اس کے نسخ کی حکایت یا شہادت کا نام ہے اور جس حکایت کے بیان کرنے والے یا جس امر کی شہادت دینے والے نہایت اعلیٰ کردار، صادق اللسان، متقی و متقن اور اعلیٰ حافظہ کے مالک ہوں انکی حکایت یا شہادت پر شبہ کرنے کی کوئی معقول وجہ نظر نہیں آتی۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ ”سنت اگرچہ ان کمزوریوں سے محفوظ ہوتی ہے لیکن وہ قرآن کے کسی حکم کی ناسخ اس وجہ سے نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سرمو تبدیلی کر سکیں الخ“۔ حدیث و سنت میں مذکورہ فرق سے قطع نظر جناب اصلاحی صاحب کی طرح تمام امت بھی اس بات پر متفق ہے کہ قرآن کریم اللہ عز و جل کی جانب سے آیا ہے، لہذا اس میں تبدیلی کا حق بھی صرف اسی کو ہے، اگر اس میں کسی حکم کو تبدیل کیا گیا تو اسے اللہ تعالیٰ نے ہی تبدیل کیا ہے نیز یہ کہ رسول اللہ ﷺ کو سرے سے یہ حق حاصل نہ تھا کہ آپ اپنی مرضی کے مطابق کتاب اللہ میں کوئی ترمیم کر سکیں۔ لیکن ان متفق علیہ امور سے یہ سمجھ لینا قطعاً غلط ہے کہ اگر کسی صحیح اور ثابت سنت نبوی میں قرآن کے کسی حکم کے منسوخ ہونے کی اطلاع دی گئی ہو تو وہ من جانب اللہ نہیں من جانب رسول اللہ یا کم از کم آپ کی طرف منسوب ایک غیر واقعی امر ہے، کیونکہ اگر وہ نسخ من جانب اللہ ہوتا تو یقیناً قرآن میں موجود ہوتا اور چونکہ نبی ﷺ کو اس چیز کا اختیار نہ تھا لہذا ایسی حدیث یا سنت متروک قرار دی جائے گی۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ جانی چاہیے کہ خود بقول جناب اصلاحی صاحب جب ”پیغمبر ﷺ کو یہ حق سرے سے حاصل ہی نہیں تھا کہ آپ قرآن کے کسی حکم میں سرمو تبدیلی کر سکیں“، ”پیغمبر خدا کی طرف سے

مامور ہے کہ اس کو خدا کی طرف سے جو بتایا جائے وہ ٹھیک ٹھیک اس کے بندوں کو پہنچا دے۔“ اور ”اس میں وہ سر مو کوئی تبدیلی نہیں کر سکتا۔ اس کو اس کا کوئی حق نہیں ہے۔“ تو لازماً یہ ماننا پڑے گا کہ نبی ﷺ نے جو کچھ بھی اس بارے میں ارشاد فرمایا اس کی ہدایت بھی آن ﷺ کو یقیناً من جانب اللہ عزوجل بذریعہ وحی ہی ملی ہوگی، اور سنت کا وحی ہونا تو خود جناب اصلاحی صاحب بھی چند صفحات قبل تسلیم کر چکے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”نبی ﷺ نے فرمایا: ”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ“، (الكفایة فی علم الروایة، باب ما جاء فی التسوية بین حکم کتاب الہ وحکم سنة رسول اللہ ﷺ فی وجوب العمل ولزوم التكليف) ترجمہ: دیکھو، مجھے قرآن دیا گیا اور اس کے مثل اور بھی۔ اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایہ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے ہم ان دونوں کو مقدم و مؤخر نہیں کر سکتے اور کسی کو ادنیٰ و اعلیٰ نہیں قرار دے سکتے الخ۔“ (۱)

پس جب اصلاحی صاحب کے نزدیک سنت نبوی قرآن کے مثل وحی الہی، ہم پایہ قرآن اور بتواتر ثابت ہے، نیز قرآن و سنت میں سے آں موصوف کے نزدیک کسی کو مقدم و مؤخر یا ادنیٰ و اعلیٰ بھی قرار نہیں دیا جاسکتا تو پھر سنت سے قرآن کا نسخ درحقیقت وحی الہی سے وحی الہی کا ہی نسخ ہوا اور کتنی ہی سنت ایسی ہیں کہ جن کا باوجود وحی الہی اور ہم پایہ قرآن ہونے کے قرآن کریم میں ذکر نہیں ہے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کا اعتراض خود ان کی دلیل سے رفع ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔

تخصیص عموم قرآن کے متعلق اصلاحی صاحب کے نظریات کا جائزہ

جناب اصلاحی صاحب زیر تبصرہ باب کے ذیلی عنوان ”کیا قرآن کے کسی حکم کی تخصیص حدیث و سنت سے ہو سکتی ہے؟“ کے تحت سنت نبوی سے عموم قرآن کی تخصیص کے جزوی طور پر قائل معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”اب رہا یہ سوال کہ نسخ نہ سہی، لیکن حدیث و سنت سے قرآن کے کسی حکم کی تخصیص ہو سکتی یا نہیں؟ یعنی قرآن کے کسی عام حکم کو حدیث و سنت سے خاص کر دیا جائے اسکے جواب میں تھوڑی سی تفصیل ہے:

(۱) اگر تخصیص کی نوعیت یہ ہے کہ اس سے قرآن کا کوئی عموم اس طرح محدود و متمیز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث و سنت کے ذریعے سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس و اجتہاد کے

ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے۔

(ب) اور اگر اس تخصیص سے قرآن کے عموم کے اندر سے کوئی ایسی چیز نکل جاتی ہے جو لفظ کے مفہوم میں واضح طور پر شامل ہے اور اس کے لئے قرآن کے حکم سے بالکل الگ حکم بیان ہوتا ہے جو قرآن کے حکم سے بھی اشد ہے تو یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ ہے اور قرآن کی کسی چیز کے منسوخ کرنے کا اختیار پیغمبر ﷺ کو بھی جیسا کہ اوپر بیان ہوا نہیں ہے، چہ جائیکہ حدیث و سنت کو یہ درجہ دیا جائے۔“ (۱)

سطور بالا میں محترم اصلاقی صاحب نے تخصیص کی پہلی قسم کے متعلق اپنے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے کہ اگر تخصیص کی نوعیت ایسی ہو کہ اس سے عموم قرآن ”اس طرح محدود و متمیز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث و سنت کے ذریعے سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس و اجتہاد کے ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے۔“

لیکن آں محترم کا یہ قول بوجہ متعددہ درست نہیں ہے کیونکہ:

۱- قیاس و اجتہاد سے عموم قرآن کی تخصیص کی صورت میں یقینی طور پر ہرگز یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ تخصیص صواب بھی ہے یا نہیں، کیونکہ مجتہد اپنے اجتہاد میں مصیب و خطی دونوں ہوتا ہے۔ پھر اجتہاد محل خطا ہونے کے علاوہ صرف عند المحظورات ہی مقبول ہے، اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت، کیونکہ محظورات کے لئے معروف کلیہ یہ ہے کہ ”ما أبيض للضرورة يقدر بقدرها۔“ (۲) — اور ظاہر ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص کو محظورات میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔

۲- قرآن کو یم اللہ عزوجل نے نازل فرمایا ہے، لہذا اس کی تخصیص و تنسیخ کا حق بھی صرف اسی باری تعالیٰ کو ہے، کسی بشر کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کلام اللہ میں اپنی طرف سے اپنی ناقص عقل کو استعمال کر کے قیاساً تخصیص و تنسیخ کرے۔ جہاں تک نبی ﷺ کے ذریعہ بعض عموم قرآن کی تخصیص و تنسیخ فرمانے کا تعلق ہے تو اسے آیت: ”وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى۔“ کی روشنی میں من جانب اللہ ہی سمجھا جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کی مثال پیش کر کے ہر کس و ناکس کو کتاب اللہ پر طبع آزمائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۳- کسی آیت کے نزول کا مقصود و منشا شارح و مفسر قرآن حضرت محمد ﷺ سے بہتر اور کون سمجھ سکتا ہے؟ پس جب ہمارے پاس سنت نبوی کے علاوہ ایسا کوئی دوسرا قابل اعتماد مآخذ نہیں ہے کہ جس سے قرآن مجید کے کسی خاص لفظ یا آیت کا صحیح اور یقینی مفہوم و منشا متعین کیا جاسکے تو سنت کی رہنمائی کے بغیر یہ کیوں کر معلوم

کیا جاسکتا ہے کہ جو تخصیص بذریعہ قیاس واجتہاد کی گئی یا کی جا رہی ہے وہ قرآن کے اصل مفہوم و منشا کے خلاف تو نہیں ہے؟

خلاصہ یہ کہ بذریعہ قیاس واجتہاد عموم قرآن کی تخصیص کا بطلان واضح ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص کی مثال کے طور پر آیت: "والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله۔" اور اس بارے میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی حدیث: "تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا۔" نیز وراثت کے بارے میں سورہ نساء کی آیت: ۱۱، اور حضرت اسامہ کی موانع ارث والی حدیث کو نقل کیا ہے۔ (۱)

اس کے بعد اجتہاد سے تخصیص کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حکم عام میں ایک تخصیص اپنے اجتہاد سے بھی کی وہ یہ کہ قحط کے سال میں قطع ید کا حکم ملتوی کر دیا کہ اضطراب کا اندیشہ ہے۔ اس سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے اوپر ظاہر کیا ہے کہ یہ تخصیص ایک مجتہد کے اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کی حیثیت ایک امر اجتہادی کی ہوگی الخ۔“ (۲)

بلاشبہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک شخص اپنی اونٹنی کے بارے میں جو ذبح کر لی گئی تھی حضرت عمرؓ کے پاس شکایت لے کر آیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا:

”کیا تم اس بات پر راضی ہو کہ ہم تمہیں دو موٹی تازی اور تروتازہ دودھ دینے والی اونٹنیاں دیدیں کیونکہ ہم قحط کے زمانہ میں قطع ید کی سزا نہیں دیتے۔“ اس شخص نے حضرت عمرؓ کی پیش کش کو قبول کر لیا تھا۔ (۳)

لیکن خلافت راشدہ کے اس اکیلے واقعہ کو سورۃ المائدہ کی آیت: ۳۸ کی تخصیص کے لئے بطور دلیل نہیں پیش کیا جاسکتا، کیونکہ:

۱- حضرت عمرؓ نے کبھی اس بات کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ بذریعہ اجتہاد سورۃ المائدہ کی محولہ آیت کی تخصیص فرما رہے ہیں۔

۲- حضرت عمرؓ کے نزدیک شدید بھوک اور پیاس ایک طرح کے اکراہ (۴) و اضطراب کی کیفیت

(۲) مبادی تدبر حدیث، ص: ۴۴، ۴۳، ۴۲

(۱) مبادی تدبر حدیث، ص: ۴۴، ۴۳، ۴۲

(۳) مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۳۲، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۰، المحلی لابن حزم ۱۱/۳۳۳، المغنی لابن قدامہ ۸/۲۷۸

(۴) کسی انسان کو جبراً کسی فعل کرنے پر آمادہ کرنا یا زبردستی کسی کام سے روکنا جو ناقابل برداشت مار پیٹ، بھوکا کھنے، قید کرنے، ڈرانے دھمکانے یا اسی طرح کے دیگر امور سے وجود میں آتا ہے ”اکراہ“ کہلاتا ہے

ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے۔

(ب) اور اگر اس تخصیص سے قرآن کے عموم کے اندر سے کوئی ایسی چیز نکل جاتی ہے جو لفظ کے مفہوم میں واضح طور پر شامل ہے اور اس کے لئے قرآن کے حکم سے بالکل الگ حکم بیان ہوتا ہے جو قرآن کے حکم سے بھی اشد ہے تو یہ تخصیص نہیں بلکہ نسخ ہے اور قرآن کی کسی چیز کے منسوخ کرنے کا اختیار پیغمبر ﷺ کو بھی جیسا کہ اوپر بیان ہوا نہیں ہے، چہ جائیکہ حدیث و سنت کو یہ درجہ دیا جائے۔“ (۱)

سطور بالا میں محترم اصلاحی صاحب نے تخصیص کی پہلی قسم کے متعلق اپنے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے کہ اگر تخصیص کی نوعیت ایسی ہو کہ اس سے عموم قرآن ”اس طرح محدود و تمیز ہو جائے کہ کسی ایسی چیز کے اس عموم میں شامل ہونے کی راہ مسدود ہو جائے جس کا شامل ہونا لفظ کے مفہوم اور آیت کے منشا کے خلاف ہے تو یہ تخصیص نہ صرف حدیث و سنت کے ذریعے سے بلکہ ہمارے نزدیک قیاس و اجتہاد کے ذریعہ سے بھی ہو سکتی ہے۔“ — لیکن آں محترم کا یہ قول بوجہ متعدد درست نہیں ہے کیونکہ:

۱- قیاس و اجتہاد سے عموم قرآن کی تخصیص کی صورت میں یقینی طور پر ہرگز یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ وہ تخصیص صواب بھی ہے یا نہیں، کیونکہ مجتہد اپنے اجتہاد میں مصیب و خطی دونوں ہوتا ہے۔ پھر اجتہاد محل خطا ہونے کے علاوہ صرف عند المحظورات ہی مقبول ہے، اور وہ بھی صرف بقدر ضرورت، کیونکہ محظورات کے لئے معروف کلیہ یہ ہے کہ ”ما أبیح للضرورة بقدرها۔“ (۲) — اور ظاہر ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص کو محظورات میں شمار نہیں کیا جاسکتا۔

۲- قرآن کریم اللہ عز و جل نے نازل فرمایا ہے، لہذا اس کی تخصیص و تنسیخ کا حق بھی صرف اسی باری تعالیٰ کو ہے، کسی بشر کو ہرگز یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ کلام اللہ میں اپنی طرف سے اپنی ناقص عقل کو استعمال کر کے قیاساً تخصیص و تنسیخ کرے۔ جہاں تک نبی ﷺ کے ذریعہ بعض عموم قرآن کی تخصیص و تنسیخ فرمانے کا تعلق ہے تو اسے آیت: ”وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحى يوحى۔“ کی روشنی میں من جانب اللہ ہی سمجھا جائے گا۔ رسول اللہ ﷺ کی مثال پیش کر کے ہر کس و ناکس کو کتاب اللہ پر طبع آزمائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی۔

۳- کسی آیت کے نزول کا مقصود و منشا شارح و مفسر قرآن حضرت محمد ﷺ سے بہتر اور کون سمجھ سکتا ہے؟ پس جب ہمارے پاس سنت نبوی کے علاوہ ایسا کوئی دوسرا قابل اعتماد ماخذ نہیں ہے کہ جس سے قرآن مجید کے کسی خاص لفظ یا آیت کا صحیح اور یقینی مفہوم و منشا متعین کیا جاسکے تو سنت کی رہنمائی کے بغیر یہ کیوں کر معلوم

کیا جاسکتا ہے کہ جو تخصیص بذریعہ قیاس واجتہاد کی گئی یا کی جا رہی ہے وہ قرآن کے اصل مفہوم و منشا کے خلاف تو نہیں ہے؟

خلاصہ یہ کہ بذریعہ قیاس واجتہاد عموم قرآن کی تخصیص کا بطلان واضح ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے حدیث سے عموم قرآن کی تخصیص کی مثال کے طور پر آیت: "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ" اور اس بارے میں حضرت عائشہ صدیقہؓ سے مروی حدیث: "فَقَطَعَ يَدَ السَّارِقِ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا" نیز وراثت کے بارے میں سورہ نساء کی آیت: ۱۱، اور حضرت اسامہ کی موانع ارث والی حدیث کو نقل کیا ہے۔ (۱)

اس کے بعد اجتہاد سے تخصیص کی مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس حکم عام میں ایک تخصیص اپنے اجتہاد سے بھی کی وہ یہ کہ قحط کے سال میں قطعید کا حکم ملتوی کر دیا کہ اضطراب کا اندیشہ ہے۔ اس سے ہمارے اس خیال کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے اوپر ظاہر کیا ہے کہ یہ تخصیص ایک مجتہد کے اجتہاد سے بھی ہو سکتی ہے، اگرچہ اس کی حیثیت ایک امر اجتہادی کی ہوگی الخ“۔ (۲)

بلاشبہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ایک شخص اپنی اونٹنی کے بارے میں جو ذبح کر لی گئی تھی حضرت عمرؓ کے پاس شکایت لے کر آیا تھا تو حضرت عمرؓ نے اس سے مخاطب ہو کر فرمایا تھا:

”کیا تم اس بات پر راضی ہو کہ ہم تمہیں دو موٹی تازی اور تروتازہ دودھ دینے والی اونٹیاں دیدیں کیونکہ ہم قحط کے زمانہ میں قطعید کی سزا نہیں دیتے۔“ اس شخص نے حضرت عمرؓ کی پیش کش کو قبول کر لیا تھا۔ (۳)

لیکن خلافت راشدہ کے اس اکیلے واقعہ کو سورۃ المائدہ کی آیت: ۳۸ کی تخصیص کے لئے بطور دلیل نہیں پیش کیا جاسکتا، کیونکہ:

۱- حضرت عمرؓ نے کبھی اس بات کا دعویٰ نہیں کیا کہ وہ بذریعہ اجتہاد سورۃ المائدہ کی محولہ آیت کی تخصیص فرما رہے ہیں۔

۲- حضرت عمرؓ کے نزدیک شدید بھوک اور پیاس ایک طرح کے اکراہ (۴) واضطرار کی کیفیت

(۱) مبادی تدریج حدیث، ص: ۲۲، ۲۳، ۲۴

(۲) مصنف عبدالرزاق، ۲۲۲/۱۰، مصنف ابن ابی شیبہ، ۱۳۰/۲، المحلی لابن حزم، ۱/۳۳۳، المغنی لابن قدامہ، ۸/۲۷۸

(۳) کسی انسان کو جبراً کسی فعل کرنے پر آمادہ کرنا یا زبردستی کسی کام سے روکنا جو ناقابل برداشت مار پیٹ، بھوکا رکھنے، قید کرنے، ڈرانے دھمکانے یا اسی طرح کے دیگر امور سے وجود میں آتا ہے ”اکراہ“ کہلاتا ہے

تھی۔ اس بارے میں حضرت عمرؓ کا مشہور قول ہے کہ کوئی شخص اپنے آپ کو دیانتدار نہیں رکھ سکتا اگر اسے بھوکا رکھا جائے یا پابند دیا جائے یا مارا جائے۔“ (۱) اور چونکہ قحط سالی کے زمانہ میں شدید بھوک کی وبا عام تھی کہ جس سے مجبور ہو کر وہ اونٹنی ذبح کر لی گئی تھی، لہذا اس موقع پر آن رضی اللہ عنہ کے پیش نظر حالت اضطرار کا مخصوص فقہی کلیہ: ”الضرورات تبیح المحظورات۔“ (۲) یعنی ”ضرورتیں محظورات کو جائز کر دیتی ہیں“ (۳) کہ جو آیت: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (۴) یعنی ”جو شخص مجبور ہو جائے اور وہ اس کا خواہشمند اور حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو تو اس پر کچھ گناہ نہیں ہے، بے شک اللہ تعالیٰ بخشنے والا اور رحم فرمانے والا ہے۔“ سے ماخوذ ہے) ہی اس حد کے اسقاط کا محرک بنا تھا۔

اس اسقاط حد کو یوں بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ حالت اضطرار میں جو چیز بقدر ضرورت (۴) مباح ہو جاتی ہے اس پر حرام کا اطلاق نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”ما أبيع للضرورة لا يسمي حراماً وقت تناوله۔“ (۵) پس مضطر کے لئے جو چیز حرام ہی نہ ہو اس پر حد قائم کرنے کا کیا سوال پیدا ہو سکتا ہے؟

واضح رہے کہ حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں بصورت اکراہ اسقاط حد کی یہ اکیلی مثال نہیں ہے بلکہ شدید پیاس (اکراہ) کی صورت میں اسقاط حد کی ایک اور مثال وہ واقعہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ کے پاس ایک ایسی عورت لائی گئی جسے صحراء میں جب کہ وہ شدید پیاسی تھی ایک چرواہا ملا۔ عورت نے اس سے پانی مانگا۔ اس نے اسے پانی دینے سے انکار کیا سوائے اس صورت کے کہ وہ اسے اجازت دے کہ وہ اس کے ساتھ بدکاری کرے۔ عورت نے اسے اللہ تعالیٰ کا واسطہ دیا مگر وہ نہ مانا۔ جب عورت کی قوت برداشت جواب دے چکی تو اس نے اس شخص کو اپنے آپ پر قدرت دیدی۔ حضرت عمرؓ نے اضطرار کی اس حالت کی بنا پر اس عورت پر سے حد ساقط کر دی تھی۔“ (۶)

اسی طرح بھوک کے باعث اکراہ ہونے کی ایک اور مثال حاطب بن ابی بلتعہ کے غلاموں کا واقعہ ہے کہ انہوں نے مزینہ کے ایک شخص کی اونٹنی چرائی تھی اور اسے ذبح کر لیا تھا تو حضرت عمرؓ نے حاطب سے کہا کہ ”اگر مجھے یہ علم نہ ہو جاتا کہ تم انہیں بھوکا رکھتے ہو اور اس بھوک سے مجبور ہو کر انہوں نے اس حرام کام کا ارتکاب کیا ہے تو میں ان کے ہاتھ کاٹ دیتا۔“ پس حضرت عمرؓ نے ان غلاموں کا ہاتھ نہیں کاٹا اور حاطب سے کہا کہ اب میں تم پر

(۱) مصنف عبدالرزاق ۴/۶، ۱۱۱/۱۰، الخراج لابی یوسف ج ۲: ۲۰۹، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۱۹، ۱۹۲/۸، المحلی لابن حزم ۲/۱۰، السنن الکبریٰ للبیہقی ۷/۳۵۹

(۲) فتح الباری ۶/۸۰

(۳) ما ثبت بالضرورة بقدر بقدر (نصب الراية للربيعي ۳/۳۸۷)

(۴) البقرہ ۱۷۳

(۵) عبدالرزاق ۷/۴۰۴، السنن الکبریٰ للبیہقی ۸/۲۳۶، المغنی لابن قدامہ ۷/۱۸۷

(۶) فتح الباری ۱/۳۲۸

سخت تاوان عائد کروں گا۔ آپ نے اونٹنی کے مالک سے پوچھا کہ اس کی کیا قیمت تھی؟ اس نے کہا کہ چار سو میں فروخت کرنے سے میں نے انکار کر دیا تھا۔ آپؐ نے حاطب کو کہا کہ اسے آٹھ سو ادا کر دو۔“ (۱)

بصورتِ اکراہ سرقہ اور بد فعلی کے اور بھی کئی واقعات پر آں رضی اللہ عنہ کا حد ساقط فرمانا کتب حدیث و سیر میں بالتفصیل مذکور ہے جن کا یہاں تذکرہ طولِ محض کا باعث ہوگا، پس ہمارا موقف بدلائل ثابت ہوا، فالحمد للہ علی ذلک۔

۳۔ اگر حضرت عمرؓ کے اس فعل کو تخصیصِ آیت پر محمول کیا جائے تو پھر یہ بھی ماننا پڑے گا کہ دورانِ قحط یا اضطراب کے اندیشہ کی موجودگی میں جو مال چوری ہو جائے، مالک کو بیت المال سے اس کا دو گنا مال ادا کیا جائے گا، لیکن اس کا کوئی قرینہ نہ تو کتاب اللہ میں موجود ہے اور نہ ہی سنت نبویؐ میں، پس معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے اونٹنی کے اس مالک کو اضافی مال دے کر اسے اپنے فیصلہ پر رضامند کرنے کی کوشش کی تھی نیز یہ کہ اس فیصلہ کا تعلق سورۃ المائدہ کی آیت سرقہ کی تخصیص سے قطعاً نہ تھا، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب تخصیص کی دوسری قسم جو کہ بقول ان کے ”نسخ کے حکم میں داخل ہے“ کی ایک مثال یوں بیان فرماتے ہیں:

”دوسری تخصیص، جو نسخ کے حکم میں داخل ہے، کی مثال وہ ہے جو سورہ نور کے حکم الزانیۃ والزانی الآیۃ میں کی گئی ہے کہ بعض روایات کی بنا پر اس کو غیر شادی شدہ کے لئے خاص کر دیا گیا ہے اور شادی شدہ کو اس سے الگ کر کے ایک مستقل حکم، اس سے بھی زیادہ سخت بیان کیا گیا ہے، حالانکہ الفاظ اور آیت کے اندر اس امتیاز کے لئے کوئی قرینہ و اشارہ نہیں ہے۔ آیت ملاحظہ ہو: ﴿الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة﴾ (النور: ۲۰-۲۲) ”زانی عورت اور زانی مرد، دونوں میں سے ہر ایک کو سو سو کوڑے مارو۔“

اب بھلا بتائیے جب ”الزانیۃ والزانی“ کہا جائے تو شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کا کوئی تصور کہاں حائل ہوتا ہے کہ اس سے شادی شدہ مراد نہیں ہو سکتا۔ دونوں پر اس کا اطلاق ہونا چاہیے۔ اس لئے کہ وہ تمام شرائط جو زنا کے ہیں وہ وہاں بھی پائے جاتے ہیں۔ کوئی قرینہ بھی پہلے سے ایسا موجود نہیں ہے جو یہ بتاتا ہو کہ یہاں شادی شدہ کو الگ کر کے اس کو رجم کیا جائے۔ یہ تخصیص نہیں ہے بلکہ یہ نسخ ہے اور نسخ کے متعلق وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔“ (۲)

اسی طرح جناب اصلاحی صاحب کے تربیت یافتہ ماہنامہ ”اشراق“ لاہور کے مدیر جناب جاوید احمد غامدی

(۱) السنن الکبریٰ للبیہقی ۸/۲۷۸، الموطا ۲/۷۸، مصنف عبدالرزاق ۱۰/۲۳۹، المحلی لابن حزم ۸/۱۱۵۷، ۳۲۲، ۳۲۳

(۲) مبادی تدریج حدیث، ص: ۴۵

صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”صاحب تذکر قرآن کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ زانی کنوارا ہو یا شادی شدہ اس کی اصل سزا تو سورہ نور میں قرآن کے صریح حکم کی بنا پر سو کوڑے ہی ہے۔ لیکن مجرم، اگر زنا بالجبر کا ارتکاب کرے یا بدکاری کو پیشہ بنا لے یا کھلم کھلا ادبائی پر اتر آئے یا اپنی آوارہ منشی، بد معاشری یا جنسی بے راہ روی کی بنا پر شریفوں کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائے یا مردہ عورتوں کی نعشیں قبروں سے نکال کر ان سے بدکاری کا مرتکب ہو، یا اپنی دولت اور اقتدار کے نشے میں غرباء کی بہو بیٹیوں کو سر بازار برہنہ رے یا کم سن بچیاں بھی اس کی درندگی سے محفوظ نہ رہیں تو مادہ کی آیت محاربہ کی رو سے اسے رجم کی سزا بھی دی جاسکتی ہے۔“ (۱)

میں پوچھتا ہوں کہ اوپر جناب اصلاحی صاحب نے جو سورۃ النساء کی آیت وراثت کی تخصیص حدیث ”لا یرث المسلم الکافر ولا الکافر المسلم“ سے بیان کی ہے تو کیا اس سے مسلم کی وراثت کو صرف مسلم کے لئے ہی خاص نہیں کیا گیا؟ اور غیر مسلم کو اس حکم وراثت سے الگ کر کے ایک مستقل حکم (مانع ارث) نہیں بیان کیا گیا؟ حالانکہ آیت کے اندر اس امتیاز کے لئے کوئی قرینہ و اشارہ نہیں ہے۔ آیت مذکورہ اور اس کا ترجمہ جناب اصلاحی صاحب کی زبانی ہی ملاحظہ فرمائیں:

﴿یوصیکم اللہ فی أولادکم للذکر مثل حظ الأنثیین فإن کن نساءً فوق اثنتین فلهن ثلثا ما ترک وإن کانت واحدة فلها النصف ولأبویہ لکل واحد منهما السدس مما ترک إن کان له ولد فإن لم یکن له ولد وورث أبواه فلأمه الثلث فإن کان له إخوة فلأمه السدس من بعد وصیة یوصی بها أو دین الخ﴾ (۲)

”اللہ تمہاری اولاد کے باب میں تمہیں ہدایت دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ اگر لڑکیاں دو سے زائد ہیں تو ان کے لئے نر کے دو تہائی ہے اور اگر اکیلی ہے تو اس کے لئے آدھا ہے اور میت کے ماں باپ ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا چھٹا حصہ ہے، جو مورث نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد ہو اور اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی اور اگر اس کے بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے لئے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے اس وصیت کی تقیل یا ادائے قرض کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے الخ۔“ (۳)

خود جناب اصلاحی صاحب نے اس آیت کے متعلق اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ:

(۱) ”رجم کی سزا“، ماہنامہ ”اشراق“ لاہور ماہ جون ۱۹۹۰ء بحوالہ ماہنامہ ”اشراق“ ج ۵ عدد ۴، ص: ۶، مجریہ اپریل ۱۹۹۳ء

(۳) مہادیی ترجمہ حدیث، ص: ۴۳-۴۴

(۲) النساء: ۱۱

”آیت کے حکم کی عمومیت کا ظاہر تقاضا تو یہ ہے کہ ہر باب اپنے بیٹے کا اور ہر بیٹا اپنے باپ کا وارث ہو۔“ (۱)

— اب بھلاتیئے کہ جب ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ کہا جائے تو اختلاف مذہب کا ”کوئی تصور کہاں حائل ہوتا ہے“ کہ اس سے غیر مسلم مراد نہیں ہو سکتا؟ مسلم وغیر مسلم ”دونوں پر“ اس کا یکساں ”اطلاق ہونا چاہیے، اس لئے کہ وہ تمام شرائط“ جو وراثت کے ہیں ”وہ وہاں بھی پائے جاتے ہیں، کوئی قرینہ بھی پہلے سے ایسا موجود نہیں ہے جو یہ بتاتا ہو کہ یہاں“ غیر مسلم ”کو الگ کر کے اس کو“ حق وراثت سے محروم کر دیا جائے۔ پس جناب اصلاحی صاحب کی اس فکر اور تقریر کے مطابق یہ بھی ”تخصیص“ نہیں بلکہ ”نسخ“ ہونا چاہیے اور ”نسخ کے متعلق آں محترم کے نزدیک“ وہی حکم ہوگا جو بیان کیا جا چکا ہے۔“

یعنی جب تک قرآن کی کسی دوسری آیت سے آیت زیر مطالعہ کا نسخ ثابت نہ ہو کوئی چیز قابل قبول نہیں ہے، خواہ اس بارے میں کوئی قوی سے قوی تر حتیٰ کہ متواتر سنت ہی کیوں نہ موجود ہو۔

کیا جناب اصلاحی صاحب کے پاس ان کی بیان کردہ تخصیص کی اس مثال پر ان کے ہی نقوش قدم پر چلتے ہوئے ہمارے ان اعتراضات کا کوئی معقول جواب موجود ہے؟ ہو سکتا ہے آں محترم یہ فرمائیں کہ:

”اس (آیت) کے اندر یہ تخصیص مضر ہے کہ اختلاف دین کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہے گا بلکہ یہ چیز توارث میں مانع ہو جائیگی۔ اس مضر حقیقت کو آنحضرت ﷺ نے یوں کھول دیا۔“ (۲)

— تو ہم پوچھیں گے کہ اگر آیت وراثت میں یہ تخصیص مضر تھی تو آیت: ”الزانية والزاني“ میں کیوں یہ تخصیص مضر نہیں ہو سکتی؟ اگر ایک مقام پر آنحضرت ﷺ کی کھولی گئی مضر حقیقت کو برسرِ چشم تسلیم کیا جاتا ہے تو دوسرے مقام پر انہو آنحضرت ﷺ کی کھولی گئی مضر حقیقت سے انکار کا کیا سبب ہے؟

اس تخصیص کو نسخ کا نام دے کر یہاں اس سے انکار کا اصل سبب یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اپنے استاذ جناب حمید الدین فراہی صاحب کے ذاتی مصحف میں سورہ نور کے حاشیے میں یہ الفاظ درج پائے تھے:

”رجم تحت ماندہ“ جس سے آں موصوف کو یہ شبہ لاحق ہوا کہ:

”مجرم دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو وہ جن سے چوری یا قتل یا زنا یا قذف کا جرم صادر ہو جاتا ہے لیکن ان کی نوعیت یہ نہیں ہوتی کہ وہ معاشرے کے لئے آفت اور وبال بن جائیں یا حکومت کے لئے لاء اور آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ دوسرے وہ ہوتے ہیں جو اپنی انفرادی حیثیت میں بھی اور جتنا بنا کر بھی معاشرے اور حکومت دونوں کے لئے آفت اور خطرہ بن جاتے ہیں۔ پہلی قسم کے مجرموں کے لئے قرآن میں معین حدود اور قصاص

کے احکام ہیں جو اسلامی حکومت انہی شرائط کے مطابق نافذ کرتی ہے جو شرائط قرآن وحدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ دوسرے قسم کے مجرموں کی سرکوبی کے لئے احکام سورہ مائدہ کی آیات نمبر: ۳۳ اور ۳۴ میں دیئے گئے ہیں۔“ (۱)

آں محترم مزید فرماتے ہیں:

”یہ سزا (یعنی سنگسار) ہر قسم کے زانیوں کے لئے نہیں ہے بلکہ صرف ان زانیوں کے لئے ہے جو معاشرہ کی عزت و ناموس کے لئے خطرہ بن جائیں۔ عام سزا زنا کی وہی ہے جو سورہ نور کی زیر بحث آیت میں مذکور ہے۔ قطع نظر اس سے کہ مرتکب جرم شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔“ (۲)

یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ اس موضوع پر جناب اصلاحی صاحب کی اپنے استاذ (یعنی فراہی صاحب) سے نہ کوئی تفصیلی گفتگو ہوئی تھی اور نہ ہی اس بارے میں انہوں نے اپنی تصانیف میں بصراحت کچھ لکھا ہے جیسا کہ محترم اصلاحی صاحب نے فراہی مکتب فکر سے ہی وابستہ اپنے ایک دیرینہ رفیق ڈاکٹر اسرار احمد صاحب (مؤسس انجمن خدام القرآن لاہور و امیر تنظیم اسلامی پاکستان) کے روبرو اعتراف کیا ہے۔ (۳)

مگر جناب اصلاحی صاحب کے تلمیذ خاص جناب خالد مسعود صاحب کا دعویٰ ہے کہ جناب فراہی صاحب نے ”احکام الاصول“ میں دکھایا ہے کہ: ”حضورؐ نے ماعز اسلمی کو جو رجم کروایا تھا وہ سورہ مائدہ کی آیت مخار بہ سے مستنبط تھا۔“ (۴) واللہ اعلم بالصواب۔

یہ بحث احادیث رجم کے انکار سے متعلق مخصوص اصلاحی نظریات پر کسی مفصل تبصرہ کی ہرگز متحمل نہیں ہو سکتی لیکن پھر بھی چاہوں گا کہ آں محترم کے اس انکار کی نوعیت پر مختصر روشنی ڈال دوں۔

پس جاننا چاہیے کہ اسلامی قانون میں آزاد محسن زانی کے لئے رجم کی سزا کا بیان صراحت کے ساتھ تقریباً چالیس صحابہ سے مروی ہے جس کو بعد کے ہر دور میں کثیر التعداد ثقہ رواۃ نے روایت کیا ہے۔ فخر الدین رازی جیسے نسخ کے شدید منکرین نے بھی روایات رجم کے متواتر ہونے کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحسن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلوة والسلام فعل ذلك قال أبو بكر الرازي روى الرجم أبو بكر وعمر وعلى وجابر

(۱) تدبر قرآن ۵۰/۴ (اس ضمن میں اصلاحی صاحب کے کچھ نظریات رسالہ ”تدبر“ لاہور، عدد شمارہ ۳۸ ص ۴۷-۳۳ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۴ء میں عنوان: ”موطأ امام مالک کی کتاب الحدود (ما جاء في الرجم) کی روایات“ کے تحت بھی دیکھے جاسکتے ہیں، اور جناب جاوید احمد الغامدی صاحب کے انکار کے لئے ”میزان“ ۶۶/۱-۲۱۱ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

(۳) ماہنامہ ”بیت لاہور“ ج ۳۷ شمارہ ۲: ص ۷۰-۷۱ ماہ فروری ۱۹۸۸ء

(۲) نفس مصدر ۵۰/۵

(۴) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد ۳۷ ص ۳۶ بحریہ ماہ نومبر ۱۹۹۱ء

بن عبد الله وابوسعید الخدری و ابوہریرۃ و بريدة الأسلمی وزید بن خالد فی آخرین من الصحابة وبعض هؤلاء الرواة — روى خبر اللخمية والغامدية۔“ (۱)

یعنی ”شادی شدہ کے لئے رجم کے وجوب حد پر جمہور مجتہدین کی دلیل وہ احادیث ہیں جو نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں کہ آپؐ نے ایسا کیا ہے۔ رجم کے متعلق حضرات ابوبکر، عمر، علی، جابر بن عبد اللہ، ابوسعید خدری، ابوہریرہ، بریدہ اسلمی اور آخرین صحابہ میں سے زید بن خالد رضی اللہ عنہم نے روایت کی ہے۔ ان میں سے بعض رواۃ ایسے بھی ہیں جنہوں نے ایک لکھی عورت اور غامدی عورت کے واقعہ کی روایت بھی کی ہے۔“ آگے چل کر آں موصوف مزید فرماتے ہیں:

”قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر وأيضاً قد بينا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز۔“ (۲)

یعنی ”ہم کہتے ہیں خبر متواتر کے ساتھ (تخصیص قرآن جائز ہے) اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ رجم تواتر کے ساتھ مروی ہے اور ہم اپنی کتاب ”أصول الفقه“ میں بھی واضح کر چکے ہیں کہ خبر واحد کے ساتھ عموم قرآن کی تخصیص جائز ہے۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”والرجم مما اشتهر عن النبي ﷺ في قصة ماعز والغامدية واليهوديين وعلي ذلك جرى الخلفاء بعده فبلغ حد التواتر۔“ (۳)

یعنی ”نبی ﷺ کے عہد میں ماعز، غامدیہ اور یہودیوں کے رجم کے واقعات مشہور ہیں۔ آپؐ کے بعد آپ کے خلفائے بھی اس سزا کو جاری رکھا، پس یہ روایات حد تواتر کو پہنچ جاتی ہیں۔“ امام شوکانی فرماتے ہیں:

”وأما من كان محصنا من الأحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة۔“ (۴) یعنی ”اور جو آزاد مرد و عورت میں سے عہد میں ماعز، غامدیہ اور یہودیوں کے رجم کے واقعات مشہور ہیں۔ آپؐ کے بعد آپ کے خلفائے بھی اس سزا کو جاری رکھا، پس یہ روایات حد تواتر کو پہنچ جاتی ہیں۔“ امام شوکانی فرماتے ہیں:

”قال علماء الفقه والحديث وقد جرى عمل الخلفاء الراشدين بالرجم مبلغ حد التواتر۔“ (۵) یعنی ”علمائے فقہ و حدیث کا قول ہے کہ خلفائے راشدین کا رجم پر عمل کرنا بھی حد تواتر کو پہنچا

(۱) تفسیر الکبیر ۱۳/۲۳ نفس مصدر ۱۳۳/۲۳-۱۳۵ ملخصاً (۲) التلخیص الجیر ۵۲/۴

(۳) فتح القدیر ۳/۴ (۴) التلخیص الجیر ۵۲/۴ (۵) التلخیص الجیر ۵۲/۴

ہوا ہے۔“

کتب احادیث و تارخ و سیر بتاتی ہیں کہ عہد نبویؐ اور خلفائے راشدینؓ کے ادوار خلافت میں متعدد محسن زنا کے مرتکبوں کو رجم کی سزا دی جاتی رہی، پھر بعد کے تمام صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین، محدثین اور تمام مسالک کے شیعہ و سنی فقہاء و مجتہدین نے اس سزا کی تشریحی حیثیت پر اجماع و اتفاق کیا ہے، علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ لکھتے ہیں:

”تمام اہل علم کا اس امر پر اجماع ہے کہ رجم کی سزا صرف شادی شدہ زانیوں پر واجب ہے۔“ (۱)

ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اخبار متواترہ کی روشنی میں سزائے رجم رسول اللہ ﷺ کے قول و فعل دونوں سے ثابت ہے نیز یہ کہ

حد رجم پر تمام اصحاب رسول کا اجماع بھی موجود ہے۔“ (۲)

ابن بطلؒ کا قول ہے کہ:

”صحابہ اور ائمہ اصصار کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر محسن عدا، دانستہ اور مختار طریقہ پر زنا کا مرتکب

ہو تو اس پر رجم کی سزا ہے صرف خوارج اور بعض معتزلہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ ابن عربی نے اہل مغرب کے کچھ

طائفوں کے متعلق بھی رجم کا انکار نقل کیا ہے۔“ (۳)

علامہ ابوبکر محمد بن ابراہیم المنذر (۳۱۸ھ) اپنی مشہور کتاب ”الإجماع“ میں فرماتے ہیں:

”وأجمعوا على أن الحر إذا تزوج حرة تزويجا صحيحا ووطئها في الفرج أنه

محسن يجب عليهما الرجم إذا زنيا۔“ (۴) یعنی ”اس بات پر اجماع ہے کہ اگر آزاد مرد، آزاد عورت

سے نکاح صحیح کرے اور اس کے ساتھ باقاعدہ ہمبستری وقوع پزیر ہو تو وہ محسن ہے پس اگر ایسے شادی شدہ مرد

و عورت زنا کے مرتکب ہوں تو ان کو رجم کرنا واجب ہے۔“

علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں:

”أما الرجم فهو مجمع عليه..... فإنّه قد ثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها۔“ (۵)

یعنی ”رجم ایک اجماعی مسئلہ ہے..... کیونکہ یہ ایسی سنت متواترہ سے ثابت ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔“

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں:

(۲) نفس صدر ۸/۱۵۷

(۱) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۶۱

(۳) فتح الباری لابن حجر ۱۲/۱۱۸، معجم المعجمین للعلیم آبادی ۳/۲۴۸

(۵) نیل الأوطار للشوکانی ۷/۲۵۴

(۴) الإجماع للإمام ابن المنذر، ص: ۱۳۴

”إذا كان الزاني والزانية محصنين يرجمان بإجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء النسيحة وأنكره الخوارج لإنكارهم إجماع الصحابة وحجية خبر الآحاد الخ۔“ (۱)
یعنی ”اگر زانی مرد و عورت شادی شدہ ہوں گے تو انہیں رجم کیا جائیگا جو کہ صحابہ اور ان کے بعد آنے والے علمائے نصیحت کے اجماع کے مطابق ہے۔ صرف خوارج نے اس کا انکار کیا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اجماع صحابہ اور خبر واحد کی حجیت کے منکر ہیں الخ۔“
اور علامہ شمس الحق عظیم آبادی فرماتے ہیں:

”عہد نبویؐ اور ہر خلافت راشدہ میں اس حد پر عمل جاری رہنا جمہور کی دلیل ہے۔“ (۲)
اس سزا کے متعلق صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین میں سے کسی ایک شخص کا بھی کوئی ایسا قول موجود نہیں ہے کہ جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہو کہ قرن اول میں کسی فرد کو اس کے ثابت شدہ حکم شرعی ہونے سے انکار یا اس کی مشروعیت میں شک و شبہ تھا۔ اس سنت ثابتہ کی صحت کے اتنے قوی اور متواتر ثبوت موجود ہیں کہ کوئی صاحب علم اس کی مشروعیت سے انکار کی جرأت نہیں کر سکتا۔ صرف خوارج، بعض معتزلہ (۳) اور عصر حاضر میں جناب اصلاحی صاحب نیز ان کے چند ارادت مند حضرات مثلاً جاوید احمد غامدی (مدیر ماہنامہ ”اشراق“ لاہور) اور خالد مسعود (مدیر رسالہ ”تذکر“ لاہور) وغیرہ اس کی مشروعیت کے منکر ہیں لیکن ان کے انکار کی وجہ ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ اس حکم کے ثبوت میں کسی کمزوری کی نشاندہی کر سکے ہوں بلکہ انکی دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں حد رجم کا کہیں ذکر موجود نہیں ہے، لہذا وہ اس سزا کو کتاب اللہ کے خلاف یا صرف عادی مجرموں کے لئے بلا امتیاز احسان خاص سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک زنا کی عام سزا سورہ نور کی آیت جلد (آیت: ۲۰) کے مطابق صرف سو کوڑے ہے، اس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ مرد و زن کے مابین کوئی تفریق نہیں ہے۔

جہاں تک حد رجم کا قرآن کریم میں موجود نہ ہونے کا تعلق ہے تو اس بارے میں حضرت عمر بن الخطابؓ کا ایک تاریخی خطاب موجود ہے جس میں آں رضی اللہ عنہ نے بعد کے زمانوں میں حد رجم کے منکرین کے متعلق اپنے خدشہ کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا تھا:

”إن الله بعث محمداً ﷺ بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها ورجم رسول الله ﷺ ورجمنا من بعده وإنى خشيت إن طال بالناس الزمان أن يقول قائل ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها

(۲) عون المعبود للعظیم آبادی ۳/۲۳۸

(۱) التفسير المنظم للشيخ الفاضل ۳/۳۲۲

(۳) تحفة الأحوذی للمبارکفوری ۳/۳۲۲، عون المعبود للعظیم آبادی ۳/۲۳۸، المغنی لابن قدامة ۸/۱۵۷

اللہ فالرجم حق علی من زنی من الرجال والنساء إذا كان محصنا الخ۔“ (۱)
یعنی ”بے شک اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کو حق کے ساتھ مبعوث فرمایا اور آپ پر کتاب نازل فرمائی تو جو کچھ اللہ نے آپ پر نازل کیا اس میں آیت رجم بھی ہے۔ ہم نے اس آیت کی تلاوت کی اور اس کو محفوظ کر لیا۔ رسول اللہ ﷺ نے خود رجم فرمایا اور ہم نے بھی آپ کے بعد رجم کیا لیکن مجھے خوف ہے کہ جب لوگوں پر زیادہ زمانہ گزر جائے گا تو کہنے والا یہ نہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہمیں آیت رجم نہیں ملتی۔ اس طرح وہ اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ اس فیصلہ کو ترک کر کے گمراہی میں جا پڑے گا۔ پس رجم حق ہے ان مردوں اور عورتوں پر جو شادی شدہ ہوتے ہوئے زنا کے مرتکب ہوں الخ۔“

حضرت عمرؓ نے اپر خطبہ میں جس خدشہ کا اظہار فرمایا ہے وہ بعض دوسری روایات میں یوں بھی مذکور ہے:
”عن سعید بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال رجم رسول الله ﷺ ورجم ابو بكر ورجعت ولو أني أكره أن أزيد في كتاب الله لكتبته في المصحف فياني قد خشيت أن يجرى أقوام فلا يجدونه في كتاب الله فيكفرون به۔“ (۲)

یعنی ”سعید بن المسيب نے حضرت عمر بن الخطابؓ سے روایت کی کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا (پھر ان کے بعد) حضرت ابو بکرؓ نے سنگسار کیا اور میں نے بھی رجم کیا۔ اگر مجھے کتاب اللہ میں اضافہ کرنا ناپسند نہ ہوتا تو میں قرآن کریم میں (اس منسوخ التلاوہ آیت رجم کو) ضرور لکھ دیتا کیونکہ مجھے خدشہ ہے کہ (بعد میں) ایسی قومیں آئیں گی جو کتاب اللہ میں (آیت رجم کو) نہ پا کر حد رجم کا انکار کریں گی۔“
”عن ابن عباس أن عمر قال: سيجي قوم يكذبون بالرجم۔“ (۳) ”حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ پھر ایک ایسی قوم آئے گی جس کے لوگ رجم کو جھٹلائیں گے۔“

اور

”إياكم أن تهلكوا عن آية الرجم أن يقول قائل لانجد حدين في كتاب الله فقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا۔“ (۴) ”خبردار! آیت رجم کے بارے میں کسی ہلاکت میں مبتلا نہ ہو جانا۔ شاید کہ کوئی شخص یہ کہے کہ کتاب اللہ میں ہم دو سزاؤں کا ذکر نہیں پاتے (مگر) رسول اللہ ﷺ نے رجم کیا اور ہم لوگوں نے بھی رجم کیا۔“

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۳۳، صحیح مسلم باب رجم الثيب، ص: ۱۶۹، سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۴/۲۵۰، ۲۵۱، جامع الترمذی مع تحفۃ

اللا حوزی ۲/۳۲۲، الموطأ ۲/۸۲۳، مسند احمد ۲۳/۳، مصنف عبدالرزاق ۱۵/۳۱۵، مصنف ابن ابی شیبہ ۳/۸۳۳، المغنی لابن قدامة ۸/۱۵۷، ۱۵۸

(۲) جامع الترمذی مع تحفۃ اللا حوزی ۲/۳۲۲ (۳) فتح الباری ۱۲/۱۳۸ بحوالہ عبدالرزاق والطبری

(۴) الموطأ ۲/۸۲۳، فتح الباری ۱۲/۱۳۸

اور

”إن ناسا يقولون ما بال الرجم وإنما في كتاب الله الجلد ألا قد رجم رسول

الله ﷺ۔“ (۱)

اور

”وأيمن الله لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبته۔“ (۲)

قرآن کریم کی وہ آیت رجم جس کی طرف حضرت عمرؓ نے اپنے اس خطاب میں اشارہ کیا ہے یہ ہے:

”الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجمهما البتة نکالا من الله والله عزيز حكيم۔“ (۳)

امام مالکؒ نے اس آیت کے الفاظ ”الشيخ والشيخة“ کے معنی ”الثيب والثيبة“ بیان کئے ہیں

جیسا کہ علامہ ابوالولید الباجی مالکیؒ اور علامہ زرقانیؒ وغیرہما نے لکھا ہے۔ (۴) ملا علی قاریؒ کا قول ہے کہ ”ان الفاظ کی کھلی تفسیر المحسن والمحصنة ہے۔“

امام نوویؒ نے ”صحیح مسلم“ کی شرح میں اس امر کی صراحت فرمائی ہے کہ قرآن کریم میں آیت رجم کی

کتابت، قرأت و تلاوت منسوخ ہے لیکن اس کا حکم بدستور نافذ ہے جیسا کہ اوپر ”نسخ کی اقسام“ کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔

حضرت عمرؓ کا صحابہ گرام کے درمیان مذکورہ خطاب فرمانا اور تمام سامعین کا اس پر سکوت اختیار کئے

رہنا بذات خود حد رجم کے ثبوت بلکہ اس پر اجماع صحابہ کی واضح دلیل ہے۔ خلفائے راشدین کے عہد مسعود میں حد رجم پر بلا توقف عمل کے ثبوت میں چند مزید روایات پیش خدمت ہیں:

”عن انس بن مالك قال رجم رسول الله ﷺ وأبو بكر وعمر وأمرهما سنة۔“ (رواہ

ابویعلیٰ) ”حضرت انس بن مالک سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ، حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نے رجم کیا اور

ان دونوں کا یہ امر سنت ہے۔“

علامہ بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ: ”انس بن مالک کی اس روایت کے تمام رجال ثقات ہیں۔“ (۵) حضرت

ابوبکرؓ کے عہد خلافت کے دوران صرف غیر شادی شدہ زنا کے مرتکب ہونے والوں کو ہی کوڑے لگانے اور جلا

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۲۵۱، الموطأ ۲/۲۳۳

(۱) فتح الباری ۱۲/۱۳۸

(۳) الإقنان للسبکی ۱/۲۰۰، طبع مصر، موطأ امام مالک ۲/۸۲۳، ۸۲۵، المغنی لابن قدامة ۸/۱۵۸، فتح الباری ۱۲/۱۳۸، تحفہ الأوزی ۲/۳۳۲، عون

(۴) شرح الموطأ للباجی ۷/۱۳۰، شرح الموطأ للزرقانی ۳/۱۳۵

المعبود ۲/۲۵۱

(۵) مجمع الزوائد للبیہقی ۶/۲۶۶

وطنی کی سزا دینے کے واقعات ملتے ہیں، تفصیل کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ اسی طرح حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے دوران شادی شدہ زانیوں کو دی جانے والی سزائے رجم کے چند واقعات حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتابوں میں اور غیر شادی شدہ زنا کے مرتکبین کو جلد و جلا وطنی کی سزا دیئے جانے کے چند واقعات حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتابوں میں دیکھے جاسکتے ہیں۔

خليفة ثالث حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت کے متعلق علامہ ابن قدامہ مقدسیؒ فرماتے ہیں:

”حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہما کے متعلق مروی ہے کہ وہ شادی شدہ زانیوں کو رجم کیا کرتے تھے، کوڑے نہیں لگواتے تھے۔“ (۴)

اور خلیفہ چہارم حضرت علیؓ کے عہد خلافت میں بھی ایک زانیہ کو سزائے رجم دی گئی تھی جس کی تفصیل بعض روایات میں یوں مذکور ہے:

”حدثنا سلمة بن كهيل قال سمعت الشعبي يحدث عن علي رضي الله عنه حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ۔“ (۵)

”سلمة بن كهيل نے بیان کیا کہ میں نے شعبيؒ کو حضرت علیؓ سے یہ روایت کرتے ہوئے سنا کہ حضرت علیؓ نے جمعہ کے دن جس وقت ایک عورت کو رجم کیا تو آپ نے فرمایا: میں نے اس عورت کو رسول اللہ ﷺ کی سنت کے مطابق رجم کیا۔“

علامہ فخر الدین رازیؒ فرماتے ہیں:

”روى أن عليا عليه السلام جلد شراحة الهمدانية ثم رجمها وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله۔“ (۶)

”مروی ہے کہ حضرت علیؓ نے شراحة ہمدانیہ کو کوڑے لگوائے پھر اسے سنگسار کروایا اور فرمایا کہ میں نے اسے کتاب اللہ کے مطابق کوڑے لگوائے اور سنت رسول کے مطابق سنگسار کیا۔“

افسوس کہ یہ تمام نظائر و شواہد موجود ہونے کے باوجود جناب رحمت اللہ طارق صاحب نے ”تفسیر منسوخ القرآن“ (۷) میں اور جناب اصلاحی صاحب نے ”تدبر قرآن“ میں حضرت عمرؓ کے خطاب والی متفق علیہ حدیث کا انکار کیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔ لکھتے ہیں:

- (۱) المجلد ۹/۶، ۲۲۳، ۸۳/۱۱، المغنی ۷/۶۰۳، سنن البیہقی ۱۶۸/۸، ۱۵۵/۸، ۲۲۳، ۲۲۲/۸، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۳، ۱۳۲، ۲۱۹، مصنف عبدالرزاق ۲۰۴/۷، کنز العمال ۵/۳۱۰، ۳۱۱
- (۲) المجلد ۱۱/۲۳۳، المغنی ۸/۱۶۱، ۱۶۰، الاختیار للحارمی ص: ۲۰۲
- (۳) سنن البیہقی ۸/۲۲۲، ۳۲۲، المجلد ۱۱/۱۸۳، ۲۳۲/۸، المغنی ۷/۱۶۷، مصنف ابن ابی شیبہ ۲/۱۳۲ (ب)
- (۴) المغنی لابن قدامہ ۸/۱۶۰
- (۵) صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۲/۱۱۷
- (۶) تفسیر المنسوخ القرآن، ص: ۴۷-۵۰
- (۷) التفسیر الکبیر للرازی ۲۳/۱۳۵، ۱۳۴

”یہ روایت کسی منافق کی گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور مقصود اسکے گھڑنے سے قرآن کی محفوظیت کو مشتبہ ٹھہرانا اور سادہ لوحوں کے دلوں میں وسوسہ پیدا کرنا ہے کہ قرآن کی بعض آیات قرآن سے نکال دی گئی ہیں۔“ (۱)

بلاشبہ یہ دعویٰ نہ صرف بلا دلیل ہے بلکہ احادیث پر سے ”سادہ لوحوں“ کا اعتبار و اعتماد ختم کرنے کی ایک گھناؤنی سازش ہے۔ صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین وغیرہم کے واسطوں سے آنیوالی اس ہیرے جیسی آب و تاب رکھنے والی روایت کے انتہائی ثقہ، عادل و ضابط راویوں میں سے کسی کو ”منافق“ یا اس حدیث کو گھڑنے والا بتانا ایک بڑی جسارت ہے جو روز قیامت قابل مواخذہ ہو سکتی ہے۔ یہ بحث چونکہ یہاں ان حضرات کے مذکورہ بالا انکار کے تفصیلی جواب کی متحمل نہیں ہو سکتی لہذا ہم ان حضرات سے ان کے انکار کی دلیل طلب کرتے ہیں، ہاتوا برہانکم ان کنتم صادقین۔

جب اوپر یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مھسن زانی وزانیہ کے لئے حد رجم عہد رسالت کے علاوہ چاروں خلفائے راشدین کے عہدوں میں بالفعل رائج رہی ہے تو جناب اصلاحی کے لئے اس کے انکار کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا کیونکہ خود آں محترم ہی چند صفحات قبل یہ لکھ چکے ہیں کہ:

”یہ امر یہاں واضح رہے کہ ایک خلیفہ راشد کے اجتہاد کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔“ (۲)

جب جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک کسی خلیفہ راشد کے اجتہاد کی دین میں یہ قدر و قیمت ہے تو ان کی سنتوں کی قدر و قیمت بدرجہ اولیٰ ہونی چاہیے۔ یہی بات آج سے تقریباً سینتیس سال قبل جناب اصلاحی صاحب اپنے ایک مضمون: ”سنت خلفائے راشدین“ میں بصراحت یوں فرما چکے ہیں:

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں، میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱- اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جو اوپر گزر چکی ہے، جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

۲- دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔ اول تو یہ خیر القرون کے لوگوں کا اجماع ہے جن کی حق طلبی و حق کوشی ہر شبہ سے بالاتر ہے۔ ثانیاً اسی مبارک دور میں عملاً یہ

شکل اختیار کی جاسکی کہ اگر کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں وقت کے اہل علم اور صالحین کی رائیں معلوم کی گئیں اور پھر ایک متفق علیہ بات طے کر کے ایک خلیفہ راشد نے اس کو جاری و نافذ کیا اور سب نے اس پر بغیر کسی اختلاف و اعتراض کے عمل کیا۔

۳- تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتدا سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔ سعید بن مسیب کی فقہ میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے فیصلوں کو ایک اصولی چیز کی حیثیت سے تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم نخعی کی فقہ میں حضرت علیؓ کے فیصلوں کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے۔ یہی اعتماد ہر مسلمان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز کے فیصلوں پر ہے۔ اس لحاظ سے دیکھئے توفیقہ مالکی ہو یا فقہ حنفی، ہر ایک کے اندر خلفائے راشدین کے تعامل کو سنت ہی کی حیثیت سے جگہ دی گئی ہے۔

۴- چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ حضور نبی کریم ﷺ کے ذریعہ سے ہوئی لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا، انہی کے مبارک دور میں اسلام کے تمام ادیان پر غلبہ کا قرآنی وعدہ پورا ہوا اور اسلامی شریعت کے بہت سے احکام کا انطباق زندگی کے معاملات میں عملاً متعین ہوا۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لئے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظام قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لئے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لئے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ اس کلیہ سے اگر کوئی چیز مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو صرف وہ چیز ہو سکتی ہے جو مجرد کسی وقتی مصلحت کے تحت انہوں نے اختیار فرمائی ہو۔ (۱)

آں محترم اپنی دوسری تصنیف کے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف و صالحین کی پیروی کی جائے الخ۔“ (۲)

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اب اپنی ہی ان تحریروں سے انحراف کیوں؟ کیا آں محترم کی نگاہ میں رسول اللہ ﷺ کی سنت متواترہ، خلفائے راشدین کے حق نمائے اور نظام، صحابہ کرام و تابعین نیز دیگر اسلاف و صلحائے امت کا اجماع و عمل ”شرعی حجت“ نہ رہا؟ اگر جواب اثبات میں ہو تو کیا اسے آں موصوف کے اعتراض

(۱) ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور، ص: ۳۸-۳۹ بجریہ ماہ فروری ۱۹۵۶ء

(۲) اسلامی قانون کی تدوین و تالیف، امین احسن اصلاحی، ص: ۱۳۵-۱۳۷ ملخصاً

کی طرف رجحان کی علامت نہ سمجھا جائے؟ کیونکہ بقول عبدالقادر بغدادی:

”صرف معتزلہ ہی قانون اسلامی کے ماخذ میں سے حدیث اور اجماع کو قریب قریب ساقط کر دیتے تھے۔“ (۱)

ذیل میں ہم رجم کی سزا کے لئے فقط ”احسان“ کا شرط ہونا مزید دلائل سے واضح اور مؤکد کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

۱- حضرت ماعز بن مالکؓ کے واقعہ میں رسول اللہ ﷺ نے ان سے دریافت فرمایا تھا کہ ”کیا تو شادی شدہ ہے؟“ انہوں نے جواب دیا:

ہاں! تو نبی ﷺ نے انہیں رجم کر دیا تھا پس وہ مصلیٰ میں سنگسار کئے گئے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

”قال أحصنت قال نعم قال فأمر به النبي ﷺ فرجم في المصلی۔“ (۲)

پس معلوم ہوا کہ یہاں منطوق حکم صرف ”احسان“ ہے

۲- ایک حدیث میں بصر اُحت مروی ہے: ”لا یحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث۔“ یعنی کسی مسلم کا خون حلال نہیں ہے بجز ان تین باتوں میں سے کسی ایک بات کے۔“ اور ان تین باتوں میں سے ایک ”اللیب الزانی“ یعنی ”زنا بعد احسان“ بھی ہے (۳)۔ پس یہاں بھی منطوق حکم احسان ہی ہوا۔

۳- شریعت میں کسی زانی کی حد رجم کے لئے بیان کی گئی فقہاء کی سات (۴) شرائط میں سے جن چار شرائط پر اجماع ہے وہ یہ ہیں: عقل، بلوغت، حریت اور نکاح صحیح کی اصابت۔ (۵)

اس موضوع پر مزید تفصیلات کے لئے راقم کا مفصل مضمون ”فرائی مکتب فکر اور بعض احادیث رجم کی غلط تعبیر و تشریح“ (۶) مقالات عزیری (۷)، ”عظمت حدیث“ (۸) اور ”حد رجم کی شرعی حیثیت اور شبہات و مقالات کا جائزہ“ (۹) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۱) الفرق بین الفرق لعبدالقادر، ۱۳۸-۱۳۹، مطبعة المعارف مصر

(۲) سنن ابی داؤد مع عون المجدود، ۲۵۶/۲، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی، ۳۲۱-۳۲۲، وأخرجه الشيخان ایضاً

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری، ۱۳/۴۰۱، صحیح مسلم کتاب القسامہ ابواب: ۲۵، ۲۶، سنن ابی داؤد مع عون المجدود، ۲۲۲-۲۲۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی

۲/۳۳۰، سنن القسائی کتاب القتریم ابواب: ۵، ۱۱، سنن الدارمی کتاب السیر باب: ۱۱، مسند احمد، ۶۵، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱

(۴) المغنی لابن قدامہ، ۸/۱۶۱-۱۶۳

(۵) مطبوع در ماہنامہ ”محدث“ بنارس ج ۵، عدد ۹، ۱۲، ۶، عدد ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”ماعر بن اسلمی کے واقعہ میں آنحضرت ﷺ نے تحقیق میں جو اس قدر جزی سے کام لیا کہ فقہاء نے اس سے یہ حکم نکالا ہے کہ مجرم کی تحقیق میں عریاں زبان استعمال کی جاسکتی ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ لفظ ”زنا“ کے عموم سے جو اشتباہ پیدا ہو سکتا ہے وہ دور ہو جائے اور یہ لفظ اپنے اس مفہوم میں متعین ہو جائے جو اس کو اصل سزا کا مستحق بناتی ہے۔“ (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے حضرت ماعز بن مالکؓ کو ”ماعر بن اسلمی“ بتایا ہے حالانکہ تمام کتب حدیث و سیر کی روشنی میں ”اسلمی“ حضرت ماعزؓ کی ولدیت نہیں بلکہ ”مالک“ آپ کی ولدیت تھی، قبیلہ اسلم سے نسبت ہونے کے باعث انہیں ماعز اسلمی کہا جاتا ہے (۲)۔ یہ ہے جناب اصلاحی صاحب کی کوتاہ علمی کی ایک زندہ مثال۔ اگرچہ ہماری گفتگو یہیں پر ختم ہو جاتی ہے لیکن قبل از اختتام قرآن وحدیث کے خصوصی تعلق (مثلاً تخصیص عموم قرآن، قرآن سے زائد احکام پر مشتمل احادیث، صحیح احادیث کا خلاف قرآن نہ ہونا وغیرہ) اور نسخ قرآن سے متعلق جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے افکار و نظریات بھی (بلا تبصرہ) پیش خدمت ہیں۔ ان افکار و نظریات کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ قارئین محترم مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں خود بخود کر سکتے ہیں، فرماتے ہیں:

”آپ کی یہ بات بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ ہر چیز جو قرآن سے زائد یا اس کے بیان سے مختلف حدیث میں نظر آئے وہ لازماً قرآن کے خلاف ہے اس لئے اسے رد کر دینا چاہئے۔ قرآن میں اگر کوئی حکم عموم کے انداز میں بیان ہوا ہو اور حدیث یہ بتائے کہ اس حکم عام کا اطلاق کن خاص صورتوں پر ہوتا ہے تو یہ قرآن کے حکم کی نفی نہیں ہے بلکہ اس کی تشریح ہے۔ اس تشریح کو اگر آپ قرآن کے خلاف ٹھہرا کر رد کر دیں گے اور ہر حکم عام کو اس کے عموم ہی پر رکھنے کے لئے اصرار کریں گے تو اس سے بے شمار قباحتیں پیدا ہوں گی الخ۔“ (۳)

اور فرماتے ہیں:

”قرآن میں کسی حکم کا نہ ہونا اور حدیث میں ہونا صرف یہ معنی رکھتا ہے کہ حدیث قرآن سے زائد ایک حکم بیان کرتی ہے نہ یہ کہ حدیث قرآن کے مخالف حکم دے رہی ہے الخ۔“ (۴)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

(۱) مبادی تدبر حدیث، ص: ۴۶

(۲) الاصابۃ فی تمییز الصحابہ لابن حجر/ ۳۱۷، الاصابۃ للقرطبی علی ہواش الاصابۃ ۳/ ۴۱۸ وغیرہ

(۳) نفس مصدر ۳/ ۲۳۸

(۴) رسائل ومسائل للمودودی ۲/ ۶۰

”قرآن کے خلاف ہونا یہ ہے کہ قرآن ایک چیز کا حکم دے اور حدیث اس سے منع کرے یا اس کے برعکس قرآن منع کرے اور حدیث اس کا حکم دے۔ ایسی کوئی مثال کسی صحیح حدیث میں نہیں پائی جاتی۔“ (۱)

اور نسخ قرآن کے متعلق لکھتے ہیں:

”بلاشبہ فقہاء کا ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ سنت قرآن کی ناسخ اور اس پر قاضی ہے، لیکن اس کا مطلب وہ نہیں ہے جو الفاظ سے متبادر ہوتا ہے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جس طرح نبی ﷺ کی تشریح سے قرآن کا ایک خاص حکم عام ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح آپ کی تولی یا عملی تشریح یہ بھی بتاتی ہے کہ کسی خاص آیت کا حکم باقی نہیں رہا ہے۔ اس مفہوم کے علاوہ اگر اس اصول سے کوئی دوسرا مفہوم اخذ کیا گیا ہے تو وہ صحیح نہیں ہے۔“ (۲)

اسی ضمن میں مزید فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک قرآن میں ایسی کوئی آیت نہیں ہے جو منسوخ التلاوہ ہو اور بس اس کا حکم باقی ہو۔ آیت رجم جس کا ذکر بعض روایات میں آیا ہے، دراصل ایک دوسری کتاب اللہ یعنی تورات کی آیت تھی، نہ کہ قرآن کی۔ اس آیت کے نسخ سے مراد یہ ہے کہ جس کتاب میں یہ آیت تھی اس کتاب کو تو منسوخ کر دیا گیا مگر اس کے رجم کے حکم کو باقی رکھا گیا۔“ (۳) — فان لله وانا اليه راجعون۔



(۱) رسائل و مسائل: ۳/۲۳۸ بحوالہ ترجمان القرآن مجریہ ماہ فروری ۱۹۶۱ء

(۲) ترجمان القرآن مجریہ ماہ جون ۱۹۵۲ء، رسائل و مسائل ۲/۱۰۷-۱۰۸

(۳) رسائل و مسائل ۲/۱۰۷، ۱۰۸

استدراکات

[پیش نظر باب کے عنوان: ”قرآن و سنت کا باہمی تعلق۔۔۔ اصلاحی صاحب کی نظر میں“ کے تحت ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کی صرف وہی عبارتیں نقل کی گئی تھیں جن پر کہ راقم کو بحث کرنی مقصود تھی اور باقی عبارتوں کو قصداً چھوڑ دیا گیا تھا۔ اگرچہ ایسا کتاب کو غیر ضروری طوالت سے بچانے کی غرض سے ہی کیا گیا تھا لیکن مراہضہ و مقابلہ کے دوران یہ خیال ذہن میں ابھرا کہ کہیں اس سے بعض قارئین کو یہ شبہ نہ گزرے کہ محترم اصلاحی صاحب کی عبارتوں کو سیاق و سباق سے کاٹ چھانٹ کر پیش کیا گیا ہے، پھر یہ بھی ممکن ہے کہ کسی قاری کے پاس سرے سے ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کا کوئی نسخہ ہی موجود نہ ہو یا ہو بھی تو بار بار اس کی ورق گردانی میں دقت محسوس ہوتی ہو، لہذا ذیل میں محترم اصلاحی صاحب کے مضمون کی باقی ماندہ عبارتیں بھی بطور ”استدراکات“ پیش خدمت ہیں۔ قارئین کرام کی سہولت کے پیش نظر ہر عبارت کے شروع میں ان صفحات اور سطور کا حوالہ درج کر دیا گیا ہے جن سے قبل یا بعد ان کو جوڑ کر بہ تسلسل پڑھا جاسکتا ہے۔]

۱۔ ص ۳۲۸ سطر ۶ ”..... ہمیں کوئی خاص اعتراض نہیں ہے“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) فرماتے ہیں:

”قرآن اور حدیث و سنت میں نہایت گہرا باہمی تعلق ہے۔ ان کا معنوی تعلق روح اور قالب کا اور ظاہری تعلق اجمال و تفصیل کا ہے۔ دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔ ہم ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر سکتے۔ دونوں کا اتباع اور احترام یکساں واجب ہے۔

قرآن مجید نے زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے اس کے صرف چاروں گوشے متعین کر دیئے ہیں، اس کے اندر رنگ بھرنے کا کام پیغمبر ﷺ پر چھوڑ دیا۔ اس کو مشکل اور مشکل کرنا سنت کا کام ہے۔ قرآن نے دین کے کلیات اور اصول و مبادیٰ پر جامع بحث کی ہے، لیکن کسی باب میں بھی تفصیلات اس میں نہیں ملتی ہیں۔ ان کے لئے سنت اور حدیث کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے۔ مثلاً عبادات میں نماز کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ جہاں تک اس کے فلسفہ دین میں اس کے مقام، اس کے بنیادی ارکان اور زندگی کے معاملات میں مختلف نوعیتوں سے اس کے دخل ہونے کا تعلق ہے تو یہ چیزیں قرآن سے پوری طرح معلوم ہو جاتی ہیں، لیکن یہ کہ نماز کن اوقات میں پڑھی جائے، کس طرح پڑھی جائے، اس میں کیا پڑھا جائے، کن نمازوں کی حیثیت واجبات کی ہے، کن کی حیثیت نوافل کی ہے۔ ان سب تفصیلات کو جاننے کے لئے ہمیں سنت اور حدیث کے علم کا سہارا لینا پڑتا ہے۔ ان امور کے متعلق بس اشارات کی حد تک رہنمائی قرآن سے مل سکتی ہے۔

یہی حال دیگر عبادات، معاشی معاملات، معاشرتی مسائل، سیاسی امور اور حدود و تقریرات وغیرہ کا بھی ہے۔ شریعت کے احکام کو آپ قرآن کے فریم میں سمجھ سکتے ہیں، لیکن اس خاکے میں رنگ بھرنا سنت کے ذریعے سے ہوتا ہے۔

مفرد احکام کی نوعیت قدرے مختلف ہے۔ یہ کہنا تو مشکل ہے کہ ہر حکم کے فہم کے لئے سنت کی ضرورت ہے۔ لیکن یہ بات واضح ہے کہ اگر کسی پہلو سے ایک حکم کی توضیح کی ضرورت پڑے گی تو حدیث و سنت بھی مدد و معاون بنیں گی۔

پیغمبر ﷺ بحیثیت معلم شریعت

قرآن مجید کی رو سے زندگی کے نقشے میں رنگ بھرنے کا کام نبی ﷺ نے محض بطور احسان کے نہیں کیا ہے، بلکہ بطور فریضہ نبوت کے کیا ہے۔ یہ کام آپ کی نبوت کا جزو لاینفک ہے۔ آپ نے ایک معلم کی طرح پوری دلسوزی اور بے مثل شفقت کے ساتھ لوگوں کو قرآن کی تعلیم دی، آپ کا معلم ہونا آپ کے منصب رسالت ہی کا ایک پہلو ہے۔ اس وجہ سے اپنی اس حیثیت میں آپ نے جو کچھ لوگوں کو بتایا اور سکھایا اس کو آپ کے فرائض نبوت سے نہ تو خارج کیا جاسکتا اور نہ اس کا درجہ اصل کتاب کے مقابل میں گرایا جاسکتا ہے۔ اس لئے کہ آپ قرآن مجید کے صرف سنا دینے والے نہ تھے، جیسا کہ منکرین سنت کا گمان ہے، بلکہ اس کے معلم اور مبین بھی تھے، جیسا کہ قرآن کا بیان ہے:

﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة-۲:۶۲) وہی خدا ہے جس نے اٹھایا امیوں میں ایک رسول انہی میں سے جو ان کو اس کی آیتیں پڑھ کر سناتا ہے اور ان کو پاک کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے اور بے شک یہ لوگ اس سے پہلے کھلی ہوئی گمراہی میں تھے۔

جس طرح نبی ﷺ نے احکامی آیات کے اجمالات کی وضاحت فرمائی اسی طرح حکمت کے دقیق اشارات قرآن میں ہیں ان کی بھی وضاحت فرمائی۔ یہی چیز ہے جس کی بابت نبی ﷺ نے فرمایا:

”أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ“ (الكفاية في علم الرواية، باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف) دیکھو، مجھے قرآن دیا گیا ہے اور اس کے مثل اور بھی۔

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ سنت مثل قرآن ہے۔ سنت اپنے ثبوت میں بھی ہم پایہ قرآن ہے۔ اس لئے کہ قرآن امت کے قوی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ ہم ان دونوں کو مقدم و مؤخر نہیں

کر سکتے اور کسی کو ادنیٰ واعلیٰ نہیں قرار دے سکتے۔ دونوں دین کے قیام کے لئے یکساں ضروری ہیں۔“ (۱)

۲- ص ۳۳۳ سطر ۱۷.....مقابل میں لا کر رکھ دی گئیں۔“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

”سوچنے کی بات ہے کہ اگر قرآن نہ ہو تو سنت کیا کریگی؟ اس کی عمارت کس چیز پر استوار ہوگی؟ سنت کی اساس تو بہر حال قرآن مجید ہی ہے۔ اس کے بغیر سنت کھڑی نہیں ہو سکتی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان دونوں میں روح اور قالب کا تعلق ہے۔ ان میں اجمال و تفصیل کا تعلق ہے۔ یہ دونوں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ہیں۔ دونوں یک جان دو قالب ہیں اور ہم دونوں کے یکساں محتاج ہیں۔“ (۲)

۳- ص ۳۴۶ سطر ۵..... دیا جائے۔“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

”اس کو مثال سے سمجھ لیجئے:

پہلی تخصیص کی مثال یہ ہے کہ چوری پر قطع ید کے عام حکم کی تخصیص، مثلاً ربع دینار والی روایت سے کی گئی۔ یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنہوں نے کم از کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ متعلقہ آیت یہ ہے:

﴿السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله﴾ (المائدة-۵):

(۳۸) اور چور مرد اور پور عورت، دونوں کے ہاتھ کاٹ دو، ان کے کئے کی پاداش اور اللہ کی طرف سے عبرت تاک سزا کے طور پر۔

اس کو تخصیص کرنے والی روایت یہ ہے:

”عن عائشة عن النبي ﷺ قال: تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا“ (سنن ابی

داؤد، کتاب الحدود، باب فی ما یقطع فی السارق) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ چور کا ہاتھ ایک چوتھائی دینار یا زیادہ مالیت کی چوری پر کاٹا جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ قطع ید کا حکم آیت میں تو عام ہے، لیکن حدیث نے اس کو یوں کر دیا کہ اس پر ربع دینار کی قید عائد کر دی۔ یعنی قطع ید کا حکم صرف ان چوروں پر نافذ ہوگا جنہوں نے کم از کم ربع دینار کی چوری کی ہو۔ یہ تخصیص لفظ ”سارق“ کے صحیح مفہوم کی، جو آیت سے مراد ہے، وضاحت ہے۔ اس لئے کہ ”سارق“ ہر چھوٹی موٹی چیز اٹھا لینے والے کو نہیں کہتے، بلکہ محفوظ مال سے کسی ایسی چیز کی چوری کو کہتے ہیں جس کی کچھ قدر و قیمت ہو۔ یہ گویا لفظ ’سارق‘ کے مفہوم کے مضمرات میں سے ہے جس کو حدیث نے واضح کر دیا۔ اس

(۱) مہادی تدریج، ص: ۳۳-۳۵

(۲) نفس مصدر، ص: ۳۸

تخصیص سے آیت کا صحیح مفہوم معین ہو گیا اور اس کے الفاظ کے عموم سے جو التباس پیدا ہو سکتا تھا اسکی راہ مسدود ہو گئی۔ اس کو تخصیص کہتے ہیں۔“ (۱)

۴- ص ۳۷۷ سطر ۱۲..... ایک امر اجتہادی کی ہوگی“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) لکھتے ہیں:

”یہ امر یہاں واضح رہے کہ ایک خلیفہ راشد کے اجتہاد کی دین میں بڑی اہمیت ہے۔

اصل یہ ہے کہ ہر عموم کے لئے کچھ فطری قیدیں اور تخصیصات ہوتی ہیں جو اس عموم کی مقتدرن اور ہمزاد ہوتی ہیں، مثلاً آیت توریث اپنے حکم میں عام ہے، جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْاُنْثَيَيْنِ فَإِن كُن نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُن ثُلَاثًا مَّا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلَاثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٌ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ إِنْ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (النساء-۴: ۱۱) اللہ تمہاری اولاد کے باب میں تمہیں ہدایت دیتا ہے کہ لڑکے کا حصہ دو لڑکیوں کے برابر ہے۔ اگر لڑکیاں دو سے زائد ہیں تو ان کے لئے تر کے کا دو تہائی ہے اور اگر اکیلی ہے تو اس کے لئے آدھا ہے اور میت کے ماں باپ ان میں سے ہر ایک کے لئے اس کا چھٹا حصہ ہے۔ جو مورث نے چھوڑا، اگر میت کے اولاد نہ ہو۔ اور اگر اس کے اولاد نہ ہو اور اس کے وارث ماں باپ ہی ہوں تو اس کی ماں کا حصہ ایک تہائی اور اگر اس کے بھائی بہنیں ہوں تو اس کی ماں کے لئے چھٹا حصہ ہے۔ یہ حصے اس وصیت کی تعمیل یا ادائے قرض کے بعد ہیں جو وہ کر جاتا ہے۔ تم اپنے باپوں اور بیٹوں کے متعلق یہ نہیں جان سکتے کہ تمہارے لئے سب سے زیادہ نافع کون ہوگا۔ یہ اللہ کا ٹھہرایا ہوا فریضہ ہے۔ بے شک اللہ ہی علم و حکمت والا ہے۔

آیت کے حکم کی عمومیت کا ظاہر تقاضا تو یہ ہے کہ ہر باپ اپنے بیٹے کا اور ہر بیٹا اپنے باپ کا وارث ہو۔ لیکن اس کے اندر یہ تخصیص مضمحل ہے کہ اختلاف دین کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہے گا بلکہ یہ چیز توارث میں مانع ہو جائیگی۔ اس مضمحل حقیقت کو آنحضرت ﷺ نے یوں کھول دیا:

”عن أسامة بن زيد أن النبي ﷺ قال: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم“ (صحيح البخاری: کتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له) حضرت اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا کہ مسلمان کافر اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہو سکتا۔

یہی صورت چوری پر قطعید کے حکم کے عموم کی ہے۔ اس کا عموم تو بظاہر یہی ہے کہ ہر عمر، ہر حیثیت، ہر معیار عقل و فہم کی ہر چوری پر یہ سزا نافذ ہو۔ لیکن اس عموم کے اندر یہ مضمّن ہے کہ چور عاقل و بالغ ہو، اس کی دماغی حالت درست ہو، وہ بتلائے اضطراب نہ ہو، شئی مسروقہ کی مقدار اتنی ہو کہ اس پر چوری کا اطلاق ہو سکے اور فعل کی نوعیت ایسی ہو کہ اس میں تعدد پایا جاتا ہو، یہ ساری باتیں اس عموم کے اندر روز اول سے مضمّن ہیں جن کو روایات اور فقہاء کے اجتہادات نے واضح کر دیا۔“ (۱)

۵- ص ۳۶۲ سطر ۵..... ”مستحق بناتی ہے“ (سے آگے ملاحظہ فرمائیں) فرماتے ہیں:

فقہاء مخصص اور مخصص میں افتزان کی جو شرط لگاتے ہیں اس کا مطلب یہی ہے کہ اس کے قرآن و آثار روز اول سے مخصص کے اندر موجود ہوتے ہیں۔ اگر کوئی چیز اس طرح کے کسی قرینہ کے بغیر کسی حکم پر وارد ہو جائے تو وہ مخصص نہیں، بلکہ وہ ناخ کہلائے گی اور قرآن میں نسخ کے لئے جو شرط ہے۔ وہ اوپر وضاحت سے بیان ہو چکی ہے۔“ (۲)



(۱) مہادیّ تہ بردہ ص ۴۳، ۴۵

(۲) نفس مصدر، ص ۳۶

انکارِ حدیث کا نیا روپ

اصلاحی اُسلوبِ تدبیرِ حدیث



تألیف

غازی عَزِیز

مکتبہ قدوسیہ

خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب و سنت
کی
نشر و اشاعت
کے لیے
کوشاں

اس کتاب کے
جملہ حقوق اشاعت بحق ناشر محفوظ ہیں
اشاعت — 2009
الہتمام طباعت
ابوبکر قدوسی

مکتبہ قدوسیہ اسلامک پریس

Ph: 42-37351124 , 37230585
E-mail: maktaba_quddusia@yahoo.com
Website: www.quddusia.com

مکتبہ قدوسیہ

رحمان مارکیٹ • غزنی سٹریٹ • اردو بازار • لاہور پاکستان

فہرست عنوانات

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
	باب سوم	
۱	صحابہ کرامؓ اور شرف صحابیت	۹
۲	صحابی کی لغوی تعریف	۹
۳	صحابی کی اصطلاحی تعریف	۱۱
۴	• پہلا قول	۱۲
۵	• دوسرا قول	۲۳
۶	• تیسرا قول	۲۹
۷	• چوتھا قول	۳۱
۸	• پانچواں قول	۳۲
۹	• چھٹا قول	۳۳
۱۰	• بعض اور اقوال	۳۳
۱۱	عدالت صحابہؓ	۳۷
۱۲	عدالت صحابہؓ پر قرآن کی شہادت	۳۷
۱۳	تعدیل صحابہؓ از روئے حدیث	۴۰
۱۴	صحابہ کرامؓ کی تعدیل و تفصیل کے بارے میں ائمہ حدیث	
	اور علمائے امت کا موقف	۴۲
۱۵	مختصر کوائف و احوال صحابہؓ	۵۵
۱۶	سبقت اسلام کے اعتبار سے چند اصحابؓ رسول اللہ	۵۵

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱۷	کثرت سے احادیث روایت کرنے والے صحابہؓ	۵۷
۱۸	سب سے زیادہ فتاویٰ دینے والے صحابہؓ	۵۸
۱۹	عبادہ کون صحابہؓ ہیں؟	۵۹
۲۰	صحابہؓ کرام کی تعداد	۶۱
۲۱	طبقات صحابہؓ	۶۱
۲۲	صحابہؓ کرامؓ میں سب سے افضل کون ہے؟	۶۳
۲۳	آخری صحابی باعتبار عمر	۶۳
۲۴	آخری صحابی باعتبار فضائل	۶۴
۲۵	مقام صحابیت کی معرفت کا فائدہ	۶۴
۲۶	حیات صحابہؓ پر چند معروف تصانیف	۶۵
۲۷	”صحابہؓ کرام اور شرف صحابیت، اصلاحی صاحب کی نظر میں“	۶۶
۲۸	تعدیل صحابہؓ پر ایک موضوع حدیث سے استدلال	۶۷
۲۹	مشہور صحابی رسول (ابن عمرؓ) کی طرف ایک قول کی غلط نسبت	۷۴
۳۰	خلاصہ کلام	۸۳
۳۱	حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کی صحابیت کا ثبوت	۸۹
۳۲	”حنفی اصول فقہاءِ راوی“ پر اصلاحی صاحب کا بیجا اعتماد	۹۱
۳۳	فقہ الراوی اور مناظرہ بین امام ابوحنیفہ و امام اوزاعی رحمہما اللہ	۹۷
۳۴	حضرت ابو ہریرہؓ کی فقہیت کا ثبوت	۱۱۵

باب چہارم

۱۲۳	سند کی لازوال عظمت اور فن جرح و تعدیل کا تعارف	۱۲۳
۱۲۳	سند کی تعریف	۳۵
۱۲۵	سند کی اہمیت از روئے قرآن	۳۶

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۳۷	سند کی اہمیت از روئے حدیث.....	۱۲۷
۳۸	سند کی اہمیت از روئے آثار صحابہ.....	۱۲۷
۳۹	سند کی اہمیت و عظمت تابعین، تبع تابعین، محدثین اور علماء کی نظر میں.....	۱۲۸
۴۰	سند کی فضیلت پر علامہ لکھنویؒ کا ایک موضوع حدیث سے استدلال.....	۱۳۳
۴۱	صحیح حدیث کے لئے اسناد کی تلاش اسلاف کا منہج ہے.....	۱۳۴
۴۲	طلب حدیث اور علوسند کے شوق میں اسلاف کا طویل سے طویل سفر فرمانا.....	۱۳۹
۴۳	فن جرح و تعدیل کی تحریف اور اس کی عظمت.....	۱۴۴
۴۴	فن جرح و تعدیل کی عظمت کی ایک واضح دلیل.....	۱۴۸
۴۵	فن جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت.....	۱۴۹
۴۶	اصطلاح حدیث میں عدالت کا معنی.....	۱۵۱
۴۷	جارج و معدل ہونے کی شرائط.....	۱۵۳
۴۸	جرح کی حدود.....	۱۵۴
۴۹	فن جرح و تعدیل کی نزاکت.....	۱۵۶
۵۰	معدل کے ترکیب کی کس کو حاجت ہے اور کس کو نہیں؟.....	۱۵۷
۵۱	رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے.....	۱۵۹
۵۲	ائمہ جرح و تعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ.....	۱۶۰
۵۳	جرح و تعدیل میں تعارض اور اس کا حل.....	۱۶۱
۵۴	اسباب جرح.....	۱۶۴
۵۵	جرح و تعدیل کے چند رہنما اصول.....	۱۶۵
۵۶	جرح مفسر و مبہم کی بحث.....	۱۷۹
۵۷	جرح و تعدیل میں ائمہ فن کی قابل رشک نزاہت و دیانت.....	۱۸۹
۵۸	کیا رواۃ حدیث پر جرح غیبت ہے؟.....	۱۹۰
۵۹	فن جرح و تعدیل مسنون و ماثور اور اسلاف کی یادگار ہے.....	۲۰۵
۶۰	جرح و تعدیل پر چند مشہور تصانیف.....	۲۱۰

۲۱۱	سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو۔ اصلاحی صاحب کی نظر میں	
۲۱۲	جناب اصلاحی صاحب کا منصب صحابہ کے لئے ایک باطل حدیث سے استدلال	۶۱
۱۲۳	فن اسماء الرجال کی ضرورت، اہمیت اور عظمت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی رائے	۶۲
۲۱۴	سند کی اہمیت و عظمت۔ اصلاحی صاحب کی نظر میں	۶۳
۲۱۶	حدیث کے غالی حامیوں سے اصلاحی صاحب کی مراد	۶۴
۲۱۷	صحت حدیث کے لئے محدثین سند کے ساتھ اس کے متن پر بھی غور کرتے تھے	۶۵
۲۲۳	اصلاحی صاحب کا اپنے موقف پر ایک دنیاوی مثال سے استدلال	۶۶
۲۲۴	سند کا پہلا خلاء اور اس کا جائزہ	۶۷
۲۳۲	سند کا دوسرا خلاء اور اس کا جائزہ	۶۸
۲۳۷	سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ	۶۹
۲۳۸	بدعت کی تعریف	۷۰
۲۳۹	بدعت و مبتدعین کا تعارف نیز ان کی قسمیں	۷۱
۲۴۱	مبتدعین کی روایات کا حکم	۷۲
۲۴۵	• فریق اول	۷۳
۲۴۸	• فریق دوم	۷۴
۲۵۲	• فریق سوم	۷۵
۲۷۰	سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ	۷۶
۲۷۱	• فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا محل نزاع ہے	۷۷
۲۷۱	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً قابل قبول ہے	۷۸
	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث فضائل اعمال وغیرہ میں	۷۹
۲۷۲	بلا قید و شرط مقبول ہے	
	• علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث	۸۰
۲۷۳	چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے	
۲۷۴	• علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے	۸۱

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۸۲	ضعیف احادیث سے احکام میں احتجاج.....	۲۷۴
۸۳	امام احمد بن حنبلؒ کا غیر احکامی روایات کی اسناد میں تساہل فرمانے کا مطلب.....	۲۷۵
۸۴	محدثین کا غیر احکامی روایات میں تساہل فرمانے کا اصل سبب.....	۲۷۷
۸۵	متصوفین کے اصل دین سے انحراف کے ذمہ دار محدثین کرام نہیں ہیں.....	۲۷۸
۸۶	صوفیاء اور زہاد کا احادیث وضع کرنا معروف ہے.....	۲۷۹
۸۷	بعض تساہل محدثین.....	۲۸۴
۸۸	بعض محدثین کی کمزور روایات سے تصوف نے جنم نہیں لیا بلکہ تصوف کے باعث.....	
	یہ خرابی ذخیرہ احادیث میں داخل ہوئی ہے.....	۲۸۷
۸۹	بعض محدثین کا ضعیف احادیث کو روایت کرنے کا سبب.....	۲۸۸
۹۰	استدراک.....	۲۹۲

باب پنجم

۲۹۷	روایت بالمعنی.....	
۹۱	الفاظ حدیث میں اختلاف کا سبب صرف روایت بالمعنی نہیں ہوتا.....	۲۹۸
۹۲	روایت بالمعنی کے جواز پر قرآن کریم کی شہادت.....	۲۹۹
۹۳	اکثر احادیث کے بالمعنی مروی ہونے کی حقیقت.....	۳۰۸
۹۴	روایت بالمعنی کے متعلق علماء اسلام کا موقف.....	۳۰۹
۹۵	پہلا گروہ — روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل.....	۳۰۹
	• پہلی دلیل.....	۳۱۳
	• دوسری دلیل.....	۳۱۳
	• تیسری دلیل.....	۳۱۴
۹۶	دوسرا گروہ.....	۳۱۵
۹۷	تیسرا گروہ — روایت بالمعنی مشہور صحابہؓ اور کبار تابعینؒ کے نزدیک معمول بہ تھی.....	۳۱۶
۹۸	روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں.....	۳۲۴

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۹۹	روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط	۳۲۹
۱۰۰	روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کی احتیاط اور اس کی چند مثالیں	۳۳۵
۱۰۱	خلاصہ کلام	۳۳۲
	روایت بالمعنی کے بعض مضمرات - اصلاحی صاحب کی نظر میں	۳۳۳
۱۰۲	روایت بالمعنی کی مشروط اجازت	۳۳۶
۱۰۳	روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال	۳۵۲
۱۰۴	فقہاء کے مابین اختلاف کا اصل سبب	۳۶۳
۱۰۵	عقیدہ کے اثبات کے لئے قرآنی بنیاد ہونا ضروری نہیں ہے	۳۶۶



باب سوم

صحابہ کرامؓ اور شرف صحابیت

اس باب کا آغاز ہم جناب امین احسن اصلاحی صاحب کے ان زریں الفاظ کے ساتھ کرتے ہیں:

”نبی ﷺ کے علم و عمل کے منتقل ہونے کا اولین ذریعہ حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں، اس وجہ سے امت میں ان کو اولیت و عظمت کا جو مقام حاصل ہے وہ کسی اور کو حاصل نہیں ہے۔ امت کے گل سرسبد وہی ہیں۔ یہ مقام وہ مقام ہے کہ جس کے بعد امت میں کسی اور کو وہ درجہ حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ساری دنیا کو دین انہی صحابہؓ کے ذریعہ سے ملا ہے۔ اسی لئے قرآن مجید نے ان کو بڑا درجہ دیا ہے، پیغمبر ﷺ نے بھی ان کو بڑا درجہ دیا ہے اور ہمارے محدثین نے بھی ان کو جو درجہ دیا ہے خواہ ماثور اور منقول نہ ہو لیکن کوئی وجہ نہیں ہے کہ اس سے اختلاف کیا جائے۔“ (۱)

ان سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے صحابہ کرامؓ کے مقام و مرتبہ پر روشنی ڈالتے ہوئے جو کچھ فرمایا ہے اس سے کوئی ذی عقل انکار نہیں کر سکتا، البتہ ان کی فضیلت کے جس اگوتے سب کو آں محترم نے بالجزم بیان کیا ہے اس کے بارے میں یہ سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی اللہ عز و جل اور رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین کو محض اپنی آنے والی نسلوں تک احکام دین منتقل کرنے کی بناء پر ہی یہ مقام عطا کیا ہے؟ نیز یہ کہ محدثین نے ان کو جو مقام دیا ہے، آیا وہ ماثور و منقول ہے یا نہیں؟ ان سوالات کے تسلی بخش جوابات قارئین کرام کو ان شاء اللہ آگے آنے والی بحثوں میں از خود مل جائیں گے، لیکن پہلے ہم ذیل میں ”صحابی“ اور ”شرف صحابیت“ سے متعلق چند ضروری امور کا مختصر تعارف پیش کریں گے:

”صحابی“ کی لغوی تعریف

شیخ عبد الوہاب عبد اللطیف اور ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

”الصحابۃ“ لغة مصدر بمعنى ”الصحبۃ“ ومنه ”الصحابی“ و ”الصاحب“ ویجمع علی ”أصحاب“ و ”صحب“ و کثر استعمال ”الصحابۃ“ بمعنى الجمع۔ (۲)
یعنی ”لغوی اعتبار سے صحابہ مصدر ہے جس کے معنی صحبت کے ہیں۔ اسی سے لفظ ’صحابی‘ اور ’صاحب‘ ماخوذ ہے۔ اس کی جمع ’أصحاب‘ اور ’صحب‘ آتی ہے۔ صحابہ کا بکثرت استعمال بمعنی جمع (أصحاب) ہوتا ہے۔“

(۱) مبادی تدریج حدیث: ص ۶۷

(۲) حاشیہ بر تدریب الراوی: ۲۰۶/۲، تبصیر معطل الحدیث: ص ۱۹۸

بظاہر لغوی اعتبار سے یہ لفظ کثرت ملازمت، مصاحبت طویل اور استمرار مجالست کا متقاضی معلوم ہوتا ہے، جیسا کہ شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ، محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپالی سے ناقل ہیں:

”وإن كانت اللغة تقتضى أن صاحب هو من كثرت ملازمته“ (۱)

امام ابن الجوزیؒ کا قول ہے:

”الصحة تطلق ويراد مطلقها وهو المراد في التعريف وتأكيدها بحيث يشتهر به وهي المشتمة على المخالطة والمعاشرة - فإذا قلت فلان صاحب فلان لم ينصرف يعني عرفا إلا للمؤكدة كخادم فلان“۔ (۲)

اور امام سخاویؒ، ابو عبد اللہ ابن رشید الاضحیٰ سے ناقل ہیں:

”وهو لغة يقع على من صاحب أقل ما يطلق عليه اسم صحبة فضلا عن طالت صحبته وكثرت مجالسته“۔ (۳)

لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ، علامہ زین الدین عراقیؒ اور علامہ سخاویؒ وغیرہم نے ”صحابی“ کی لغوی تحقیق کے سلسلہ میں قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلائیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے:

”لا خلاف بين أهل اللغة في أن القول، ”صحابي“ مشتق من ”الصحة“ وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص بل هو جار على كل من صاحب غيره قليلا كان أو كثيرا كما أن القول مكلم ومخاطب وضارب مشتق من المكاملة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال وكذلك يقال صحبت فلانا حولا ودهرا وسنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صاحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم، ومع ذلك فقد تقرر للأئمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاءه ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطى وسمع منه حديثا فوجب لذلك أن لا يجري هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله الخ۔“ (۱)

(۱) حصول المأول للنواب: ص ۶۵، قواعد التحدیث للقاظمی: ص ۲۰۰

(۲) فتح المغنی للسخاوی: ۷۸/۴

(۳) نفس المصدر: ۷۷/۴

یعنی ”اہل لغت کے مابین اس قول کے متعلق کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ’صحابی‘، ’صحابیہ‘ کے مادہ سے مشتق ہے، یہ صحبت کی کسی خاص مقدار سے مشتق نہیں ہے، بلکہ اس کا اجراء ہر اس شخص پر یکساں ہوتا ہے جو کسی دوسرے کے ساتھ صحبت اختیار کرے، خواہ اس صحبت کی مدت کم ہو یا زیادہ جس طرح کہ اقوال: ’مکلم‘، ’مخاطب‘ اور ’ضارب‘، ’المکالمۃ‘، ’المخاطبۃ‘ اور ’الضرب‘ سے مشتق ہیں اور ان کا اجراء ان امور (مکالمہ، مخاطبہ، ضرب) میں واقع ہونے والے پر بلا تمیز قلت و کثرت مقدار کیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ افعال سے مشتق ہونے والے تمام دوسرے اسماء کا بھی ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ ”میں نے فلاں کے ساتھ ایک حول (بارہ ماہ) ایک طویل مدت، ایک سال، ایک ماہ، ایک دن، ایک گھنٹہ کی صحبت اختیار کی ہے۔“ پس مصاحبت کا اسم قلیل و کثیر دونوں مصاحبتوں پر یکساں واقع ہوتا ہے، لہذا لغت کے حکم میں یہ چیز ہر اس شخص پر اسم ’صحابی‘ کے اجراء کی موجب ہے جس نے نبی ﷺ کی صحبت اختیار کی ہو خواہ اس صحبت کی مدت دن کی ایک ساعت ہی ہو۔ اور یہ چیز ہی اشتقاق الاسم میں اصل ہے۔ لیکن اسکے ساتھ ہی ائمہ (اصول) کے نزدیک یہ بات معروف قرار پانچگی ہے کہ وہ لوگ اس تسمیہ کا استعمال صرف اس شخص ہی پر کرتے ہیں جس نے نبی ﷺ کی بکثرت صحبت اٹھائی ہو اور جس کی نبی ﷺ سے ملاقات کا سلسلہ متصل رہا ہو۔ یہ ائمہ اسم صحابی کا اجراء اس شخص پر نہیں کرتے جو کبھی ایک ساعت آپ سے ملاقی ہوا ہو یا کچھ دور آپ کے ساتھ چلا ہو یا آپ سے کوئی حدیث سن لی ہو۔ چنانچہ ضروری ہے کہ عرف الاستعمال میں اس اسم (صحابی) کا اجراء نہ کیا جائے مگر اس صورت میں جو اوپر مذکور ہو چکی ہے الخ۔“

اسی طرح علامہ جلال الدین سیوطیؒ اصحاب اصول کی رائے نقل کرنے بعد گویا ہوتے ہیں:

”قالوا وذلك معنى الصحابي لغة، ورد بياجماع اللغة على أنه مشتق من الصحبة لا من قدر منها مخصوص وذلك يطلق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا، يقال صحبت فلانا حولا وشهرا ويوما وساعة“ (۲) مزید تفصیل کے لئے ”لسان المميز ان“ بحوالہ جلال الدین محمد بن مکرم بن منظور (ج ۱ ص ۹۱۵)، ”تاج اللغة“ لاسامعيل بن حماد الجوهري (ص ۱۶۱-۱۶۲) ”تاج العروس“ لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ج ۳ ص ۱۸۶)، ”مختار الصحاح“ لابن بکر الرازي (ص ۳۵۶) اور ”القاموس المحييط“ للفيروز آبادي محمد بن محمد يعقوب وغيره کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

”صحابی“ کی اصطلاحی تعریف

”صحابی“ کے اصطلاحی معنی کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے۔ عموماً اس بارے میں علماء کے چھ مشہور

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۵۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۵، التقیید والإيضاح للعراقی: ص ۲۵۶، فتح المغیث للسجادی: ۸۳/۲-۸۵

(۲) تدریب الراوی للسیوطی: ۲۱۰-۲۱۱

اقوال ملتے ہیں، جنکی تفصیل حسب ذیل ہے:

۱- پہلا قول

جو کہ جمہور محدثین کے نزدیک معروف ہے، حافظ زین الدین عراقی کے اس مصرعہ کے مصداق ہے۔

”رأى النبی مسلماً ذو صحبة“ (۱)

اس مصرعہ میں ”رأى“ ”رأى“ سے اسم فاعل ہے، ”النبی“ ﷺ مضاف الیہ، ”مسلماً“ اسم فاعل کا حال، اور ”ذو صحبة“ خبر مبتدا ہے۔ بالفاظ دیگر اس مصرعہ کا مطلب یہ ہے کہ: ”من رأى النبی ﷺ فی حال إسلامه“۔ یعنی وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو حالت اسلام میں دیکھا وہ صحابی ہے۔ جمہور محدثین اور اصولیین وغیرہم اسی طرف گئے ہیں۔ شرف صحابیت کے لئے مجرد رویت کو کافی سمجھا گیا ہے، خواہ ایک لمحہ کے لئے ہی ہو اور اگرچہ اس کے ساتھ نہ مجالست واقع ہوئی ہو نہ مماشاة (یعنی آپ کے ساتھ چلنے) اور مکالمہ کا شرف ہی حاصل ہوا ہو جیسا کہ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”ذهب إلیه الجمهور من المحدثین والأصولیین وغیرهم، اكتفاء بمجرد الرؤية ولو لحظة وإن لم یقع معها مجالسة ولا مماشاة ولا مکالمة لشرف منزلة النبی ﷺ“۔ (۲)

لغوی اعتبار سے تو مجرد ”رویت“ کے لئے اسلام شرط نہیں ہے لیکن متفقہ طور پر اسم ”صحبت“ میں کفار داخل نہیں ہیں اگرچہ کہ انہیں بھی نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا ہو، لہذا علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”إلا أن الإسلام لا یشتط فی اللغة والكفار لا یدخلون فی اسم الصحبة بالاتفاق وإن رأوه ﷺ“۔ (۳)

کبار محدثین میں سے امام احمد بن حنبلؒ کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

”من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو راه فهو من أصحابه“۔ (۴)

یعنی ”جس نے ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت بھی آپ کی صحبت پائی یا آپ کو دیکھا، وہ آپ کے اصحاب میں سے ہے۔“

(۱) الفیہ الحدیث للعراقی: ص ۴۵

(۲) فتح المغنی للسخاوی: ج ۴ ص ۷۷

(۳) نفس مصدر: ۸/۴۰

(۴) نفس مصدر: ۷۷/۴۰، فتح المغنی للعراقی: ص ۲۴۲

امام ابن الجوزی وغیرہ نے امام احمد بن حنبلؒ کا ایک تفصیلی قول یوں نقل کیا ہے:

”امام احمد بن حنبلؒ عشرہ مبشرہ، مہاجرین اور انصار کا تذکرہ کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ان سب کے بعد افضل الناس رسول اللہ ﷺ کے اصحاب ہیں یہ وہ قرن (زمانہ) ہے کہ جس میں ان کے درمیان نبی ﷺ کی بعثت ہوئی۔ جس نے آں ﷺ کی ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک ساعت بھی صحبت اٹھائی یا فقط آپؐ کو دیکھ ہی لیا تو وہ آپؐ کے اصحاب میں سے ہے۔ اس کی صحابیت اس کی صحبت کی مقدار کے مطابق ہی ہے جس کو آپؐ کے ساتھ سابقہ پڑا یا جس نے آپؐ سے کچھ سنا، یا جس نے آپؐ کی طرف ایک نظر دیکھ ہی لیا تو باعتبار صحبت وہ صحابہ کرامؓ میں ادنیٰ درجہ کا ہونے کے باوجود بھی اس زمانہ کے لوگوں سے بہر حال افضل ہے جنہوں نے کہ آں ﷺ کو نہیں دیکھا ہے الخ۔“ (۱)

امام علی بن المدینیؒ فرماتے ہیں:

”من صحب النبی ﷺ أو رآه ولو ساعة من نهار فهو من أصحاب النبی ﷺ۔“ (۲)

یعنی ”جس نے نبی ﷺ کی صحبت اٹھائی یا آپؐ کو دیکھا خواہ دن کی ایک ساعت ہی ہو تو وہ نبی ﷺ کے اصحاب میں سے ہے۔“

امام محمد بن اسماعیل البخاریؒ فرماتے ہیں:

”الصحابی من صحب النبی ﷺ أو رآه من المسلمین۔“ (۳)

یعنی ”مسلمانوں میں سے جس نے نبی ﷺ کی صحبت پائی ہو یا آپؐ کو دیکھا ہو۔“

”صحیح البخاری“ کے مشہور شارح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”امام بخاریؒ نے صحابی کی تعریف میں اپنے شیخ امام علی بن المدینیؒ کے کلام پر جزم کیا ہے۔“ (۴)

جبکہ علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں کہ صحابی کی تعریف میں امام بخاریؒ نے اپنے شیوخ میں سے امام علی بن المدینیؒ کے علاوہ امام احمد بن حنبلؒ کی اتباع بھی کی ہے۔ آپ کے الفاظ یہ ہیں: ”وتبعهما تلميذهما البخاری (فقال به)۔“ (۱)

(۱) مناقب الامام احمد لابن الجوزی: ص ۱۶۱، فتح المغیب للسقاوی: ج ۱/۹۹-۱۰۰، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۵۱

(۲) فتح المغیب للسقاوی: ج ۳ ص ۷۷، فتح الباری لابن حجر: ج ۵ ص ۵، بحوالہ المستخرج لابن القاسم ابن مندہ

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ج ۳ ص ۳، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۵۱، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵۱

(۴) فتح الباری لابن حجر: ج ۷/۷

حافظ ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشہر زوریؒ (م ۶۴۳ھ) فرماتے ہیں کہ اہل علم حضرات کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ صحابی کس کو کہتے ہیں، لیکن محدثین کے معروف طریقہ کے مطابق ہر وہ مسلم جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہو وہ صحابی ہے۔ (اختلف اهل العلم في أن الصحابي في المعروف من طريقة أهل الحديث أن كل مسلم رأى رسول الله فهو من أصحابه). (۲) امام ابن تیمیہؒ نے اس بارے میں امام مالکؒ کا قول یوں نقل کیا ہے: ”من صحب رسول الله ﷺ سنة أو شهرا أو يوما أو رآه مؤمنا به فهو من أصحابه، له من الصحبة بقدر ذلك“. (مجموعہ فتاوی: ج ۲۰ ص ۲۹۸)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”الصاحبي كل مسلم رأى النبي ﷺ ولو ساعة، هذا هو الصحيح في حده وهو قول أحمد بن حنبل والبخاري في صحيحه والمحدثين كافة“. (۳)

یعنی ”صحابی ہر وہ مسلمان ہے جس نے نبی ﷺ کو دیکھا، خواہ ایک ساعت ہی کے لئے دیکھا ہو۔ یہ حد صحابیت کے لئے صحیح تر بات ہے۔ امام احمد بن حنبل اور امام بخاریؒ (کا ان کی الجامع الصحیح میں) نیز محدثین کا یہ کہہ سکتے ہیں۔“

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

”اختلف في حد الصحابي فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ“. (۴)

حافظ ابن تیمیہؒ حضرت ابوسعید خدریؒ کی صحیحین میں مروی ایک حدیث سے فائدہ اخذ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وقد بين في هذا الحديث أن حكم الصحبة يتعلق بمن رآه مؤمنا به فإنه لا بد من هذا“ (مجموع فتاوی: ج ۲۰ ص ۲۹۸)

شیخ عبدالقادر قرشی حنفیؒ فرماتے ہیں:

”اختلف في حد الصحابي فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى النبي

(۱) فتح المغیث للسبکی: ۷/۳

(۱۲) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵

(۳) ماتمس حاجۃ رالیہ القاری ص ۱۱ امام البخاری للنووی: ص ۱۰۳، التعليقات الأثریة علی المنظومة البیقریة للشیخ علی حسن علی عبد الحمید: ص ۲۱ (طبع اردن)

(۴) تقریب مع تدریب الراوی: ۲/۲۰۸-۲۰۹

ﷺ۔ (۱)

اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا قول ہے:

”اختلف في حد الصحابي فالمعروف عند المحدثين أنه كل مسلم رأى رسول الله ﷺ كذا قال ابن الصلاح ونقله عن البخاري وغيره“۔ (۲)

یعنی ”صحابی کی تحدید کے متعلق علماء کا اختلاف ہے، پس محدثین کے نزدیک معروف بات یہ ہے کہ صحابی ہر وہ مسلم شخص ہے جس نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے، جیسا کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے فرمایا اور امام بخاریؒ وغیرہ سے نقل کیا ہے۔“

اب جب کہ روایت ہی مدار صحابیت قرار پائی تو اس ضمن میں پیدا ہونے والے سوالات اور ان کے جوابات ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

(الف) کیا اہل کتاب میں سے وہ مومن شخص کہ جس نے نبی ﷺ کو بعثت شریفہ سے قبل دیکھا ہو، صحابہ میں داخل ہے؟ مثلاً زید بن عمرو بن نفیل کہ جس کے متعلق حسب روایت امام نسائیؒ نبی ﷺ نے فرمایا تھا: ”إنه يبعث يوم القيامة أمة وحده“ — تو ظاہر ہے کہ اس سوال کا جواب نفی میں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ”الإصابة في تمييز الصحابة“ کے مقدمہ میں اس بات کی نفی پر جزم اختیار کیا ہے، حالانکہ ابن مندہؒ نے اسے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے اسکے ساتھ تعرض کیا ہو۔ (۳)

(ب) کیا صحابیت کے لئے یہ بات شرط ہے کہ جو شخص نبی ﷺ پر قبل از بعثت ایمان لا چکا ہو اسے لازماً بعد از بعثت بھی آپ کی رویت کا شرف حاصل ہو؟ مثال کے طور پر بحیرار اہب وغیرہ جو نبی ﷺ کی دعوت اسلام پیش کرنے سے قبل ہی فوت ہو چکے تھے۔ اس بارے میں امام ابن حجر عسقلانیؒ کا موقف یہ ہے کہ: ”یہ محل احتمال ہے۔“ چنانچہ آل رحمہ اللہ نے قبل از بعثت ہونے کے سبب بحیرار اہب کا تذکرہ ”الإصابة“ میں ”القسم الرابع“ کے تحت کیا ہے جبکہ ورقہ بن نوفل کا ذکر ”القسم الاول“ کے تحت کرتے ہیں کیونکہ وہ بعد از بعثت لیکن قبل از دعوت اسلام آپؐ پر ایمان لایا تھا، باوجود اس کے آل رحمہ اللہ اس کی صحبت پر جزم اختیار نہیں فرماتے بلکہ لکھتے ہیں:

(۲) تدریب الراوی: ۲/۴ ص ۲۰۸-۲۰۹

(۱) الکتاب الجامع مع الجواهر المعیہ: ۲/۳۱۱

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۸۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۴، التبیہ والایضاح للعراقی ص ۲۵۴، الإصابة فی تمييز الصحابة لابن حجر: ۱/۱۰، تدریب

الراوی للسیوطی: ۲/۲۰۹

”وفی اثباتها له نظر“ یعنی ”اس کی صحابیت کا اثبات محل نظر ہے۔“ علامہ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں: ”اسی طرح ابن مندہ نے اس شخص کو بھی صحابہ میں شمار کیا ہے جس نے قبل از نبوت آں ﷺ کو دیکھا پھر بعثت کا زمانہ بھی پایا اور اسلام لے آیا لیکن بحالت اسلام آپ کو دوبارہ نہیں دیکھا۔“ حافظ عراقی کا قول ہے: ”ولم أر من تعرض لذلك“ لیکن بعد نبوت رویت معتبر ہے، چنانچہ نبی ﷺ کے فرزند حضرت ابراہیم اور عبد اللہ کو صحابہ میں شمار کیا جاتا ہے لیکن نبوت سے قبل آپ کے جو بچ فوت ہو گئے تھے مثلاً قاسم وغیرہ، ان کو صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا۔ (۱)

(ج) کیا وہ شخص دائرہ صحابیت میں داخل رہے گا جو اسلام قبول کرنے اور رویت حاصل ہونے کے بعد مرتد ہو گیا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے بحیثیت مومن آں ﷺ کو دیکھا، پھر مرتد ہو گیا اور اسلام کی طرف نہ لوٹا حتیٰ کہ اسی حالت ارتداد میں مر گیا تو ہرگز وہ صحابی نہیں ہے، اس بات پر سب کا اتفاق ہے، مثال کے طور پر عبد اللہ بن جحش (کہ جوام حبیبہ کا شوہر تھا اور ام حبیبہ کے ساتھ اسلام لایا تھا، پھر حبشہ ہجرت کی اور وہاں جا کر نصرانی ہو گیا اور نصرانیت پر ہی مرا)، ربیعہ بن امیہ، مقیس بن صبابہ اور عبد اللہ بن نطل وغیرہ۔ لیکن جو شخص مرتد ہونے کے بعد پھر اسلام کی طرف لوٹ آئے لیکن اسلام کی طرف لوٹنے کے بعد دوبارہ اسکو نبی ﷺ کی رویت نہ ہو، تو بھی صحیح اور معتمد بات یہ ہے کہ وہ صحابہ میں ہی شمار ہوگا جیسا کہ محدثین نے اشعث بن قیس اور قرہ بن صہیرہ وغیرہ کو صحابہ میں شمار کیا ہے اور صحاح و مسانید میں انکی احادیث کی تخریج کی ہے۔ مشہور ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اشعث بن قیس سے اپنی بہن کی شادی بھی کی تھی۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”وهذا التعريف مبني على الأصح المختار عند المحققين كالبخاري و شيخه أحمد بن حنبل و تبعهما“۔ لیکن بعض علماء کا خیال ہے کہ وہ صحابی شمار نہ یا جائے گا کیونکہ ارتداد سے صحبت نبوی اور اس کی فضیلت ساقط ہوگئی۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں: ”انہیں صحابہ میں داخل کرنا محل نظر ہے۔“ امام شافعی اور امام ابو حنیفہ رحمہما اللہ کا قول ہے: ”إن الردة محبطة للعمل“، لیکن اس سے مراد بظاہر صحبت سابقہ کا زائل ہو جانا معلوم ہوتا ہے۔ بقول علامہ عراقی و سیوطی وغیرہا: ”جو شخص نبی ﷺ کی زندگی میں ہی دوبارہ اسلام کی طرف لوٹ آئے مثلاً عبد اللہ بن ابی سرح تو اس کے دخول فی الصحبة میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔“ (۱)

(د) کیا اس شخص کو صحابی شمار کیا جائیگا جس نے نبی ﷺ کو آپ کی وفات کے بعد لیکن تدفین سے قبل

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۸۲/۴ (ملخصاً)، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۴، الاصابۃ لابن حجر: ۱۰/۱، تدریب للسیوطی: ۲۰۹/۲

دیکھا ہو؟ جیسا کہ شاعر ابو ذؤیب الہذلی کا معاملہ ہے..... تو اس کا جواب عز ابن جماعہ کے قول کے مطابق یہ ہے: "لا علی مشہور" لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: "إن صح محل نظر والراجح عدم الدخول". علامہ جلال الدین سیوطیؒ کا قول ہے: "فإنه لا صحبة له". حافظ عراقیؒ کا قطعی فیصلہ ہے کہ: "لیس بصحابی علی المشہور" حافظ رحمہ اللہ نے اس قسم کی روایت سے اثبات صحابیت کی نفی کی ہے، چنانچہ "التقیید والإيضاح" میں فرماتے ہیں: "روایت صرف اس وقت معتبر سمجھی جائے گی جب کہ وہ نبی ﷺ کی اس دنیاوی زندگی میں واقع ہوئی ہو۔ اس شرط کی وجہ خود ظاہر ہے، کہ نبوت تو نبی ﷺ کی وفات کے ساتھ ہی منقطع ہو چکی تھی (فإنه قد انقطعت النبوة بوفاة ﷺ)۔" لیکن حافظ علائیؒ کا قول ہے کہ نبی ﷺ کی قبل از تدفین روایت اور آپؐ پر نماز جنازہ پڑھنے کے شرف کے باعث اگر کسی شخص پر حکم صحبت لگایا جائے تو یہ بعید نہیں ہے، بلکہ آپ کے معاصرین جنہوں نے آپ کو نہیں دیکھا یا جو آپ کی حیات طیبہ میں پیدا تو ہوئے لیکن صغیر سن ہی تھے کہ آپ ﷺ وفات پا گئے، ایسے اشخاص کو جن علماء نے صحابہ میں شمار کیا ہے ان کی بات صحت سے زیادہ قریب تر ہے۔ علامہ بدر الزرکشیؒ کا قول بھی یہی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "ہاں حافظ ابن عبد البرؒ کا ظاہر کلام درست ہے کیونکہ صحبت اس شخص کیلئے ثابت ہے جس نے آپؐ کی حیات طیبہ میں اسلام قبول کر لیا تھا لیکن اس کو آپؐ کی روایت کا شرف حاصل نہ ہوا تھا مگر قبل از تدفین اس نے آپ کا جسد مبارک دیکھ لیا تھا۔"

علامہ بلقینیؒ نے اس پر جزم اختیار کیا ہے کہ وہ آپؐ کی روایت کے حصول شرف کے باعث صحابی شمار کیا جائے گا اگرچہ کہ اس کو آپؐ سے سماع کا موقع نہ ملا ہو۔ آپ فرماتے ہیں: "امام ذہبیؒ نے "التجرید" میں ایسے لوگوں کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔" لیکن حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے زرکشیؒ کے مذکورہ کلام کے برخلاف ایسے افراد کو حد صحابیت میں داخل نہ کرنے کو ترجیح دی ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ آں رحمہ اللہ کا اس بارے میں فیصلہ انتہائی واضح ہے، چنانچہ ایک مقام پر فرماتے ہیں: "الظاهر أنه غير صحابي" (بظاہر وہ غیر صحابی ہے)۔ آں رحمہ اللہ کا "صحابی" کی تعریف میں "قبل انتقاله من الدنيا" کے الفاظ کا اضافہ فرمانا بھی اسی موقف کا عکاس ہے۔ (۱)

(ھ) کیا وہ شخص صحابی شمار ہوگا جس کو حالت کفر میں نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا ہو مگر وہ آپؐ کی

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۸۳-۸۴ (ملخصاً)، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۳، الإصابۃ لابن حجر: ۱/۱۱-۱۲، فتح الباری لابن حجر: ۳/۷، التقیید والإيضاح للعراقی: ص ۲۵۱-۲۵۲، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

وفات کے بعد اسلام قبول کرے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جس شخص نے آپؐ کو کفر کی حالت میں دیکھا ہو لیکن آپ کی وفات کے کچھ عرصہ بعد اسلام قبول کرے، مثال کے طور پر سفیر قیصر تو وہ ہرگز صحابی شمار نہ کیا جائیگا۔ (۲)

(و) کیا وہ جنات بھی صحابہ میں شامل ہیں جنہوں بحالت اسلام نبی ﷺ کو دیکھا تھا؟۔ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہ وہ جنات بھی صحابہ میں شامل ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کو دیکھا اور آپؐ پر ایمان لائے تھے، کیونکہ آں ﷺ قطعی طور پر ان کی طرف بھی مبعوث کئے گئے تھے اور انسانوں کی طرح جنات کو بھی مکلف قرار دیا گیا ہے۔ ان میں گناہگار اور نیکوکار ہر دو طرح کے جن ہیں، چنانچہ امام ابن حزم اندلسیؒ اپنی مشہور کتاب ”المحلی“ کی کتاب الأفضیۃ میں فرماتے ہیں کہ ”جس نے جنات کے صحابی نہ ہونے پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے، اس نے امت پر جھوٹ باندھا ہے کیونکہ ہمیں اللہ تعالیٰ نے یہ علم عطا فرمایا ہے کہ جنوں میں سے ایک فرد ایمان لایا اور اس نے نبی ﷺ سے قرآن کریم سنا، پس وہ بھی فضلاء صحابہ میں سے ہیں۔ ابو موسیٰ المدنیؒ نے بعض جنات کو کہ جنہیں وہ جانتے تھے اپنی کتاب ”الصحابة“ میں تخریج فرمایا ہے۔ علامہ ابن الاثیرؒ کا ابو موسیٰ المدنیؒ کی اس تخریج پر اس لئے نکارت فرمانا کہ اس دعویٰ کے قابل حجت ہونے کی کوئی سند نہیں ہوتی، ناقابل التفات ہے۔“ (۳)

(ز) کیا وہ لوگ بھی صحابہ میں شمار ہوں گے جنہیں بحالت خواب یا بذریعہ کشف و کرامت نبی ﷺ کا دیدار ہوا ہے؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اولیاء جن کو بذریعہ کشف و کرامت نبی ﷺ کا دیدار ہوا ہے وہ دائرہ صحابیت سے خارج ہیں۔ (۴) اسی طرح وہ شخص بھی کہ جس نے خواب کی حالت میں آں ﷺ کا دیدار کیا صحابہ میں داخل نہیں ہے جیسا کہ علامہ بلقینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ وغیرہ نے بالجموع بیان کیا ہے۔ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ”عالم شہادت میں رویت واقع ہونے کی شرط بھی ظاہر ہے۔“ (۵)

(ح) کیا وہ ملائکہ اور انبیاء کرام بھی صحابہ کے حکم میں داخل ہیں جن کو شب معراج رسول اللہ ﷺ کی رویت ہوئی تھی؟۔ اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ بلقینیؒ نے شب معراج جن ملائکہ اور انبیاء علیہم السلام کو نبی ﷺ کا دیدار نصیب ہوا تھا، انہیں صحابہ میں داخل نہیں کیا ہے کیونکہ اس رویت کا معاملہ عالم دنیا سے متعلق

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ج ۳ ص ۸۰-۸۱، فتح المغیب للعراقی: ۳۳۳، فتح الباری لابن حجر: ۳/۷، الإصابۃ لابن حجر: ۱۳/۱، التقیید للعراقی: ص ۲۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۲) فتح المغیب للعراقی: ص ۳۳۳، تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۳) فتح المغیب للسخاوی: ۸۰/۳، فتح الباری: ۳/۷، الإصابۃ: ۱۰/۱-۱۱، أسد الغابۃ: ۱۹/۸، کتاب الجامع مع الجواہر المصنوعۃ للقرشی: ۲/۴۱۲، المحلی لابن

حزم: ۳۶۵/۹، التقیید للعراقی: ص ۲۵۴، تدریب الراوی: ۲/۲۱۰

(۴) فتح المغیب للسخاوی: ۸۰/۳، فتح الباری: ۳/۷، الإصابۃ: ۸/۱

(۵) التقیید: ص ۲۵۴، فتح الباری: ۳/۷

نہ تھا، البتہ وہ حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کو صحابہ میں داخل سمجھتے ہیں۔ امام ذہبیؒ نے بھی ”التجرید“ میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا تذکرہ صحابہ میں کیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کی اتباع کی ہے۔ دوسرے تمام انبیاء سے ان کے اختصاص کی وجہ یہ ہے کہ وہ دنیا سے حیات اٹھائے گئے تھے، دوبارہ پھر آپؐ زمین پر نازل ہوں گے، دجال کو قتل کریں گے اور حضرت محمد ﷺ کی شریعت کے مطابق حکم دیں گے۔ ان تین وجوہ کی بناء پر آپؐ علیہ السلام کو صحابہ کے زمرہ میں شامل کیا گیا ہے۔ حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں: ”جہاں تک ان انبیاء کو صحابہ میں شامل کرنے کا تعلق ہے کہ جنہوں نے نبی ﷺ کو شب معراج آسمانوں میں دیکھا تھا تو جانا چاہئے کہ وہ سب انبیاء مثلاً حضرات ابراہیم و یوسف و موسیٰ و ہارون و یحییٰ علیہم السلام وفات پا چکے ہیں، لہذا ابلا شک وشبہ ان میں سے کسی پر صحبت نبوی کا اطلاق نہیں ہو سکتا کہ ان پر یہ روایت موت کے بعد واقع ہوئی ہے۔ پھر ان انبیاء کا مقام اکبر صحابہ کے رتبہ سے بھی بدرجہا عظیم و اجل ہے۔ جہاں تک حضرت عیسیٰؑ کا نبی ﷺ کو آسمان میں دیکھنے کا تعلق ہے تو کہا جاتا ہے کہ آسمان نہ تو تکلیف کا محل ہے اور نہ ہی مکلفین پر جاری احکام کے اثبات کا، لہذا جس نے آپ ﷺ کو آسمانوں میں دیکھا ان کے لئے اسم صحبت ثابت نہیں ہوتا۔ البتہ آپ ﷺ کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو زمین پر دیکھنا صحیح مسلم کی حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث سے ثابت ہے جو اس طرح ہے..... اس حدیث سے ظاہر ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت عیسیٰؑ کو بیت المقدس میں دیکھا تھا، اور اگر معاملہ ایسا ہو تو ان پر صحبت کے اطلاق میں کوئی مانع نہیں ہو سکتا، کیوں کہ جب آپؐ علیہ السلام دوبارہ نازل ہوں گے تو ہمارے نبی ﷺ کی شریعت کے پیروکار ہوں گے، نہ کہ اپنی سابقہ شریعت کے الخ۔“

اسی طرح بعض مصنفین نے ملائکہ کو بھی صحابہ میں داخل کیا ہے، جس کی بنیاد یہ سوال ہے کہ آپ ﷺ کو فرشتوں کی طرف بھی مبعوث کیا گیا تھا یا نہیں؟ حلیمیؒ ملائکہ کی طرف آپ ﷺ کے مبعوث نہ ہونے کی طرف گئے ہیں۔ امام بیہقیؒ نے ”شعب الایمان“ میں اس کی توقیر کی ہے بلکہ فخر الدین رازیؒ نے ”اُسرار التنزیل“ میں اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ برہان النفسیؒ نے بھی اپنی تفسیر میں اس چیز کو بیان کیا ہے لیکن اس بارے میں ان دونوں نے نزاع کیا ہے۔ تقی السبکیؒ اس کے مقابل مسلک یعنی ملائکہ کی طرف اہل ﷺ کے مرسل ہونے کو راجح بتاتے ہیں لیکن اس کی شرح و بیان محتاج طوالت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں: ”ملائکہ کو اس اصل پر صحابہ میں داخل کرنے کی بناء کی صحت محل نظر ہے جو کہ پوشیدہ نہیں ہے۔“ یہاں جو کچھ آں رحمہ اللہ نے فرمایا، وہ ظاہر ہے لیکن ”فتح الباری“ میں آں رحمہ اللہ اس کے برخلاف مشارالہ بناء کی طرف گئے ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی اپنے رسالہ: ”تزیین الأرائک بما رسالہ علیہ السلام إلی الملائک“ اور اپنی کتاب ”الحجبا تک فی اخبار الملائک“ میں اس بات کو ترجیح دی ہے کہ نبی ﷺ ملائکہ کی طرف

بھی بحیثیت نبی مبعوث کئے گئے تھے، لیکن یہ ارسال تشریفی یا بطور تکلیف خاص تھا۔ علامہ زرقانیؒ نے بھی ”شرح المواہب الدینیہ“ میں اس موقف کی تائید کی ہے، (۱) واللہ اعلم بالصواب۔

(ط) کیا جو بیچ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صغیر سن تھے، صحابہ میں شمار ہوں گے یا نہیں..... اس سوال کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ جہاں تک ایسے چھوٹے بچوں کے صحابی ہونے کا تعلق ہے جو سن تمیز کو نہ پہنچے ہوں، مثلاً عبد اللہ بن الحارث بن نوفل اور عبد اللہ بن ابی طلحہ الانصاری وغیرہا کہ جن کی تحسین رسول اللہ ﷺ نے فرمائی اور دعاء بھی فرمائی تھی اور محمد ابن ابی بکر الصدیق کہ جو نبی ﷺ کی وفات سے صرف تین ماہ کچھ دن قبل ہی متولد ہوئے تھے، پس اگر ان سب کی طرف نبی ﷺ کی رویت کی نسبت درست نہ ہو تو بھی یہ بات تو برحق ہے کہ نبی ﷺ نے ان کو دیکھا تھا۔ پس وہ اس خاص حیثیت سے صحابی ہوئے۔ جن علماء اور محققین نے صحابہ کرامؓ کی تاریخ و سیر پر کتب تصنیف کی ہیں ان میں سے متعدد مصنفین اس طرف گئے ہیں، لیکن اس کے برخلاف علامہ سفاقیؒ، شارح البخاریؒ عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر کی حدیث، کہ جن کے چہرہ پر فتح مکہ کے سال نبی ﷺ نے اپنا دست مبارک پھیرا تھا، کے متعلق یوں لکھتے ہیں: ”إن كان عبد الله هذا عقل ذلك أو عقل عنه كلمة كانت له صحبة وإلا كانت له فضيلة وهو في الطبقة الأولى من التابعين“. حافظ البوسعيد العلاليؒ بھی ”جامع التحصيل“ میں اسی طرف گئے ہیں چنانچہ بعض صغیر سن صحابہ مثلاً عبد اللہ بن الحارث بن نوفل کے متعلق فرماتے ہیں: ”لا صحبة له بل ولا رؤية مرسل قطعاً وحديثه مرسل قطعاً الخ“۔ اسی طرح عبد اللہ بن ابی طلحہ الانصاری کے متعلق لکھتے ہیں: ”ولا يعرف له رؤية بل هو تابعي وحديثه مرسل“۔ (۲)

حافظ عراقی اور سیوطی رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ”النكت في ان كان له من حيث هو من صحابة، ابو زرعة، ابو حاتم، ابو داود اور ابن عبد البر وغیرہم کا ظاہر کلام ہے کہ بوقت رویت عقل و تمیز کا ہونا صحابیت کے لئے شرط ہے، چنانچہ یہ ائمہ ان بچوں کے لئے صحبت کو ثابت نہیں سمجھتے جن کی کہ نبی ﷺ نے تحسین فرمائی تھی بل جن کے چہروں پر اپنا دست مبارک پھیرا تھا، مثال کے طور پر محمد بن حاطب بن الحرث، عبد الرحمن بن عثمان النخعی، عبید اللہ بن معمر، محمود بن الریح، عبد اللہ بن الحارث بن نوفل، عبد اللہ بن ابی طلحہ، محمد بن ثابت بن قیس بن شماس، یحییٰ بن خالد بن رافع الزرقی، محمد بن طلحہ بن عبید اللہ، عبد اللہ بن ثعلبہ بن صعیر، عبد اللہ بن عامر بن

(۱) فتح المغیث للسبکی: ۸۱/۳، الإصابہ: ۱۱/۳، ۵۱-۵۲، فتح الباری: ۵-۴، التقیید والإيضاح: ص ۲۵۳-۲۵۵، شعب الایمان للبیہقی: ۱/۱۰۷

۱۰۷، البحرید للذہبی: ۱/۳۶۲، المنہاج فی شعب الایمان للحسینی: ۱/۲۳۷، تدریب الراوی: ۲/۲۱۰

(۲) فتح المغیث للسبکی: ۸۱/۳، ۷۸-۷۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۳، التقیید والإيضاح: ص ۲۵۲، تدریب الراوی: ۲/۲۱۰-۲۰۹

کریم، عبدالرحمان ابن عبدالقاری اور یوسف بن عبداللہ بن سلام وغیرہم۔“ (۱)

ذیل میں صغیر بن صحابہ کے متعلق ان ائمہ کے چند اقوال بطور نمونہ پیش خدمت ہیں:

محمد بن حاطب، جو کہ حبشہ میں پیدا ہوئے تھے، کے متعلق امام سبکی بن معینؒ فرماتے ہیں: ”لہ روایۃ“ لیکن ان کی صحبت کا تذکرہ نہیں کرتے۔ عبدالرحمان بن عثمانؒ ان سبکی کے متعلق ابو حاتم الرازیؒ فرماتے ہیں: ”کان صغیرا لہ رؤیۃ ولیست لہ صحبۃ“۔

یعنی ”وہ بہت چھوٹے تھے، ان کو روایت تو ہوئی لیکن صحبت کا موقع نہیں ملا۔“ محمود بن الربیع وفات النبی ﷺ کے وقت صرف پانچ سال کے تھے، چنانچہ ان کے متعلق امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: ”لہ رؤیۃ ولیست لہ صحبۃ“ عبید اللہ بن معمر کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: ”بعض لوگوں نے ذکر کیا ہے کہ ان کو صحبت حاصل ہے، لیکن یہ بات غلط ہے کیونکہ ان کو لڑکپن میں روایت کا موقع ملا تھا۔“ عبداللہ بن الحارث بن نوفل اور عبداللہ بن ابی طلحہ کے متعلق حافظ ابوسعید العلائیؒ کا قول اور پرگز رچکا ہے۔ محمد بن ثابت بن قیس بن شماس کی بھی آپ ﷺ نے تحنیک فرمائی تھی اور محمد نام تجویز فرمایا تھا، علائیؒ فرماتے ہیں: ”ولیسٹ لہ صحبۃ فحدیثہ مرسل“ حالانکہ امام ابن حبانؒ نے ان کا تذکرہ صحابہ میں کیا ہے، سبکی بن خلاد بن رافع الزرقی کے متعلق حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول ہے کہ: ”نبی ﷺ نے ان کی تحنیک فرمائی تھی اور ان کا نام سبکی رکھا تھا“ لیکن علائیؒ فرماتے ہیں: ”وہو تابعی لا تثبت لہ رؤیۃ“۔ محمد بن طلحہ بن عبید اللہ کو ان کے والد نبی ﷺ کی خدمت میں لائے تھے۔ آپؐ نے ان کے سر پر اپنا دست مبارک پھیرا، ان کا نام محمد اور کنیت ابو القاسم رکھی تھی۔ علائیؒ فرماتے ہیں: ”ولم یذکر أحد فیما وقفت علیہ لہ رؤیۃ بل هو تابعی“۔ عبداللہ بن ثعلبہ بن صعیر کے متعلق امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: ”انہوں نے صغریٰ میں نبی ﷺ کو دیکھا تھا۔“ علائیؒ کا قول ہے کہ ”جب نبی ﷺ نے وفات پائی اس وقت حضرت عبداللہ بن ثعلبہ کی عمر چار سال تھی۔ عبداللہ بن عامر بن کریم کو بھی نبی ﷺ کی خدمت میں اس وقت لایا گیا تھا جب کہ آپؐ بہت چھوٹے تھے۔ امام ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: ”وما أظنہ سمع منہ ولا حفظ عنہ بل حدیثہ مرسل“۔ عبدالرحمان بن القاری کے متعلق امام ابوداؤدؒ کا قول ہے: ”ان کو نبی ﷺ کے پاس اس وقت لایا گیا تھا جب کہ وہ ایک بچہ تھے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ فرماتے ہیں: ”لیس لہ سماع ولا روایۃ عن النبی بل هو من التابعین“۔ اور یوسف بن عبد اللہ بن سلام کے متعلق امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: ”لہ رؤیۃ ولا صحبۃ لہ“۔ (۱)

لیکن اس بارے میں زیادہ قوی تر بات یہ ہے کہ ایسے صغیر بن تمام لوگ صحابہ ہی میں شمار ہوں گے

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ اس موضوع پر مزید کچھ بحث ان شاء اللہ آگے ”تیسرا قول“ کے تحت بھی بیان کی جائے گی۔ یہاں حافظ ابوسعید العلائی وغیرہ کے مذکورہ بالا تمام اقوال کے متعلق شیخ محمود ربیع کا یہ قول نقل کرنا فائدہ سے خالی نہ ہوگا کہ:

”بعض علماء نے تمیز کے شرط صحابیت ہونے یا نہ ہونے کے متعلق ہر دو اقوال کے مابین یوں جمع و تطبیق پیدا کی ہے کہ تمیز فقط رسول اللہ ﷺ سے نقل روایت کے لئے شرط ہے۔ ان کی فضیلت اور قرن اول میں ان کے شمار کے لئے تمیز کا ہونا شرط نہیں ہے۔“ (۲)

مذکورہ بالا ان تمام بحثوں سے جو چیز ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ: ”صحابی کی تعریف میں آزاد و غلام، مذکر و مؤنث (اور انسان و جنات ہر طرح کے مسلمان یکساں طور پر شامل ہیں کیونکہ اس کی تعریف میں اصلاً روایت کی تعبیر غالب ہے (نہ کہ حریت اور جنس کی تعبیر)۔ اسی طرح وہ تمام اشخاص جو بحیثیت مسلمان نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے لیکن اپنی عدم بصارت کے باعث آپ کی روایت کے شرف سے محروم رہے، مثلاً ابن ام مکتوم وغیرہ تو وہ بھی (فاعل روایت کے حکم میں مانے جائیں گے، لہذا) بلا تردد و اختلاف صحابہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اسی باعث متعدد محققین نے صحابی کے لئے روایت کے بجائے لقاء کو زیادہ معتبر بتایا ہے۔“ (۳)

حافظ جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں: ”وأورد عليه إن كان فاعل الرؤية الراشي الأعمى كابن أم مكتوم ونحوه فهو صحابي بلا خلاف ولا رؤية له.“ (۴)

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں:

”العبارة السالمة من الاعتراض أن يقال: الصحابي من لقي النبي ﷺ مسلماً ثم مات على الإسلام.“ (۵)

یعنی ”تمام اعتراضات سے محفوظ عبارت یوں کہنا ہے کہ صحابی وہ شخص ہے جو نبی ﷺ سے مسلم کی حیثیت سے ملاقاتی ہوا، پھر اسلام ہی پر فوت ہوا۔“

علامہ عبدالقادر قرشی حنفی فرماتے ہیں:

”وقال كثير من أصحاب الحديث أنه يقع على من لقي الرسول وسمع منه شيئاً

(۱) التقييد والإيضاح: ج ۳-۳۵۳ ملخصاً

(۲) حاشیہ برقع المغنی للعراقی: ج ۳۳۳

(۳) فتح المغنی للسجادی: ۴/۷۸، بتصرف بصر

(۴) تدریب الراوی: ۲/۲۰۹

(۵) فتح المغنی للعراقی: ج ۳۳۳، التقييد والإيضاح: ج ۳۵۱

ولو مرة“۔ (۱)

یعنی ”اکثر محدثین کہتے ہیں کہ صحابی نام اس پر واقع ہوتا ہے جس کی رسول اللہ ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو اور اس نے آپ سے سماع کیا ہو، خواہ ایک ہی بار ہو۔“

علامہ محمد جمال الدین قاسمی دمشقیؒ (م ۱۳۳۲ھ) ”بیان معنی الصحابی“ کے زیر عنوان محی السنہ علامہ نواب صدیق حسن خاں بھوپاٹی سے نقل فرماتے ہیں:

”هو من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ولو ساعة سواء روى عنه أم لا فقد ورد ما يدل على إثبات الفضيلة لمن لم يحصل منه إلا مجرد اللقاء القليل والرؤية ولو مرة ولا الرؤية لأن من كان أعمى مثل ابن أم مكتوم قد وقع الاتفاق على أنه من الصحابة الخ“۔ (۲)

مشہور حنفی عالم شیخ ظفر احمد عثمانی تھانوی (م ۱۳۹۴ھ) فرماتے ہیں:

”والصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة الخ“۔ (۳)

اور شیخ عبدالرحمان بن عبید اللہ الرحمانی المبارکفوری فرماتے ہیں:

”من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ذلك ردة في الأصح والمراد باللقى ما هو أعم من المجالسة والمماشاة والجلوس معه ﷺ قليلا أو كثيرا الخ“۔ (۴)

یعنی ”صحابی وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان نبی ﷺ سے ملاقات کی ہو اور اسلام پر ہی وفات پائی ہو، خواہ اسلام لانے اور مرنے کے درمیانی وقفہ میں وہ مرتد ہو گیا ہو۔ اور اس ملاقات کا مفہوم نبی ﷺ کے ساتھ مجالست، مماشاة اور جلوس سے زیادہ عام ہے، خواہ قلیل ہو یا کثیر۔“

۲۔ دوسرا قول:

اکثر فقہاء اور بعض علمائے اصول کے نزدیک صحابی وہ شخص ہے جس کو نبی ﷺ کی طویل صحبت، آپ

(۱) کتاب الجامع مع الجواهر المطبوع للقرشي ۴۱۱/۲

(۲) قواعد التحدیث للفتاوی ص ۲۰۰، حصول المأول لصدیق حسن ص ۶۵

(۳) قواعد فی علوم الحدیث للفتاوی ص ۳۸

(۴) تحفہ اهل الفکر فی مصطلح اهل الاثر ص ۲۷-۲۸

کے ساتھ علی طریق التبع کثرت مجالست اور آپؐ سے اخذ کا موقع ملا ہو، چنانچہ علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں:

”بعض لوگ کہتے ہیں کہ صحابی ہونے کے لئے مجرد رؤیت کافی نہیں ہے بلکہ کوئی بھی شخص اس وقت تک صحابی نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس نے نبی ﷺ کے ساتھ اپنی صحبت کو طول نہ دیا ہو اور آپؐ کی اتباع نیز آپؐ سے اخذ دین کے طریق پر آپؐ کے ساتھ کثرت مجالست نہ اختیار کی ہو۔“ (۱)

علامہ ابن الصبارؒ نے اپنی کتاب ”العدة“ میں اس پر جزم اختیار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”الصحابی هو الذی لقی النبی ﷺ وأقام معه واتبعه دون من وفد علیہ خاصة وانصرف من غیر مصاحبة ولا متابعة“۔ (۲)

یعنی ”صحابی وہ ہے جس کی نبی ﷺ سے ملاقات ہوئی ہو، آپؐ کے ساتھ وہ ٹھہرا ہو اور اس نے آپؐ کی اتباع بھی کی ہو، نہ کہ وہ جو خاص وفد کی صورت میں آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوا اور بغیر مصاحبت و متابعت کے لوٹ گیا۔“

اسی طرح ابو الحسینؒ ”المعتمد“ میں فرماتے ہیں:

”هو من طالت مجالسته له علی طریق التبع له والأخذ عنه، أما من طالت بدون قصد الاتباع أو لم تطل کالوافدین فلا“۔ (۳)

یعنی ”صحابی وہ ہے جو آپؐ کی اتباع کے طریق پر اور آپؐ سے اخذ شریعت کے لئے آپؐ کی طویل مجالست اختیار کرے، لیکن ایسا شخص جو اتباع کے قصد کے بغیر طویل مجالست اختیار کرے یا اپنی مجالست کو طول نہ دے مثال کے طور پر وفود میں آنے والے لوگ تو وہ صحابی نہیں ہیں۔“

حافظ ابن الصلاحؒ بیان کرتے ہیں کہ:

”بلغنا عن أبی المظفر السمعانی المروزی أنه قال أصحاب الحديث يطلقون اسم الصحابة علی کل من روى عنه حديثاً أو كلمة ويتوسعون حتی يعدون من رآه رؤية من الصحابة وهذا لشرف منزلة النبی ﷺ أعطوا کل من رآه حکم الصحبة وذكر أن اسم الصحابی من حيث اللغة والظاهر يقع علی من طالت صحبته للنبی ﷺ وكثرت مجالسته له علی طریق التبع له والأخذ عنه قال وهذا طریق

(۱) فتح المغیب للسحاوی: ۸۴/۳

(۲) فتح المغیب للسحاوی: ۸۴/۳، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۳۵، التقييد: ص ۲۵۶

(۳) فتح المغیب للسحاوی: ۸۴/۳

الأصولیین۔ (۱)

یعنی ”ابوالمظفر سماعی مروزی“ کا یہ قول ہم تک پہنچا ہے کہ اصحاب الحدیث (محدثین) اسم صحابہ کا اطلاق ہر اس شخص پر کرتے ہیں جس نے نبی ﷺ سے کوئی حدیث یا کلمہ روایت کیا ہو اور اس میں اس قدر وسعت کرتے ہیں کہ جنہوں نے آپ کو ایک نظر دیکھا ہو انہیں بھی صحابہ میں شمار کرتے ہیں۔ یہ بات نبی ﷺ کے رتبہ و مقام کے شرف کے باعث ہے کہ ہر وہ شخص جس نے آپ کو دیکھا ہو اس پر صحبت کا حکم لگایا جائے۔ (پھر علامہ سماعی) فرماتے ہیں کہ اسم ”صحابی“ لغوی اور ظاہری اعتبار سے اس شخص پر واقع ہوتا ہے جس نے نبی ﷺ کے ساتھ اپنی صحبت کو طول دیا ہو اور علی طریق التبع آپ کے ساتھ بکثرت مجالست اختیار کی ہو اور آپ سے (علم دین) اخذ کیا ہو۔ (علامہ سماعی مزید) فرماتے ہیں کہ یہ علمائے اصول کا طریق ہے۔“ امام نووی فرماتے ہیں:

”وذهب كثير من أهل الفقه والأصول إلى أنه من طالت صحبته له صحبة“۔ (۲)

یعنی ”اہل فقہ اور اصولیین میں سے بہت سے علماء اس طرف گئے ہیں کہ جو لمبے عرصہ تک نبی ﷺ کی صحبت میں رہا ہو وہ صحابی ہے۔“ اسی طرح ابن فورک کا قول ہے:

”هو من أكثر مجالسته واختص به ولذلك لم يعد الوافدون من الصحابة“۔ (۳)

یعنی ”صحابی وہ ہے جو بکثرت نبی ﷺ کی مجالست اختیار کرے اور اس کے لئے ہی خاص ہو کر رہے لہذا آں ﷺ کے پاس وفد کی صورت میں آنے والے اشخاص صحابہ میں شمار نہ ہو گئے۔“

جہاں تک اوپر بیان کئے گئے امام نووی کے قول کا تعلق ہے تو جاننا چاہیے کہ یہاں ”کثیر من أهل الفقه والأصول“ میں ”اہل الأصول“ سے مراد ”اکثر علمائے اصول“ نہیں بلکہ صرف ”بعض علمائے اصول“ ہیں جیسا کہ ایک دوسرے مقام پر خود امام نووی اور شیخ عبدالقادر قرشی حنفی وغیرہ بیان کرتے ہیں:

”وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته على طريق التبع“۔ (۱)

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۵۵-۲۵۶، فتح المغیث للسخاوی: ۸۵/۴، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۴۴-۳۴۵، التقیید والإيضاح: ص ۲۵۵-۲۵۶

(۲) ماتمس إلیہ حاجہ القاری الصحیح الامام البخاری للہووی: ص ۱۰۳، شرح مسلم للہووی: ۱/۱۰۳

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۸۴/۴-۸۵

اور شارح ”تقریب النوادی“ علامہ جلال الدین سیوطیؒ تحریر فرماتے ہیں:

”وعن أصحاب الأصول أو بعضهم أنه من طالت مجالسته له على طريق التبع له والأخذ عنه بخلاف من وفد عليه وانصرف بلا مصاحبة ولا متابعة“ (۲)

نیز فرماتے ہیں:

”وقول المصنف “أو بعضهم” من زيادته لأن كثيرا منهم موافقون لما تقدم نقله عن أهل الحديث“ (۳)

اور شیخ ابوالمظفر السمعانیؒ کے مذکورہ بالا قول کے متعلق حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

”ابن السمعانیؒ نے جو کچھ کہا ہے وہ دو وجوہ کے باعث محل نظر ہے۔ پہلی وجہ تو یہ کہ انہوں نے جو کچھ اہل لغت سے حکایت کی ہے اس پر قاضی ابوبکر بن الباقلائی نے ان کے قول کے برخلاف اہل لغت کا اجماع نقل کیا ہے۔ جسے علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایہ“ میں قاضی الباقلائی سے یوں نقل فرمایا ہے: (پھر آں رحمہ اللہ ”الکفایہ“ کی پوری عبارت نقل کرتے ہیں جو کہ اوپر ”صحابی کی لغوی تعریف“ کے تحت گزر چکی ہے)، دوسری وجہ یہ ہے کہ علامہ سماعیؒ نے علمائے اصول سے اس کی جو حکایت کی ہے تو یہ اصولیین میں سے صرف بعض ائمہ کا قول ہے جیسا کہ آمدیؒ نے امام احمد وغیرہ سے حکایت کی ہے کہ ”ان الصحابی من رآه“ یعنی ”صحابی وہ ہے جس نے آں ﷺ کو دیکھا ہو۔“ پھر فرماتے ہیں: ”أنه الأشبه“ اسی چیز کو ابن الحاجب نے بھی پسند کیا ہے (کیونکہ صحبت قلیل و کثیر دونوں کے لئے عام ہے) قاضی ابوبکر نے جو چیز پسند کی اور ائمہ سے نقل کی، وہ یہ ہے کہ حد صحابیت میں کثرت صحبت اور استمرار لقاء کا اعتبار ہوگا۔ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ حافظ ابن عبدالبرؒ نے بھی بعض علماء سے اسی طرح حکایت کی ہے الخ۔“ (۴)

اسی طرح امام ابو عبد اللہ السخاویؒ (م ۹۰۲ھ) بھی فرماتے ہیں:

”اور ابن السمعانیؒ نے جو علمائے اصول سے اس بات کی حکایت کی ہے تو یہ تمام علمائے اصول کا نہیں بلکہ ان میں سے صرف بعض اصولیین کا طریقہ ہے۔ جمہور اصولیین تو پہلے طریقہ (یعنی محدثین کے طریقہ) کے ہی قائل ہیں، اسی طرح ان کا یہ دعویٰ فرمانا بھی محل نظر ہے کہ ”یہ تعریف لغوی اعتبار سے ہے“ کیونکہ قاضی ابوبکر الباقلائی نے اہل لغت سے بدون اختلاف جو حکایت نقل کی ہے وہ اس دعویٰ کی تردید کرتی

(۱) تقریب للنوادی مع تدریب: ۲/۲۱۰، کتاب الجامع مع الجواهر المصیۃ للقرشی: ۲/۳۱۱

(۲) تدریب الراوی: ۲/۲۱۰-۲۱۱

(۳) نفس مصدر: ۲/۲۱۰-۲۱۱

(۴) التعمید والایضاح: ج ۲، ص ۲۵۶، فتح المغیث للعراقی: ج ۳، ص ۳۳۵

علامہ عراقی و سخاوی رحمہما اللہ مزید فرماتے ہیں:

یعنی ”میں حضرت انس بن مالک کے پاس آیا اور آپ سے سوال کیا کہ کیا آپ کے علاوہ بھی رسول

(٢) فتح المغني للسكاوي ٨٦/٣، المستصفى للفرغاني ١٦٥/١، انظر بروا التجميع ٢٦١/٢، جامع الأصول ١٣٣/١.

اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کوئی باقی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: اعراب یعنی بدوؤں میں سے کچھ لوگ بچے ہیں جنہوں نے آپ ﷺ کو دیکھا تھا مگر جن کو آپ کی صحبت حاصل تھی ان میں سے باقی نہیں ہے۔“

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ ”یہ روایت باسناد جید مروی ہے۔ امام مسلم نے اسے امام ابو زرہ کی موجودگی میں بیان کیا ہے۔“ (۲) مگر حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ”اس کا جواب یہ ہے کہ اس بات سے حضرت انس کی مراد ان اعراب کی محض صحبت نبوی کی نفی فرمانی نہیں بلکہ خصوصی صحبت نبوی کے اثبات کی نفی تھی۔“ (۳)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”وكان مستند ابن عبد البر قول أنس لمن سألہ أنت آخر الصحابة: قد بقي قوم من الأعراب فأما من أصحابه فأنا آخرهم ولكن قوله بخصوصه قابل للتأويل بحمله على صحبة خاصة أو إنه ذكر ما علمه كما يجب به عن ابن عبد البر وقد أشرت إلى ذلك في تعريف الصحابي“. (۴)

محدثین میں سے امام ابو زرہ الرازیؒ اور امام ابو داؤد وغیرہما کے کلام میں بھی بعض ایسی چیزیں ملتی ہیں جن سے بظاہر یہ پتہ چلتا ہے کہ آں رحمہما اللہ کے نزدیک صحبت مجرد روایت سے اخص تھی چنانچہ طارق بن شہاب کے متعلق ان کا قول مشہور ہے: ”لہ رؤیة ولیست لہ صحبة“۔ (۵) اسی طرح عاصم الاحول سے منقول ہے: ”قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة“۔ (۱) اور شعبہؒ سے منقول ہے: ”كان جندب بن سفيان أتى النبي ﷺ وإن شئت قلت له صحبة“۔ (۲) اور یعقوب کی روایت میں ہے: ”قد كان جندب بن عبد الله العلقی أتى

(۱) الخرج ابن عساکر فی تاریخ دمشق ۳/ ۱۷۶، وأوردہ المزی فی تہذیب الکمال ۳/ ۳۷۶

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۳۵۸، فتح المغیث للساجی: ۳/ ۸۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۱

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۵-۳۳۶، تدریب الراوی: ۲/ ۲۱۱

(۴) فتح المغیث للساجی: ۳/ ۱۳۵، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۵، التقیید والایضاح: ص ۲۷۰، علوم الحدیث: ص ۲۷۰، تلخیص فہم أهل الآثار لابن الجوزی: ص ۲۴۸، الطبقات الکبریٰ لابن سعد: ۷/ ۲۵-۲۶، الطبقات للخلیفة: ص ۹۱، الآثار الکبریٰ للبخاری: ۱-۲ ص ۲۷-۲۸، تاریخ الصغیر للبخاری: ص ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۲، المعارف: ص ۱۳۴، مشاہیر علماء الأمصار: ۳۷، المسند رک الخاکم: ۳/ ۵۷۳، المعجم الکبیر: ۱/ ۲۲۲، تاریخ دمشق لابن عساکر: ۳/ ۱۵۲، ۱۵۴، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱

النبي ﷺ وإن شئت قلت قد صحبه“۔ (۳)..... لیکن ان تمام اقوال کی مراد بھی وہی ہے جو کہ اوپر بیان ہو چکی ہے، یعنی عام صحبت کی نفی نہیں بلکہ صرف خصوصی صحبت کی نفی، چنانچہ حافظ عراقی (۸۰۶ھ) اور حافظ سخاوی، امام ابو زرہ اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ کے ان اقوال کے متعلق فرماتے ہیں:

”أراد أبو زرعة وأبو داؤد نفى الصحبة الخاصة دون العامة“۔ (۴)

یعنی امام ابو زرہ اور امام ابوداؤد کی مراد خاص صحبت کی نفی تھی نہ کہ عام صحبت کی نفی۔“

۳- تیسرا قول:

بعض علماء کا قول ہے کہ صرف وہ شخص صحابی شمار کیا جائیگا جس نے رسول اللہ ﷺ کے ساتھ سال دو سال قیام کیا ہو اور آپ کی معیت میں ایک دو غزوات میں شریک ہوا ہو۔ علامہ خطیب بغدادی نے اس قول کی تخریج حضرت سعید بن المسیب سے بطریق ابن سعد عن الواقدي محمد بن عمر قال اخبرني طلحه بن محمد بن سعيد بن المسيب عن ابيه قال كان سعيد بن المسيب يقول، يول كى ہے:

”الصحابة لا نعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين“۔ (۵)

حافظ ابن الصلاح نے سعید بن المسیب کے اس قول کے متعلق ”وقد روينا عن سعيد المسيب“ لکھ کر گویا اس کو صحت کے ساتھ معلق کیا ہے، لیکن فرماتے ہیں:

”وكان المراد بهذا إن صح عنه راجع إلى المحكى عن الأصوليين ولكن في عبارته ضيق يوجب أن لا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركه في فقد ظاهر ما اشترطه فيهم ممن لا نعلم خلافا في عده من الصحابة“ (۶)

اسی طرح امانووی سعید بن المسیب کے زیر بحث قول کے متعلق فرماتے ہیں:

”فإن صح عنه فضعيف فإن مقتضاه أن لا يعد جرير البجلي وشبهه صحابيا

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۸۵/۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۵

(۲) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، (۳) نفس مصدر: ص ۵۰

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۸۵-۸۶، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۶

(۵) الکفایۃ للخطیب: ص ۵۰، فتح المغیث للسخاوی: ۸۶/۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۶، التمهید والإيضاح: ص ۲۵۷، مقدمة ابن الصلاح: ص

۲۵۱-۲۵۲، فتح الباری لابن حجر: ۴/۷، تقریب النوادی مع تدریب: ۲/۲۱۱-۲۱۲، اسد الغابۃ: ۱/۱۸، الارشاد للوئی: ۲/۴۰، تلخیص فہم أصل الاثر

ج: ۳۸، الجامع مع الجواهر للہندی للقرشی: ۲/۳۱۲

(۶) مقدمة ابن الصلاح: ص ۲۵۶-۲۵۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۶، فتح المغیث للسخاوی: ۸۶/۳

ولا خلاف أنهم صحابة“۔ (۱)

یہاں امام ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ کا سعید بن المسیب کی طرف منسوب مذکورہ قول کی صحت پر کلام نہ کر کے صرف اس کے مدلول پر ہی کلام کرنا باعث حیرت ہے مگر علامہ جلال الدین سیوطی کا اس قول کی توجیہ و تشریح بیان کرنا تو اس سے بھی زیادہ قبیح بات ہے، آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کی صحبت ایک عظیم شرف ہے، پس کسی شخص پر اس کا اطلاق اس وقت تک نہیں ہوتا جب تک کہ آپ کے ساتھ اس کا اس قدر طویل اجتماع نہ ہوا ہو کہ اس شخص کے خلق پر آپ کے خلق کی چھاپ ظاہر ہونے لگے۔ مثال کے طور پر سفر پر مشتمل غزوات میں آپ کے ساتھ شرکت، اور سفر تو خود عذاب کا ایک ٹکڑا ہے، اسی طرح سال کی چاروں فصلوں، کہ جن کا مزاج مختلف ہوتا ہے، میں آپ کے ساتھ مصاحبت۔“ (۲)

حق بات تو یہ ہے کہ سعید بن المسیب کی طرف اس قول کی نسبت ہی صحیح نہیں ہے، کیونکہ اس کی اسناد میں محمد بن عمر الواقدی قطعاً ناقابل اعتبار بلکہ کذاب راوی ہے۔ امام ابو حاتم اور امام نسائی فرماتے ہیں کہ: ”حدیث گھڑتا ہے۔“ ابن عدی کا قول ہے: ”أحادیثه غیر محفوظة والبلاء منه“۔ ابن المدینی کا قول ہے کہ: ”واقدی حدیث وضع کرتا ہے“ ابن راہویہ کا قول ہے: کہ ”میرے نزدیک وہ حدیث گھڑنے والوں میں سے ہے۔“ امام احمد فرماتے ہیں: ”کذاب ہے، اخبار کو الٹ پلٹ کر دیتا ہے۔“ بخاری کا قول ہے کہ: ”ثقة نہیں ہے“، ایک مرتبہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ”لیس بشی لا یکتب حدیثہ“ امام دارقطنی فرماتے ہیں: ”اس میں ضعف ہے۔“ امام بخاری، امام رازی اور امام نسائی نے واقدی کو ”متروک الحدیث“ قرار دیا ہے۔ امام ابن حبان کا قول ہے: ”وکان یروی عن الثقات المقلوبات وعن الإثبات المعضلات حتی ربما سبق إلى القلب أنه کان المتعمد لذلك“۔ ابن المدینی فرماتے ہیں: ”واقدی تیس ہزار غریب احادیث روایت کیا کرتا تھا۔ میں اس سے نہ حدیث میں، نہ انساب میں بلکہ کسی بھی چیز میں راضی نہیں ہوں۔“ امام بخاری کا قول ہے: ”سکتوا عنه ما عندی له حرف“، علامہ ھیثمی نے بعض مقامات پر اسے ”ضعیف“، ”متروک“ اور ”ضعیف جدا“ بیان کیا ہے۔ لیکن در اور دی کا قول ہے کہ ”واقدی حدیث کے معاملہ میں امیر المؤمنین ہے۔“ ابراہیم الحارثی فرماتے ہیں: ”الواقدی أمین الناس علی الاسلام، کان أعلم الناس بامر الإسلام“ محمد بن اسحاق الصنعانی کا قول ہے: ”قسم اللہ کی اگر وہ میرے نزدیک ثقہ نہ ہوتا تو

(۱) تقریب النووی مع تدریب: ۲/۲۱۱-۲۱۲

(۲) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۱۲

میں اس سے ہرگز روایت نہ کرتا۔“ مصعب فرماتے ہیں: ”ثقة مأمون تھا“، یزید بن ہارون اور ابو عبید رحمہما اللہ نے بھی واقدی کی توثیق کی ہے۔ لیکن اس بارے میں قطعی بے غبار بات وہ ہے جو امام ذہبیؒ نے یوں بیان کی ہے: ”استقر الإجماع على وهن الواقدي“. حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”متروك مع سعة علمه“ واقدی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ اسی باعث حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

”ولا يصح هذا عن ابن المسيب ففي الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي ضعيف في الحديث.“ (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر حافظ ابن الصلاح کے کلام پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إن المصنف علق القول بصحة ذلك عن سعيد بن المسيب وهو لا يصح عنه فإن في الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي وهو ضعيف في الحديث.“ (۳)

اسی طرح علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”سعيد بن المسيب کی اس روایت کی صحت پر توقف ظاہر ہے کیونکہ ابن سعد نے اس کی تخریج واقدی کے طریق سے کی ہے اور وہ حدیث روایت کرنے میں ضعیف ہے۔ پھر ابن سعد کی روایت میں ”أو“ (بمعنی یا) کے ساتھ یہ الفاظ: ”أو غزا معه غزوة أو غزوتين“..... دوسرے مذہب یعنی طول مصاحبت کی طرف ترجیح کے مشابہ ہیں۔ ابن سعد نے آں رحمہ اللہ سے یہ بھی روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا: ”رأيت أهل العلم يقولون غير ذلك ويذكرون جرير بن عبد الله وإسلامه قبل وفاة النبي ﷺ بخمسة أشهر أو نحوها.“ (۱)

۴- چوتھا قول

بعض علماء کے نزدیک صحابی کے لئے طول صحبت کے ساتھ نبی ﷺ سے ”اخذ“ بھی شرط ہے،

(۱) الضعفاء والمتر وکین للنسائی: ص ۵۳۱، الضعفاء الکبیر للعقلمی: ۳/ ۱۰۷، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: ص ۴۷۷، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۳/ ۸۷-۸۸، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۶/ ۲۲۳۵، المحرر وکین لابن حبان: ۲/ ۲۹۰، الجرح والتعديل لابن ابن حاتم: ۳/ ۲۰، تاریخ یحییٰ بن معین: ۳/ ۱۶۰، التاريخ الکبیر للبخاری: ج ۱/ ۱۷۸، العلل المتاحیة لابن الجوزی: ۱/ ۲۳۱، ج ۲/ ۱۶۳، ۲۵۹، الکشف الحشیث عن ری وضع الحدیث لکلمی: ص ۳۹۶، ذیل طبقات الحفاظ: ص ۳۵۰، میزان الاعتدال للذهبی: ۳/ ۶۶۲، تهذيب الجندی لابن حجر: ۹/ ۳۶۸، تقریب التهذیب لابن حجر: ۲/ ۱۹۴، عیون الآثار لابن سید الناس: ۱/ ۸-۱۳، تنزیه الشریعة لابن عراق: ۱/ ۱۱۱، السنن الکبیر للبیہقی: ۱/ ۳۸۲، ۵/ ۶۷، ۲۲۱/ ۸، ۵۷، سنن الدارقطنی: ۲/ ۱۵۷، ۱۶۴، ۱۹۲، ۲۱۲، مجمع الزوائد للصبغی: ۱/ ۲۰۵، ۱۰/ ۲۸۰، ۳۶۰، نصب الرایة للزیلعی: ۱/ ۱۱۳، ۱۳۳، ۱۷۰، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۳۵، ۳۸۳/ ۳، ۱۷۰، ۲۱۳، ۳۶۸، ۳۷۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱،

چنانچہ علامہ نسفیؒ ”کفایہ الخول فی علم الأصول“ میں فرماتے ہیں:

”اسم الصحابی یقع علی من طالت صحبتہ مع النبی ﷺ وأخذ عنه وعلیہ الجمهور وبہ قال الجاحظ ونصرہ الشیخ أبو عبد اللہ“۔ (۲)

یعنی ”صحابی نام اس پر واقع ہوتا ہے جس نے نبی ﷺ کے ساتھ طویل صحبت کا شرف پایا ہو اور ان سے اخذ کیا ہو۔ یہی جمہور کی رائے ہے جیسا کہ جاحظ اور شیخ ابو عبد اللہ ابن رشید ایضاً نے کہا ہے۔“
آمدیؒ نے بھی عمرو بن سحبی سے اس قول کی حکایت کی ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ عمرو بن سحبی کوئی اور نہیں بلکہ ”جاحظ“ ہی ہے جو کہ ائمہ معتزلہ میں سے تھا۔ ثعلب کا اس کے بارے میں قول ہے کہ: ”إنہ غیر ثقة ولا مأمون“ شیخ ابواسحاق ”اللمع“ میں فرماتے ہیں کہ اس کے والد کا نام سحبی بتایا جاتا ہے جو کہ وہم ہے، اس کا صحیح نام عمرو بن بحر ابو عثمان الجاحظ ہے۔ علامہ سخاویؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

”ذهب عمرو بن يحيى إلى أن هذا الاسم (صحابی) إنما یسمى به من طالت صحبتہ للنبی ﷺ وأخذ عنه العلم“۔

ابن الحاجبؒ نے بھی ایسا ہی ایک قول کسی کی طرف منسوب کئے بغیر بیان کیا ہے، لیکن اس قول میں ”الأخذ“ کے بجائے ”الروایۃ“ ہے۔ علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ: ”یہ قول عمرو بن سحبی کے علاوہ میں نے کسی سے منقول نہیں دیکھا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن الحاجب نے اس قول کو آمدی کے کلام سے ہی اخذ کیا ہے۔“ (۳)

۵- پانچواں قول

بعض علماء روایت کے وقت عاقل و بالغ ہونے کی شرط لگاتے ہیں، چنانچہ واقدی نے بعض اہل علم سے روایت کی ہے کہ: میں نے اہل علم حضرات کو دیکھا ہے، کہتے ہیں کہ:

”کل من رأى رسول الله ﷺ وقد أدرك الحلم فأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار“۔

لیکن حافظ زین الدین عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہما اللہ بلوغت کی قید کو ”شاذ“ قرار دیتے ہیں۔ اس شرط سے محمود بن الربیع (کہ جن کی عمر پانچ سال تھی) اور ان جیسے بہت سے دوسرے صحابہ، صحابیت کی

(۱) فتح المغیث للسکاوی: ۸۴/۳-۸۷

(۲) الکتاب الجامع مع الجوهر المصید: ۳۱۱/۲

(۳) فتح المغیث للسکاوی: ۸۸/۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۶، الاحکام للآمدی: ۱۳۰/۲، بیان المختصر: ۷۱/۱-۷۱۵، مختصر الوصول والادل: ص ۱۱،

لسان المیزان: ۳/۳۵۵، تدریب الراوی: ۲۱۲/۲

فہرست سے خارج ہو جاتے ہیں، حالانکہ ان میں سے بعض میسر بھی تھے۔“ (۱)

حافظ عراقی ”التقید“ میں فرماتے ہیں:

”صحیح بات یہ ہے کہ ’بلوغ‘ حد صحابیت کے لئے شرط نہیں ہے ورنہ اس سے ایسے بہت سے صحابہ خارج

ہو جائیں گے جن کے صحابی ہونے پر اجماع ہے مثلاً عبداللہ بن الزبیر اور حسن و حسین رضی اللہ عنہم۔“ (۲)

علامہ محمد جمال الدین قاسمی، نواب صدیق حسن خاں بھوپائی سے ناقل ہیں:

”ولا يشترط البلوغ لوجود كثير من الصحابة الذين أدركوا عصر النبوة

وروا ولم يبلغوا إلا بعد موته ﷺ“۔ (۳)

یعنی صحابیت کے لئے بلوغ بھی شرط نہیں ہے کیونکہ صحابہ کرام میں بہت سے ایسے افراد تھے جنہوں نے

عہد نبوت پایا تھا اور نبی ﷺ سے روایت بھی کرتے ہیں لیکن نبی ﷺ کی وفات کے بعد بالغ ہوئے تھے۔

اس شرط کے ناقابل قبول ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ (بعض) اہل علم حضرات سے اس شرط کی

حکایت کرنے والا راوی بھی وہی کذاب و اقلدی ہے، جس کا کہ مختصر تعارف و ترجمہ اوپر ”تیسرا قول“ کے تحت

گزر چکا ہے۔

۶- چھٹا قول:

سکمی بن صالح المصری کا قول ہے:

”هو من أدرك زمنه ﷺ مسلماً وإن لم يره“۔ (۴)

یعنی ”جس نے بحیثیت مسلم نبی ﷺ کا زمانہ پایا ہو وہ صحابی ہے خواہ اس نے آپ کو دیکھا

بھی نہ ہو۔“

بعض اقوال:

حد صحابی کی تعیین کے ضمن میں مذکورہ بالا چھ اقوال کے علاوہ بعض اور اقوال بھی ملتے ہیں، مثال کے

(۱) فتح المغیث للسکاوی: ۸۳/۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۶۱، التقید والایضاح: ص ۲۵۲، ۲۵۳، الکفایہ للخطیب: ص ۵۰، شرح بیع الجوامع للمحلی: ۳/

۲۷۱-۲۷۲، الاصابہ فی تمییز الصحابہ: ۱/۱۲، قبیل المصنف: ص ۱۲۶-۱۲۷، اسد الغابہ: ۱/۱۹، نزہۃ النظر: ص ۱۰۰-۱۰۱، فتح الباری لابن حجر: ۳/۷، الام: ۱۵۶/۶، تذریب الراوی: ۲/۲۱۲

(۲) التقید والایضاح: ص ۲۵۳، تذریب الراوی: ۲/۲۱۰

(۳) قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۲۰۰، حصول الماسول للسید یحییٰ حسن خان: ص ۶۵

(۴) فتح المغیث للسکاوی: ۸۸/۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۳۶-۳۳۷، تذریب الراوی: ۲/۲۱۲

طور پر علامہ ابوالحسن ابن القطان کا قول ہے:

”هو من ظهر منه مع الصحبة الاتصاف بالعدالة فمن لم يظهر منه ذلك لا يطلق عليه اسم الصحبة“۔ (۱)

اور علمائے حنفیہ میں سے قاضی ابوعبداللہ الصمیری کا قول ہے:

”هو من رأى النبى ﷺ واختص به اختصاص صاحب وإن لم يرو عنه ولم يتعلم منه“۔ (۲)

اور ماوردی کے الفاظ میں شرط یہ ہے کہ:

”أن يتخصص بالرسول ويتخصص به الرسول ﷺ“۔ (۳)
اور الکلیا الطبرئی فرماتے ہیں:

”هو من ظهرت صحبته لرسول الله صحبة القرين قرينه حتى يعد من أحزابه وخدمه المتصلين به“۔ (۴)

لیکن اس آخر الذکر قول کے متعلق صاحب ”الواضح“ فرماتے ہیں: ”وهذا قول شيوخ المعتزلة“ (۵) یعنی ”یہ شیوخ معتزلہ کا قول ہے“ اور علمائے شیعہ کے نزدیک ”صحابی“ کی تعریف یہ ہے: ”الصحبة تشمل كل من صحب النبى ﷺ أو رآه أو سمع منه فهي تشمل المؤمن والمنافق والعدل والفاسق والبر والفاجر..... فالصحبة ليست بمجرد عاصمة تلبس صاحبها إيراد العدالة وإنما تختلف منازلهم وتتفاوت درجاتهم بالأعمال“۔ (نظریۃ عدالة الصحابة والمرجعية السياسية فى الاسلام للمحاسنى ص ۵۹)

حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”پہلا قول“ کے تحت بیان کردہ ”صحابی“ کی تعریف کے سوا باقی تمام اقوال و شرائط صحابیت کو بجا طور پر ”شاذ“ قرار دیا ہے، چنانچہ ”الإصابة فى تميز الصحابة“ کے مقدمہ میں ”صحابی“ کی تعریف بیان کرنے کے بعد ان اقوال و شرائط پر تعاقب کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وراء ذلك أقوال أخرى شاذة كقول من قال لا يعد صحابيا إلا من وصف

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ۸۸/۳

(۲) نفس مصدر: ۸۸/۳

(۳) تدری الراوی: ۲۱۳/۲

(۴) فتح المغیب للسخاوی: ۸۳/۳

(۵) نفس مصدر: ۸۳/۳

بأحد أوصاف أربعة، من طالت مجالسته أو حفظت روايته أو ضبط أنه غزامه أو استشهد بين يديه وكذا من اشترط في صحة الصحبة بلوغ الحلم أو المجالسة ولو قصرت وأطلق جماعة: أن من رأى النبي ﷺ فهو صحابي وهو محمول على من بلغ سن التمييز إذ من لم يميز لا تصح نسبة الرؤية إليه، نعم يصدق أن النبي ﷺ راه فيكون صحابيا من هذه الحيثية ومن حيث الرواية يكون تابعيا“ الخ (۱)

پس جملہ محققین کے نزدیک ”صحابی“ کی نہایت جامع اور مکمل اصطلاحی تعریف وہ ہے جو حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”شرح نخبہ الفکر فی مصطلح اہل الآثار“ اور ”الإصابة فی تمييز الصحابة“ کے مقدمہ میں یوں بیان کی ہے:

”الصحابی ... هو من لقي النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم مؤمنا به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة في الأصح والمراد باللقاء أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الآخر سواء وإن لم يكالمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان ذلك بنفسه أو بغيره والتعبير باللقى أولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي ﷺ لأنه يخرج حينئذ ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بلا تردد“ (۲)

یعنی ”صحابی“ وہ شخص ہے جس نے بحالت ایمان حضور پاک ﷺ سے ملاقات کی ہو اگرچہ اسلام لانے اور مرنے کے درمیانی عرصہ میں وہ مرتد ہو گیا ہو اور ملاقات کا مفہوم عام ہے، چنانچہ جس کو حضور پاک کی ہم نشینی کا شرف حاصل ہو یا ہم سفری نصیب ہو یا ایک دوسرے کو اتفاقاً یا ارادۃ دیکھنے اور باتیں کرنے کا موقع ملا ہو، ان تمام صورتوں کو حضور پاک کی ملاقات ہی تصور کیا جائے گا، اور بعض محدثین نے صحابی کی تعریف میں ملاقات کے بجائے ایک دوسرے کو دیکھنا ذکر کیا ہے لیکن یہ مناسب نہیں ہے کیونکہ اس سے حضرت عبداللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ جیسے محروم بصارت بزرگ تعریف صحابی سے نکل جاتے ہیں حالانکہ وہ بلاشبہ صحابہ میں شامل ہیں۔“ (۳)

اور

”أن الصحابي من لقي النبي ﷺ مؤمنا به ومات على الإسلام، فیدخل فيمن لقيه من طالت مجالسته له، أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزامه أو لم

(۱) الإصابة لابن حجر: ۱۲-۱۳

(۲) شرح نخبہ الفکر لابن حجر

(۳) تہمات اردو ترجمہ شرح نخبہ الفکر لاکا شمیری ص ۲۱۵

یغز، ومن راہ رؤیة ولو لم یجالسه ولم یرہ لعارض کالعمی، ویخرج بقید الإیمان من لقیہ کافرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم یجتمع به مرة أخرى“۔ (۱)

”صحابی وہ ہے جو نبی ﷺ سے بحالت ایمان ملاقی ہوا اور اسلام ہی پر مرا۔ پس آپؐ سے ملاقی ہونے والوں میں وہ سب داخل ہیں جن کو آپؐ کے ساتھ لمبی مدت تک مجالست کا موقع ملا ہو یا تھوڑی مدت تک، جنہوں نے آپؐ سے کسی حدیث کی روایت کی ہو یا کوئی روایت نہ کی ہو، جنہوں نے آپؐ کی معیت میں کسی غزوہ میں شرکت کی ہو یا نہ کی ہو۔ یا جس کو آپؐ کی روایت کا شرف تو حاصل ہو مگر آپؐ کے ساتھ مجالست کا موقع نہ ملا ہو یا اندھے پن کے عذر کی وجہ سے آپؐ کے دیدار سے مشرف نہ ہو سکا ہو اور وہ کافر جو آپؐ سے ملنے کے بعد بقید ایمان نکلے اگرچہ وہ آپؐ سے ملاقات کے کچھ عرصہ بعد ہی اسلام لائے اور دوبارہ آپؐ سے ملاقات کے لئے جمع نہ ہو۔“



عدالت صحابہ

عدالت صحابہ پر قرآن کریم کی شہادت:

قرآن کریم میں اللہ عزوجل نے متعدد مقامات پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعذیل بیان فرمائی ہے۔ اس ضمن میں چند آیات ذیل میں پیش خدمت ہیں:

۱ - ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ (۱) ”تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے۔“

بہت سے مفسرین نے اس آیت کو امت محمد ﷺ کے لئے عام بتایا ہے لیکن بعض مفسرین اسے صحابہ کرام کے لئے خاص بتاتے ہیں، بلکہ ان میں سے بعض نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اس بات پر اتفاق پایا جاتا ہے کہ یہ آیت ان کے بارے میں ہی نازل ہوئی ہے۔ لہذا اس آیت سے صحابہ کی تعذیل پر استدلال ظاہر ہے۔

سماک بن حرب عکرمہ سے اور وہ حضرت ابن عباسؓ سے اس آیت کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں: ”ہم الذین ہاجروا مع محمد ﷺ إلى المدينة“۔ (۲) یعنی ”وہ لوگ جنہوں نے محمد ﷺ کے ساتھ مدینہ ہجرت فرمائی تھی۔“ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: ”وہذا اللفظ وإن کان عاما فالمراد به الخاص وقيل هو وارد في الصحابة دون غيرهم“۔ (۳) یعنی ”یہ لفظ اگر عام بھی ہو تو اسکی مراد خاص ہے۔ بعض علماء کا قول ہے کہ یہ آیت صرف صحابہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے، اس میں صحابہ کے علاوہ دوسرے لوگ شامل نہیں ہیں۔“ علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: ”وقال بعض العلماء كنتم بمعنى انتم خير أمة وقيل كنتم في علم الله ومعلوم أن مواجهة رسول الله ﷺ لأصحابه بأنتم خيرها إشارة بالتقدمة في الفضل إليهم على من بعدهم والله أعلم“۔ (۴) علامہ سخاویؒ و عراقیؒ رحمہما اللہ فرماتے ہیں: ”بعض لوگ کہتے ہیں کہ مفسرین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ آیت اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔“ (۵) اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں: ”کہ اس میں موجودین یعنی صحابہ کرام کے لئے

(۲) الاستیعاب: ۵/۱

(۱) آل عمران: ۱۱۰

(۳) الاستیعاب للقرطبی: ۵/۱

(۳) الکفایہ للخطیب: ج ۶

(۵) فتح المغیب للعراقی: ج ۳، ۳۳۹، فتح المغیب للسخاوی: ۹۴/۳-۹۵، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۰

خطاب ہے۔“ (۱)

۲- ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾. (۲) ”اور اسی طرح تو ہم نے تم مسلمانوں کو ایک امت وسط بنایا ہے تاکہ تم دنیا کے لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔“

حافظ عراقی و سخاوی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ: ”یہ خطاب ان صحابہ کرام سے ہے جو کہ اس وقت موجود تھے۔“ (۳) لیکن ”یہ چیز ان صحابہ کے ساتھ دوسروں کے الحاق کو نہیں روکتی بشرطیکہ وہ دوسرے لوگ اوصاف میں ان صحابہ کرام کے مشابہ ہوں۔“ (۴)

۳- ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾. (۵) ”اللہ تعالیٰ ان مسلمانوں سے خوش ہوا جبکہ یہ لوگ آپ سے درخت کے نیچے بیعت کر رہے تھے اور ان کے دلوں میں جو کچھ تھا اللہ کو وہ بھی معلوم تھا پس اللہ تعالیٰ نے ان میں اطمینان پیدا کر دیا اور ان کو لگے ہاتھ ایک فتح دے دی۔“

۴- ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾. (۶) ”اور جو مہاجرین اور انصار (ایمان لانے میں سب سے) سابق اور مقدم ہیں اور باقی وہ تمام لوگ جو کہ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔“

۵- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾. (۷) اے نبی! آپ کے لئے اللہ کافی ہے اور جن مومنین نے آپ کا اتباع کیا وہ کافی ہیں۔“

۶- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصَرُونَ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوْقِ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا

(۲) البقرة: ۱۴۳

(۱) تدریب الراوی: ۲/۲۱۴

(۳) فتح المغیب للعراقی: ص ۳۳۹، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۹۵، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۰، تدریب الراوی: ۲/۲۱۴

(۵) الفتح: ۱۸

(۴) فتح المغیب للسخاوی: ۳/۹۵

(۷) الانفال: ۶۴

(۶) التوبة: ۱۰۰

من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم ﴿۱﴾ ”اور جن حاجت مند مہاجرین کا (بالخصوص) حق ہے جو اپنے گھروں سے اور اپنے مالوں سے (جبراً و ظلماً) جدا کر دیئے گئے وہ اللہ تعالیٰ کے فضل (یعنی جنت) اور رضامندی کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول (کے دین) کی مدد کرتے ہیں (اور) یہی لوگ (ایمان) کے سچے ہیں اور (نیز) ان لوگوں کا (یہی حق ہے) جو دارالاسلام (یعنی مدینہ) میں ان (مہاجرین) کے (آنے کے) قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا ہے اس سے یہ (انصار) اپنے دلوں میں کوئی رشک نہیں پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر فاقہ ہی ہو اور (واقعی) جو شخص اپنی طبیعت کے بغل سے محفوظ رکھا جاوے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں۔ اور ان لوگوں کا (بھی اس مال فنی میں حق ہے) جو ان کے بعد آئے جو (ان مذکورین کے حق میں) دعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو (بھی) جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ (پیدا) ہونے دے۔ اے ہمارے رب تو بڑا شفیق رحیم ہے۔“

۷- ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ (۲)

”جو لوگ فتح مکہ سے پہلے (فی سبیل اللہ) خرچ کر چکے اور لڑ چکے برابر نہیں، وہ لوگ درجہ میں ان لوگوں سے بڑے ہیں جنہوں نے (فتح مکہ کے) بعد میں خرچ کیا اور لڑے اور (یوں) اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ سب سے کر رکھا ہے۔“

۸- ﴿حَبِيبُ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانُ وَزَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرِهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ (۳) ”اللہ تعالیٰ نے تم کو ایمان کی محبت دی، اور اس کو تمہارے دلوں میں مرغوب کر دیا، اور کفر و فسق اور عصیان سے تم کو نفرت دیدی، ایسے لوگ راہ راست پر ہیں۔“

۹- ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (۴) ”اور جن کے لئے ہماری طرف سے پہلے سے ہی بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ اس (جہنم) سے دور کر دیئے جائیں گے۔“

۱۰- ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ

(۲) التحدید: ۱۰

(۱) العشر: ۸-۱۰

(۳) الحجرات: ۷

(۴) الانبیاء: ۱۰۱

وأنفسهم في سبيل الله أولئك هم الصادقون ﴿١﴾

”پورے مومن وہ ہیں جو اللہ پر اور اس کے رسول پر ایمان لائے پھر شک نہیں کیا اور اپنے مال اور جان سے اللہ کے راستے میں محنت اٹھائی یہ لوگ سچے ہیں۔“

تعدیل صحابہ از روئے حدیث

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت و فضائل کے متعلق کثیر تعداد میں احادیث نبوی موجود ہیں، جن میں سے چند ذیل میں سے پیش خدمت ہیں:

(۱) - ”عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله ﷺ الله الله في أصحابي الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدى فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه“ (۲)
”عبداللہ بن مغفل روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ میرے اصحاب کے بارے میں اللہ سے ڈر جاؤ (تین بار اسی طرح فرمایا) میرے بعد انہیں طعن و تشنیع کا نشانہ نہ بناؤ۔ جس نے ان سے محبت کی میری محبت کی وجہ سے محبت کی اور جس نے ان سے دشمنی کی تو میری دشمنی کی وجہ سے دشمنی کی۔ جس نے انہیں ستایا اس نے مجھے ستایا اور جس نے اللہ کو ستایا اور جس نے اللہ کو ستایا قریب ہے کہ اللہ اس کو پکڑ لے۔“
(نوٹ: یہ حدیث ضعیف ہے۔)

(۲) - ”عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه“ (۳)
یعنی: ”قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے اگر تم میں سے کوئی احد پہاڑ کے برابر بھی سونا خرچ کرے تو ان کے ایک مدیا آدمے کے ثواب کو نہ پہنچے گا۔“

(۳) - ”خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم“ (۴)
یعنی ”میری امت کے بہترین لوگ میرے زمانہ کے لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے ہیں پھر وہ

(۱) المجرات: ۱۵

(۲) جامع الترمذی: ۳۸۶۲، الصحیح لابن حبان: ۷۲۱۷، فتح الربانی: ۱۶۹/۲۲، فتح المغیب للسخاوی: ۹۵/۳، الاصابۃ لابن حجر: ۱۸/۱

(۳) صحیح البخاری: ۲۱/۷، صحیح مسلم: ۱۹۶۷/۳، سنن ابی داؤد: ۵۱۸/۲، جامع الترمذی مع تفسیر الا حوزی: ۳۵۹/۳، الکفایۃ للخطیب: ۴۷-۴۸، فتح الربانی:

۲۱/۲۲، فتح المغیب للسخاوی: ۹۵/۳، الاصابۃ: ۲۱/۱

(۴) صحیح البخاری: ۲۱/۷، صحیح مسلم: ۴۷، فتح المغیب للسخاوی: ۹۶/۳، الاصابۃ: ۲۱/۱

لوگ جوان کے بعد والے ہیں۔“

ایک دوسری حدیث میں ”خیر امتی“ کے بجائے ”خیر الناس“ کے الفاظ بھی مروی ہیں۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ: ”اس حدیث میں قرن النبی ﷺ سے مراد وہ زمانہ ہے جس میں کہ صحابہ کرام تھے۔“ (۱)

(۲)۔ ”خیر هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم“ (۲)

یعنی ”اس امت کے بہترین لوگ اس زمانہ کے ہیں کہ جن کے درمیان مجھے مبعوث کیا گیا ہے۔“

(۵)۔ ”من سب أصحابي فعليه لعنة الله والملئكة والناس أجمعين“ (۳)

یعنی ”جس شخص نے میرے صحابہ کو گالیاں دیں اس پر اللہ تعالیٰ، فرشتوں اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔“

(۶)۔ ”لا تمس النار مسلما رأني أو رأي من رأي“ (۴)

یعنی ”اس مسلمان کو جہنم کی آگ نہیں چھوئے گی جس نے مجھے دیکھا یا اسے دیکھا جس نے مجھے دیکھا۔“

(۷)۔ ”أكرموا أصحابي فإنهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يظهر

الكذب“ (۵)

یعنی ”میرے صحابہ کا احترام کرو، کیونکہ وہ تم سب سے بہتر لوگ ہیں پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے

ہیں اور پھر وہ لوگ جو ان کے بعد والے ہیں۔ ان کے بعد پھر جھوٹ عام ہو جائے گا۔“

(۸)۔ ”يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتونكم من الأحاديث بما لم تسمعوا

أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلونكم ولا يفتنونكم“ (۶)

یعنی ”آخری زمانہ میں کچھ جھوٹے دجال ہوں گے جو تمہارے پاس ایسی احادیث لائیں گے کہ جو نہ تم

نے سنی ہوگی اور نہ تمہارے آباء و اجداد نے۔ اپنے آپ کو ان سے بچاؤ کہ وہ کہیں تمہیں گمراہ کر کے فتنوں میں مبتلا نہ

کر دیں۔“

(۹)۔ ”عن جابر قال قال رسول الله ﷺ إن الله اختار أصحابي على الثقلين

سوى النبيين والمرسلين“ (۷)

(۲) فتح الباری: ۷/۶ بحوالہ مسند احمد

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۹۶/۴

(۳) مجمع الباری: ۱۶۸۵

(۴) جامع الترمذی مع تحفۃ الأحوذی: ۳۵۸/۳ (نقل الالبانی تحسینہ)

(۵) مشکوٰۃ المصابیح: ج ۳ ص ۳ (صحیح الالبانی)

(۶) مسند احمد ج ۲ ص ۳۳۹، مجمع مسلم، تعلیق علی العقیدۃ الطحاویہ، فقرہ ۳۱، مجمع الباری: ۱۳۵۳/۴

(۷) مسند البیہار، کشف الاستار: ۶۳۲، مجمع الزوائد: ۱۰/۱۶، صلیبۃ لابن حجر: ۲۱/۱، فتح المغیث للسخاوی: ۹۶/۴

(۱۰)۔ "قال بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها وأكرمها على الله عز وجل". (۱)
اور

(۱۱)۔ "عن واثلة مرفوعاً: لا تزالون بخير ما دام فيكم من رأى وصاحبني والله لا تزالون بخير ما دام فيكم من رأى من رأى وصاحبني". (۲)
ان چند احادیث کے علاوہ اس بارے میں اور بھی بہت سی احادیث مروی ہیں، اگر ان سب کو یہاں نقل کیا جائے تو بات بہت طویل ہو جائے گی، لہذا ہم انہیں چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔
صحابہ کرام کی تعدیل و تفصیل کے بارے میں ائمہ حدیث اور علمائے امت کا موقف:

جب اللہ عزوجل اور رسول اللہ ﷺ نے خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی تعدیل فرمادی، تو اس بات کی کوئی حاجت باقی نہیں رہ جاتی کہ کسی امتی سے ان کی عدالت نقل کی جائے مگر پھر بھی اتمام حجت کے پیش نظر ذیل میں ہم چند ائمہ حدیث اور مشاہیر علمائے امت کے اقوال پیش کرتے ہیں:

۱۔ صحابہ کرام کی عدالت کے لئے امام ابن ابی حاتم نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث: "يكون في آخر الزمان دجالون كذابون" الخ سے کیا خوب نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: "اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے اس بات کی خبر دی ہے کہ دجال کذاب آخر زمانہ میں ہوں گے جو آپ ﷺ پر جھوٹ بولیں گے، پس معلوم ہوا کہ آپ کے اولین مخاطب یعنی صحابہ کرام اس جملہ سے خارج ہیں، چنانچہ کذب کی تہمت ان پر سے زائل ہوئی۔" (۳)

۲۔ اسی طرح امام ابن حبان البستی نے رسول اللہ ﷺ کی حدیث: "ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب". (۴) سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: "یہ حدیث اس بات کی بڑی دلیل ہے کہ صحابہ کرام عدول ہیں، ان

(۱) مسند احمد: ۳/۴۷۲، جامع الترمذی: ۳۰۰۱، المستدرک للحاکم: ۳/۸۳، سنن ابن ماجہ: ۳۲۸۷-۳۲۸۸، الإصابۃ لابن حجر: ۱/۲۱، فتح المغیث للسیوطی: ۳/۹۶

(۲) فتح الباری لابن حجر: ۵/۵۷۰، بحوالہ مصنف ابن ابی حبیہ وقال ابن حجر اسنادہ حسن

(۳) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۱/۱۳

(۴) فتح الباری: ۱/۹۷، صحیح مسلم: ۳/۱۳۰۶، جامع الترمذی: ۳/۱۶۵، سنن النسائی: ۵/۱۶۱، سنن الدارمی: ۱/۳۹۳، سنن ابن ماجہ: ۱/۸۵، الإلماع الی معرفۃ أصول الروایۃ وتفقید السماع للفاضل عیاض: ج ۱۵

میں سے نہ کوئی مجروح ہے اور نہ ضعیف۔ اگر ان میں کوئی مجروح، ضعیف یا غیر عدول ہوتا تو نبی ﷺ کے ارشاد میں اس کا استثناء ضرور موجود ہوتا اور آپ یوں فرماتے: ”ألا ليبلغ فلان وفلان منكم الغائب...“ مگر چونکہ بعد میں آنے والوں کے لئے تبلیغ کے دیئے گئے اس امر میں ان سب کا بلا تخصیص ذکر ہے تو یہ اس بات پر دلالت ہے کہ تمام صحابی بلا استثناء عدول تھے، اور رسول اللہ ﷺ کا انکی تعدیل فرمانا کافی ہے۔“ (۱)

۳۔ امام ابو محمد بن حزمؒ فرماتے ہیں: ”تمام صحابہ قطعی طور پر جنتی ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَاتَلُوا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحَسَنَى﴾ (۲) (یعنی: جس شخص نے تم میں سے فتح (مکہ) سے پہلے خرچ کیا وہ برابر نہیں، ان لوگوں کا درجہ ان لوگوں سے کہیں بڑھ کر ہے جنہوں نے بعد میں خرچ کیا اور کفار سے جہاد کیا اور اللہ تعالیٰ نے سب سے (ثواب) نیک کا وعدہ تو کیا ہے۔) اور ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنْنا الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ لَا يَخْزَنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ﴾ (۳) (یعنی جن لوگوں کے لئے ہماری طرف سے پہلے بھلائی مقرر ہو چکی ہے وہ اس سے دور رکھے جائیں گے حتیٰ کہ وہ اس کی آواز تک بھی نہ سن پائیں گے اور جو کچھ ان کا جی چاہے گا اس میں (یعنی ہر طرح کے عیش اور لطف میں) ہمیشہ رہیں گے۔ ان کو (اس دن کا) بڑا بھاری خوف غمگین نہیں کرے گا۔) پس ثابت ہوا کہ جو شخص بھی رسول اللہ ﷺ کی صحبت سے مستفید ہوا اس سے اللہ تعالیٰ نے بھلائی کا وعدہ کر رکھا ہے اور جس کے لئے اللہ کی طرف سے بھلائی مقرر ہو چکی ہو وہ جہنم سے دور رہے گا اور اس کی آواز بھی نہ سن سکے گا۔ جو کچھ اس کا دل چاہے گا (کھائے پیئے گا) اس دن کا بھاری خوف بھی اس کو غمزدہ نہیں کرے گا۔ پس جمیع صحابہ جنتی ہیں، ان میں سے کوئی بھی جہنم میں داخل نہ ہوگا کیونکہ وہ آیت سابقہ کے مخاطب ہیں۔ اگر کوئی کہے کہ انفاق و قتال کے ساتھ اس امر کی تفسیر ہے لہذا جن صحابہ میں یہ صفت نہ پائی جاتی ہو وہ اس خطاب سے خارج ہوں گے، اسی طرح ایک دوسری آیت میں احسان کی تفسیر بھی مذکور ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ (۴) (یعنی اور جو مجاہدین اور انصار (ایمان لانے میں سب سے) سابق اور مقدم ہیں اور وہ تمام لوگ جو کہ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے)، لہذا جو صحابی اس صفت سے متصف نہیں وہ بھی اس خطاب سے خارج ہو جائے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ: ”إِنَّ التَّقْيِيدَاتِ الْمَذْكُورَةَ خَرَجَتْ مَخْرَجَ“

(۲) المدیہ: ۱۰

(۱) مجمع ابن جان: ۱۲۳/۱

(۴) التوبہ: ۱۰۰

(۳) الانبیاء: ۱۰۱-۱۰۳

الغالب وإلا فالمراد من اتصف بالإنفاق والقتال بالفعل أو القوة". علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ: "اور یہ وہی مقصود ہے کہ جس کی صراحت وارد ہے۔" (۱)

۴- عبد اللہ بن ہاشم الطوسی نے وکیع سے بیان کیا ہے کہ انہوں نے سفیان ثوریؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ: "اللہ تعالیٰ کے ارشاد: ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى﴾ (۲) (یعنی آپ کہتے کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے سزاوار ہیں اور اس کے ان بندوں پر سلام (نازل) ہو جن کو اس نے منتخب کیا ہے)۔ سے مراد محمد ﷺ کے اصحاب ہیں۔" (۳)

۵- سدی نے بواسطہ ابو مالک حضرت ابن عباسؓ سے بھی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد: ﴿قل الحمد لله الخ﴾ کی تفسیر میں "اصحاب محمد ﷺ" ہی نقل کیا ہے۔ (۴)

۶- عمر بن عبد العزیزؒ نے کیا ہی عمدہ بات کہی ہے کہ: "تلك دماء طهر الله منها سيوفنا فلا تخضب بها ألسنتنا"۔ (۵)

۷- علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم واختياره لهم في نص القرآن فمن ذلك قوله: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس﴾ وقوله: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ وقوله: ﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾ وقوله: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ وقوله: ﴿يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون﴾، في آيات يكثر إيرادها ويطول تعدادها وجميع ذلك يقتضى طهارة الصحابة والقطع على تعديلهم ونزاهتهم فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله لهم، المطلع على بواطنهم، إلى تعديل أحد من الخلق له". (۶)

(۱) المحلى لابن حزم: ۱/۴۳۲، الاصابه لابن حجر: ۱/۱۹، البرهان: ۱/۶۳۲، فتح المغیث للسبکی: ۱/۹۷

(۲) انزل: ۵۹ (۳) الاصابه لابن حجر: ۱/۲۲

(۴) الاستيعاب: ۱/۶

(۵) انجلیہ: ۱۱۳/۹، مناقب الامام الشافعی لابن ابی حاتم: ۳۶۳، مناقب الشافعی للرازی: ج ۱، ص ۱۳۶، جامع بیان العلم: ۲/۹۳، فتح المغیث للسبکی: ۱/۱۰۰

(۶) الکفاۃ للخطیب: ج ۳، ص ۳۶-۳۹ (ملخصاً)، الاصابه: ۱/۱۷، فتح المغیث للسبکی: ۲/۹۳-۹۴، الباعث المحشوف: ج ۲، ص ۲۰۵، الارشاد للنووی:

۲/۳۸۱-۳۸۳، التقييد والإيضاح: ج ۳، ص ۲۶۰-۲۶۲، بیان المختصر: ۱/۷۱۲-۷۱۳، احکام الفصول للمبائی: ج ۳، ص ۳۷۵-۳۷۶، الصلحی: ۱/۱۶۳-۱۶۵، الاحکام

للآلوسی: ۳/۱۲۸-۱۳۰

یعنی ”صحابہ کرام کا عدول ہونا خود نصوص قرآن سے ثابت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی تعدیل و طہارت خود ہی بیان فرمادی ہے۔ ایک آیت میں صحابہ کرام کو خیر امت بتایا گیا ہے، دوسری آیت میں امت وسط یعنی امت عادلہ بتایا گیا ہے، تیسری اور چوتھی آیات میں مہاجرین و انصار صحابیوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے اپنی رضا کا اعلان فرمایا ہے، پانچویں آیت میں صحابہ کرام کو صدوق و عدول قرار دیا گیا ہے۔ اس بارے میں اور بھی بہت سی آیات وارد ہیں۔ اور یہ سب چیزیں صحابہ کرام کی طہارت، عدالت اور نزاہت کی متقاضی ہیں، پس جب صحابہ کرام کی تعدیل خود اللہ تعالیٰ نے فرمادی ہے تو اس کے بعد کسی مخلوق کی تعدیل کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔“

۸- علامہ خطیب رحمہ اللہ صحابہ کرام کی تعدیل رسول اللہ ﷺ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ووصف رسول الله ﷺ الصحابة مثل ذلك وأطنب في تعظيمهم وأحسن الثناء عليهم والأخبار في هذا المعنى تتسع وكلها مطابقة لما ورد في نص القرآن“ (۱)

۹- آگے چل کر آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”اگر اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ ﷺ سے صحابہ کرام کے متعلق ایسی کوئی چیز صریحاً وارد نہ ہوتی جس کا کہ ہم نے اوپر تذکرہ کیا ہے تو بھی ان کی ہجرت، جہاد، نصرت اسلام، بذل المہج والأموال، مناصحت فی الدین، باپوں کا خود اپنے بیٹوں کو اور بیٹوں کا اپنے باپوں کو قتل کرنا اور ایمان و یقین کی قوت ایسی صفات ہیں جو قطعی طور پر ان کی تعدیل اور اعتقاد نزاہت کے وجوب پر دلالت کرتی ہیں۔ بلاشبہ صحابہ کرام اپنے بعد آنے والے تمام مزکین و معدلین سے بدرجہا افضل ہیں: ”وهذا مذهب كافة العلماء ومن يعتد بقوله من الفقهاء“ (۲)

۱۰- حافظ ابن عبد البرؒ نے مذکورہ بالا آیات کا تعلق براہ راست صحابہ کرام سے ثابت کیا ہے اور اس سلسلہ میں مشاہیر امت کی تصریحات نقل کی ہیں، چنانچہ امام ابن سیرینؒ، امام شعبیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، سعید بن المسیبؒ اور ابو الزبیرؒ کی تصریحات بقید سند روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”فهم خير القرون وخير أمة أخرجت للناس ثبتت عدالة جميعهم بثناء الله عز وجل عليهم وثناء رسوله عليه السلام ولا أعدل ممن ارتضاه الله لصحبة نبيه ﷺ ونصرتة ولا تزكية أفضل من ذلك ولا تعديل أكمل منها“ (۳)

یعنی ”صحابہ کرام تمام زمانوں کے لوگوں سے بہترین لوگ ہیں اور وہ بہترین جماعت ہیں کہ جس کو

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۳۷-۳۸

(۲) الکفایۃ: ص ۳۹، الاصابۃ لابن حجر: ۱/۱۷۷-۱۸، فتح المغیب للسخاوی: ۹/۳

(۳) خطبۃ الایضیاب: ۲/۱

لوگوں کے لئے ظاہر کیا گیا ہے۔ ان سب کی عدالت اللہ عزوجل اور رسول اللہ ﷺ کی مدح و ثنا کے ساتھ ثابت ہے۔ اس سے زیادہ عادل اور کون ہو سکتا ہے جس سے کہ اللہ تعالیٰ اپنے نبی ﷺ کی صحبت و نصرت کے سبب راضی ہوا ہو؟ اس سے افضل نہ کوئی تزکیہ ہو سکتا ہے اور نہ اس سے اکمل کوئی تعدیل۔“

۱۱- امام ہیثمیؒ نے ”باب لا تضر الجہالۃ بالصحابۃ لأنہم عدول“ کے تحت ایک حدیث یوں نقل کی ہے:

”عن حمید قال کنا مع أنس بن مالک فقال واللہ ما کل ما نحدثکم عن رسول اللہ ﷺ سمعناہ منہ ولكن لم یکن یکذب بعضنا بعضا“۔ (۱)

”حمید روایت کرتے ہیں کہ ہم لوگ حضرت انس بن مالکؓ کے ساتھ تھے۔ آپؓ نے فرمایا قسم اللہ کی ہم تم سے جس قدر احادیث عن رسول اللہ ﷺ کے طریق سے روایت کرتے ہیں اس میں ساری کی ساری وہ نہیں ہوتیں جو ہم نے براہ راست آں ﷺ سے سنی ہوں، (بلکہ بعض احادیث ہمیں دوسرے صحابہ کے واسطے سے ملی ہیں) لیکن چونکہ صحابہ کرام کذب بیانی نہیں کر سکتے (لہذا ہم آپؓ سے نقل کر دیتے ہیں)۔“

۱۲- قتادہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت انسؓ نے ایک حدیث روایت کی، ایک شخص نے دریافت کیا کہ کیا آپؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ حدیث خود سنی ہے؟ حضرت انسؓ نے فرمایا: ہاں، مجھے یہ حدیث ایک ایسے شخص نے بیان کی ہے جو جھوٹ نہیں بولتا۔ قسم اللہ تعالیٰ کی ہم لوگ جھوٹ نہیں بولتے بلکہ ہم تو یہ بھی نہیں جانتے کہ جھوٹ ہوتا کیا ہے؟“ (۲)

۱۳- حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں:

”ما کل الحدیث سمعناہ من الرسول ﷺ کان یحدثنا أصحابہ عنہ کانت تشغلنا عنہ رعیۃ الإبل“۔ (۳)

یعنی ”ہم نے ہر حدیث رسول اللہ ﷺ سے براہ راست نہیں سنی ہے بلکہ جب ہم اپنے اونٹوں کی دیکھ بھال میں مصروف ہوتے تو آپؓ کے اصحاب آں ﷺ سے سن کر ہمیں بیان کر دیتے تھے۔“

۱۴- امام حاکمؒ بیان کرتے ہیں:

”وأصحاب رسول اللہ ﷺ کانوا یطلبون ما یفوتہم سماعہ من رسول اللہ ﷺ من أقرانہم ومن هو أحفظ منہم وکانوا یشدون علی من یسمعون منہ“۔ (۴)

(۲) مفتاح الباری للمسیطی: ج ۱ ص ۱۲۵

(۳) معرۃ علوم الحدیث: ج ۱ ص ۱۳

(۱) رواہ الطبرانی فی المعجم الکبیر وقال ہیثمیؒ در جالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳)

(۳) رواہ احمد وقال ہیثمیؒ در جالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳)

۱۵- واقعہ یہ ہے کہ تمام اصحاب رسول اللہ پر ہمیشہ اس حدیث: "من کذب علی متعمدا فلیتنبوا مقعدہ من النار" کا خوف طاری رہتا تھا، (یہ حدیث صحابہ کرام میں سے بائیس (۶۲) (سے زیادہ) صحابیوں سے مروی ہے جن میں کہ عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں،) (۱) پس ان سے عدا کذب بیانی کی توقع نہیں کی جاسکتی۔

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام اس درجہ عدول و صدوق ہیں کہ مشاجرت باہمی اور فتن کے مواقع پر بھی رسول اللہ ﷺ پر غلط کہنے کی جرأت نہ کر سکے۔ حافظ رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

"إن الأمة مجمعة على تعديل جميع الصحابة ومن لا بس الفتن منهم". (۲)

یعنی "تمام امت کا اتفاق ہے کہ تمام صحابہ عدول ہیں اور وہ صحابہ بھی عدول ہیں جنہوں نے جنگی فتن اور باہمی مشاجرت میں شرکت کر لی تھی۔"

۱۶- حافظ زین الدین عراقیؒ اور سخاویؒ وغیرہا حافظ ابن عبد البرؒ سے صحابہ کرام کے عدول ہونے کے متعلق ناقل ہیں:

"وحكى ابن عبد البر في الاستيعاب إجماع أهل الحق من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة عليه سواء من لم يلابس الفتن منهم أو لا بسها إحسانا للظن بهم". (۳)

یعنی "ابن عبد البرؒ نے "الاستيعاب" میں اس پر مسلمانوں میں سے اہل حق یعنی اہلسنت و جماعت کا اجماع نقل کیا ہے کہ صحابہ کرام تمام کے تمام عدول ہیں، جو فتن و مشاجرات میں شریک ہوئے وہ بھی اور جنہوں نے اپنے آپ کو ان فتن سے بچائے رکھا وہ بھی۔"

(۱۷- حافظ ابن عبد البرؒ مزید فرماتے ہیں:

"إنما وضع الله عز وجل أصحاب رسوله الموضع الذي وضعهم فيه بثناؤه عليهم بالعدالة والدين والإمامة لتقوم الحجة على جميع أهل الملة بما أورده عن نبينهم من قريضة وسنة فنعم العون كانوا له على الدين في تبليغهم عنه إلى من بعدهم من المسلمين". (۴)

یعنی "اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کے صحابیوں کو ایک بڑا رتبہ بخشا ہے اور انہیں اس رتبہ پر عدالت، تدین اور امامت کی مدح و ثناء کے ساتھ فائز کیا ہے تاکہ نبی ﷺ سے فرائض و سنن کے متعلق ان کی روایات تمام اہل

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ج ۳ ص ۲۴۷-۲۴۸

(۲) نفس صدر مع التقييد: ج ۳ ص ۲۶۰

(۳) فتح المغيب للسخاوی: ۱۰۰/۳، التقييد ولايضاح: ج ۲ ص ۲۶۱، الاستيعاب: ۸/۱، فتح المغيب للعراقی: ج ۳ ص ۳۵۰، الاحکام للآمدی: ۱۲۹/۲، منتهی الوصول والاصل: ج ۸ ص ۸۰، بیان المختصر: ۱۳/۷، التقریر والتخیر: ۲۶۰/۲، شرح أصول الاعتقاد للاکافی: ۱۵۹-۱۶۰

(۴) الاستيعاب: ۱/۷

ملت کے لئے سند ہوں اور مسلمانوں میں سے اخلاف کے لئے وہ نقل شریعت، تبلیغ و تجدید میں بہترین معاون و مددگار ثابت ہوں۔“

۱۸- حافظ ابن الصلاحؒ مذکورۃ الصدر اجماع بر عدالت صحابہ کی توجیہ بھی ان کا ناقل شریعت ہونا ہی بیان کرتے ہیں۔ حافظ رحمہ اللہ کے الفاظ ہیں: ”وكان الله سبحانه أتاح الإجماع على ذلك لكونهم نفلة الشريعة“ (۱) یعنی ”اللہ تعالیٰ نے اس اجماع کو بحق صحابہ اسلئے مقدر فرمایا کہ وہ شریعت مطہرہ کے اولین ناقل ہیں۔“

۱۹- امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”ومن حكي الإجماع على القول بعدالتهم إمام الحرمين وقال لعل السبب فيه أنهم نفلة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لا نحصر الشريعة على عصر الرسول ﷺ ولما استرسلت على سائر الأعصار“ (۲)

یعنی ”صحابہ کرام کی عدالت پر اجماع حکایت کرنے والوں میں امام الحرمینؒ بھی شامل ہیں، اور اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ صحابہ کرام ناقل شریعت ہیں، پس اگر ان کی روایت پر بھی توقف ثابت ہو جاتا، تو شریعت صرف عہد رسالت کے لئے ہی محدود ہو کر رہ جاتی، ہر زمانہ میں ہرگز نہ پہنچتی۔“

۲۰- حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ: ”وهم عدول“ (۳) یعنی ”صحابہ کرام سب کے سب عدول ہیں۔“

۲۱- امام سخاویؒ، حافظ عراقیؒ کے اس قول کی شرح میں فرماتے ہیں:

”وهم رضى الله عنهم باتفاق أهل السنة عدول كلهم مطلقا كبيرهم وصغيرهم لا بسبب الفتن أم لا وجوبا لحسن الظن ونظرا إلى ما تمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده ﷺ وفتحهم الأقاليم وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهداية الناس ومواظبتهم على الصلوات والزكوة وأنواع القربات مع الشجاعة والبراعة والكرم والإيثار والأخلاق الحميدة التي لم تكن في أمة من الأمم المتقدمة“ (۴)

یعنی ”صحابہ کرام سب کے سب باتفاق اہلسنت مطلقا عدول ہیں خواہ کوئی چھوٹا ہو یا بڑا، خواہ کوئی فتن

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۶۰

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۹۶/۳-۹۷

(۳) کفایۃ المحدث للعراقی: ص ۴۵

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۹۳/۳

ومشاجرات میں شریک ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے ان کو عدول سمجھنا واجب ہے اور اس لئے بھی کہ نبی ﷺ کے بعد آپ کے احکام اور افعال کو جس طرح انہوں نے اپنے لئے نظیر بنایا پھر ان کا اقلیم کو فتح کرنا، کتاب و سنت کی تبلیغ کرنا، لوگوں کی رہنمائی کرنا، نماز و روزہ اور قربت الہی کے تمام امور پر مواظبت کرنا، پھر انکی شجاعت و براعت، کرم و ایثار اور اخلاق حمیدہ جو کہ سابقہ امتوں میں سے کسی بھی امت میں نہیں پائے جاتے اس بات کے متقاضی ہیں کہ ان سب کو عدول سمجھا جائے۔“

۲۲- حافظ زین الدین عراقیؒ ایک اور مقام پر تمام صحابہ کرام کی عدالت کے متعلق فرماتے ہیں:

”والصحابۃ کلہم عدول قلت لا شک إن الصحابة الذین بینت صحبتہم کلہم عدول۔“ (۱)

۲۳- امام نوویؒ اور علامہ محمد جمال الدین قاضیؒ فرماتے ہیں:

”الصحابة کلہم عدول من لابس الفتن وغیرہم بإجماع من یعتقد بہ۔“ (۲)

۲۴- حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے:

”اتفق أهل السنة على أن الجميع عدول ولم يخالف في ذلك إلا شذوذ من المبتدعة۔“ (۳)

یعنی ”تمام اہلسنت کا اتفاق ہے کہ جمیع صحابہ عدول ہیں۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے سوائے مبتدعین کے شذوذ کے۔“

۲۵- آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”الصحابة کلہم عدول ولا یحتاجون إلى تزکیة ولا یقال بعد ثبوت صحبتہ أنه مجهول۔“ (۴)

یعنی ”صحابہ کرام سب کے سب عدول ہیں اور اس کے لئے وہ کسی تزکیہ کے محتاج نہیں ہیں۔ ثبوت صحبت کے بعد ان میں سے کسی کو مجہول نہیں کہا جائے گا۔“

۲۶- امام ابو حامد غزالیؒ فرماتے ہیں:

(۱) التقييد والإيضاح للعراقي: ص ۱۲۵

(۲) تقریب النوادی مع تدریب الراوی: ۲/۲۱۳، قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۲۰۰

(۳) الاصابۃ فی تسمیة الصحابة لابن حجر: ۱/۱۷

(۴) فتح الباری: ۲/۱۸۱، ۵۷۵

”علام الغیوب سبحانہ و تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی تعدیل جو کہ صحابہ کے حق میں وارد ہے، سے زیادہ صحیح اور کوئی تعدیل ہو سکتی ہے۔ اور اگر ان کی مدح و ثناء وارد نہ ہوتی تب بھی ان کے احوال مثلاً ہجرت و جہاد، بذل و بخل و اموال، موالات رسول اللہ ﷺ میں اپنے آباء و اہل کا قتل اور آپ کی نصرت وغیرہ ہی ان کی عدالت ثابت کرنے کے لئے کافی ہیں۔“ (۱)

۲۷- ابن انباری کا قول ہے:

”صحابہ کرام کی عدالت سے مراد ان کی عصمت کا اثبات نہیں ہے اور نہ ہی یہ کہ ان سے امور معصیت محال ہیں، بلکہ یہ ہے کہ ان کی روایات کو اسباب عدالت کی بحث کے تکلفات اور طلب تزکیہ کے بغیر قبول کرنا ہے، الایہ کہ ارتکاب قاذر ثابت ہو جائے جو کہ الحمد للہ ثابت نہیں ہے۔“ (۳)

۲۸- حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں:

”وإن كان الصحابة رضی اللہ عنہم قد كفيينا البحث عن أحوالهم لإجماع أهل الحق وهم أهل السنة والجماعة على أنهم كلهم عدول فواجب الوقوف على أسمائهم والبحث عن سيرهم وأحوالهم ليتهتدى بهديهم فهم خير من سلك سبيله واقتدى به“ (۳)

۲۹- علامہ جلال الدین سیوطی، امام الحرمین سے صحابہ کرام کی عدالت کی عدم جانچ پڑتال کے اسباب بیان کرتے ہوئے موافق و مخالف ہر دو گروہ کے اقوال نقل کرنے کے بعد مخالفین کے اقوال کی تخلیط فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”والسبب في عدم الفحص عن عدالتهم أنهم حملة الشريعة فلو ثبت توقف في روايتهم لا نحصر الشريعة على عصره ﷺ ولما استرسلت سائر الأعصار وقيل يجب البحث عن عدالتهم مطلقا وقيل بعد وقوع الفتن وقالت المعتزلة عدول إلا من قاتل عليا وقيل إذا انفرد وقيل إلا المقاتل والمقاتل وهذا كله ليس بصواب“ (۴)

۳۰- امام سخاوی فرماتے ہیں:

”إذا قيل في الإسناد عن رجل من الصحابة، كان حجة ولا تضر الجهالة بتعيينه لثبوت عدالتهم“ (۵)

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۱۰۰/۴، حاشیہ تدریب الراوی: ۲۱۵/۳

(۳) تدریب الراوی: ۲۱۴/۳

(۱) لمصنفی للقرانی: ۱۶۴/۱

(۳) الاستیعاب: ۸/۱

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۱۰۱/۴

یعنی ”اگر کسی حدیث کی سند میں کوئی تابعی ”عن رجل من الصحابة“ کہے تو یہ حجت ہے۔ تمام صحابہ کی عدالت کی تعیین کے باعث سند میں صحابی کا غیر موسوم ہونا مضر نہیں ہے۔“

۳۱- امام ہیثمیؒ نے ”مجمع الزوائد“ میں اس بارے میں ایک مستقل باب یوں باندھا ہے: ”باب لا تضر الجهالة بالصحابة لأَنهم عدول“۔ (۱)

۳۲- علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”فإذا قال الراوى: عن رجل من الصحابة ولم يسمه كان ذلك حجة ولا يضر الجهالة لثبوت عدالتهم على العموم“۔ (۲)

یعنی ”اگر کوئی راوی ”عن رجل من الصحابة“ کہے اور اس صحابی کا نام نہ لے تو بھی اس کی یہ روایت حجت ہے۔ صحابی کا غیر موسوم ہونا تمام صحابہ کی عمومی عدالت کے باعث صحت روایت کے لئے مضر نہیں ہے۔“

۳۳- حافظ عراقیؒ وغیرہ بیان کرتے ہیں:

”والذى عليه الجمهور كما قال الأمدى وابن الحاجب أنهم عدول كلهم مطلقا وقال الأمدى انه المختار“۔ (۳)

یعنی ”اسی بات پر جمهور (متفق) ہیں جیسا کہ آمدی اور ابن الحاجب نے بیان کیا ہے کہ تمام صحابہ مطلقاً عدول ہیں، بلکہ آمدی نے تو یہاں تک کہا ہے کہ یہی چیز پسندیدہ اور مختار ہے۔“

واضح رہے کہ علامہ سخاویؒ نے یہاں ”جمهور“ سے مراد ”من السلف والخلف“ بیان کی ہے۔ (۴)

۳۴- الکلیا طبری کا قول ہے:

”ہمارے اصحاب میں سے بہت سوں کا موقف بھی (جمهور کے موافق) یہی ہے۔ قاضی عیاضؒ بھی فرماتے ہیں کہ: یہ تمام سلف اور جمهور خلف کا قول ہے۔“ (۵)

(۳۵) - حافظ ابو زرعہؒ کا مشہور قول ہے:

”إذا رأيت الرجل ينتقص أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق وذلك أن الرسول الله ﷺ حق والقرآن حق وما جاء به حق وإنما أدى إلينا ذلك كله

(۱) مجمع الزوائد: ۱/۱۵۳

(۲) قواعد التحدیث للقاہی: ص ۲۰۰

(۳) فتح المغیض للعتاتی: ص ۳۵۰، تنقیح للعتاتی: ص ۲۶۱، فتح المغیض للسخاوی: ۱۰۰/۳

(۴) فتح المغیض للسخاوی: ۱۰۰/۳

(۵) نفس المصدر: ۹۷/۳

الصحابہ وهؤلاء يريدون أن يجرحوا شهودنا ليبطلوا الكتاب والسنة والجرح بهم أولى وهم زنادقة“ (۱)

یعنی ”اگر تم کسی شخص کو اصحاب رسول اللہ ﷺ کی تنقیص کرتے دیکھو تو جان لو کہ وہ زندیق ہے۔ یہ اس لئے کہ اگر رسول اکرم ﷺ، قرآن مجید اور جو کچھ آپ پر نازل ہوا وہ سب چیزیں حق ہیں تو وہ ہمیں انہیں صحابہ کے ذریعہ پہنچی ہیں۔ دراصل یہ لوگ ہمارے شہود پر جرح کرنا چاہتے ہیں تاکہ کتاب و سنت کو باطل کر دیں، پس ان پر جرح کرنا اولیٰ ہے اور وہ سب زندیق ہیں۔“

۳۶۔ شاہ عبدالعزیز اپنے والد شاہ ولی اللہ سے نقل کرتے ہیں:

”لقد تتبعنا سيرة الصحابة كلهم حتى من دخل منهم في الفتن والمشاجرات فوجدناهم يعتقدون الكذب على النبي ﷺ أشد الذنوب ويحترزون عنه غاية الاحتراز كما لا يخفى على أهل السير“ (۲)

یعنی ”ہم نے تمام صحابہ کرام کے حالات اور ان کی سیرت پر غور و تنقیح کیا حتیٰ کہ ان صحابیوں کے حالات کو بھی دیکھا جو باہمی مشاجرات و فتن میں شریک تھے، پس ہم نے ان تمام صحابہ کو اس حال میں پایا کہ وہ کذب علی النبی ﷺ کو سب سے بڑا گناہ تصور کرتے تھے اور عمد کذب سے بیحد اجتناب کرتے تھے، جیسا کہ اہل السیر سے مخفی نہیں ہے۔“

۳۷۔ علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام اپنی مسلمہ عدالت کے سبب کبھی اسناد میں زیر بحث نہیں آتے کیونکہ تمام صحابہ علی الاطلاق عدول ہیں، فتن اور باہمی جنگوں میں شریک ہونے والے صحابہ بھی عدول ہیں، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: ﴿وَكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ یعنی ”عدول“۔ آں رحمہ اللہ کے اس موقع پر الفاظ یہ ہیں:

”وأما الصحابي فإنه وإن كان من رجال الإسناد إلا أن المحدثين لم يعدوه منه لأن كلهم عدول على الإطلاق من خالط الفتن وغيرهم لقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا“ (۳)

(۱) الکفایۃ فی علم الرجال للعلی نقی: ج ۹، الإصابۃ فی تمییز الصحابۃ لابن حجر: ۱/۱۸، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۹۳

(۲) تآویذ عری: ۱/۲۰، ظفر اللکوی: ۳/۳۱۳

(۳) ظفر اللکوی: ۱/۱۴۱

۳۸- ملا طاهر پٹنی فرماتے ہیں:

”ثم إنهم كلهم عدول كبيرهم وصغيرهم من لابس الفتن وغيرهم بالإجماع“۔ (۱)
یعنی ”تمام صحابہ کرام، ان کے چھوٹے اور بڑے فتن میں شریک ہونے والے اور ان کے سوا سب کے سب بالاجماع عدول ہیں۔“

۳۹- ابولبابہ حسین اپنے رسالہ میں لکھتے ہیں:

”وقد أجمع سلف الأمة وجماهير الخلف على تعديل جميع الصحابة ومن لابس الفتن منهم“۔ (۲)

یعنی ”اسلاف امت اور جمہور اخلاف کا تمام صحابہ کرام کی تعديل پر اجماع ہے حتیٰ کہ جو باہمی مشاجرات و فتن میں ملوث ہوئے وہ بھی عدول ہیں۔“
۴۰- ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

”تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم عادل ہیں خواہ وہ فتن میں ملوث ہوئے ہوں یا نہیں، اس پر معتبر علماء کا اجماع ہے اور ان کی عدالت کا مفہوم یہ ہے کہ انہوں نے روایت میں دانستہ کذب کے ارتکاب سے احتراز و اجتناب کیا ہے اور کسی بھی ایسی غلطی کے مرتکب نہیں ہوئے جو ان سے روایت لینے میں مانع ہو۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صحابہ کرام سے کسی قسم کی بحث عدالت کے بغیر ہر قسم کی روایت لی جائیگی۔ ان میں سے جو صحابہ فتن میں ملوث ہوئے ہیں ان کے معاملہ کو ایسے اجتہاد پر محمول کیا جائے گا جس میں ان کے لئے بہر حال اجر موجود ہے تاکہ ان کے ساتھ ہمارا حسن ظن قائم رہے، اس لئے کہ ان کی حیثیت حاملین شریعت کی ہے اور ان کے زمانہ کو خیر القرون فرمایا گیا ہے۔“ (۳)

”صحابہ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے“ کے زیر عنوان جناب اصلاحی صاحب بھی فرماتے ہیں:

”صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس عظمت و اہمیت کے سبب سے نبی ﷺ کے علم و عمل کی روایت کے باب میں محدثین نے ان کو یہ درجہ دیا کہ ان کو جرح و تعديل سے بالاتر قرار دیا۔ ان کے باب میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ ”الصحابة كلهم عدول“ صحابہ بلا استثناء سب جرح سے بالاتر ہیں۔ ایک روایت کے رد و قبول

(۱) مجمع البحار للفتنی ۵۴۳/۳

(۲) الجرح والتعديل لابن أبي حاتم: ص ۷۴

(۳) تیسیر مصطلح الحديث للطحان: ص ۱۹۸-۱۹۹

کے لئے دوسرے تمام راویوں کے خیر و شر کی تحقیق کی جائے گی اور صرف تحقیق کے بعد ہی ان کی روایت قبول ہوگی، لیکن صحابیؓ اس طرح کی تحقیق سے بالاتر ہوں گے۔“ (۱)

لیکن جمہور امت کے اس اجماعی فیصلہ کے خلاف بعض اہل بدعت (بالخصوص معتزلہ) کے متعلق مشہور

ہے کہ:

”وذهب المعتزلة إلى تفسيق من قاتل علي بن أبي طالب منهم“۔ (۲) (یعنی ”معتزلہ ان صحابہ کی تفسیق کے قائل ہیں جو حضرت علی ابن ابی طالبؓ کے قاتلوں میں سے تھے۔“) وقيل يرد الداخلون في الفتن كلهم لأن أحد الفريقين فاسق من غير تعيين“۔ (۳) (یعنی ”بعض لوگ کہتے ہیں کہ فتن میں ملوث ہونے والے تمام صحابہ کو رد کیا جائے گا کیونکہ (ان کے نزدیک) فریقین میں سے بلا تعین ایک گروہ ضرور فاسق ہے۔“)

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں: ”ایک اور قول ہے: ”إنهم عدول إلى وقوع الفتن فأما بعد ذلك فلا بد من البحث عن ليس ظاهر العدالة“۔ (۴)

(یعنی ”صحابہ کرام فتن کے واقع ہونے سے قبل تک عدول تھے لیکن فتن کے ظہور کے بعد جو ظاہر عدالت صحابی نہ ہوں ان پر بحث ضروری ہے۔“) علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: ”وذهب طائفة من أهل البدع إلى أن حال الصحابة كانت مرضية إلى وقت الحروب التي ظهرت بينهم“ (۵) از علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں: ”آمدی اور ابن الحاجب نے ایک قول اس طرح نقل کیا ہے: ”إنهم كغيرهم في لزوم البحث عن عدالتهم مطلقا“ (۶) (یعنی ”عدالت کے متعلق بحث کے لزوم میں صحابہ کرام بھی مطلقاً دوسرے تمام لوگوں کی طرح ہی ہیں)۔ لیکن علامہ جلال الدین سیوطیؒ اس طرح کے چند خلاف اجماع اقوال نقل کرنے کے بعد نہایت فیصلہ کن انداز میں ان اقوال کی تعلیل فرماتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وهذا كله ليس بصواب“ (۷) (یعنی ”یہ تمام چیزیں غیر صحیح ہیں۔“)

☆☆☆

(۱) مبادی تدریج حدیث لہذا صلاحي: ج ۸، ص ۷۸

(۲) التقييد والايضاح للعراقي: ج ۲، ص ۲۶۱

(۳) فتح المغيب للعراقي: ج ۳، ص ۳۵۰، تدریب الراوی للسيوطی: ۲/۲۱۳

(۴) نفس مصدر: ج ۲، ص ۲۶۱

(۵) الكفاية للخطيب: ج ۳، ص ۳۹

(۶) فتح المغيب للسخاوي: ج ۴، ص ۹۷، منتهي الوصول والاثر: ج ۸، ص ۸۰، بيان المختصر: ج ۱، ص ۷۱۳، المحصفى للعراقي: ج ۱، ص ۶۳، الكفاية للخطيب: ج ۳، ص ۳۹، السودة: ج ۲، ص ۲۹۲، احكام القصول: ج ۳، ص ۳۷۳-۳۷۵، روضة الناظر: ج ۶، ص ۶۰، التقييد والايضاح للعراقي: ج ۲، ص ۲۶۱-۲۶۲، فتح المغيب للعراقي: ج ۳، ص ۳۵۰، الاحكام للآمدی: ج ۲، ص ۱۲۸، المبع: ج ۵، ص ۵۱، شرح المبع: ج ۴، ص ۶۳۳-۶۳۸، المنحول: ج ۶، ص ۶۲۶، تدریب الراوی للسيوطی: ۲/۲۱۳

(۷) تدریب الراوی للسيوطی: ۲/۲۱۳

مختصر کوائف و احوال صحابہؓ

سبقت اسلام کے اعتبار سے چند اصحاب رسول اللہ

اس بارے میں اصحاب سیر و تاریخ کے مابین بہت اختلاف پایا جاتا ہے کہ مردوں میں سب سے پہلے اسلام کون لایا تھا، مگر عورتوں کے متعلق تو سب کا اتفاق ہے کہ ام المومنین حضرت خدیجہؓ پہلی مومنہ تھیں۔ ثعلبیؒ نے تو اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ مشہور مورخ ابن اسحاقؒ فرماتے ہیں:

”سب سے پہلے ایمان لانے والی ہستی حضرت خدیجہؓ تھیں، پھر حضرت علیؓ نے دس سال کی عمر میں اسلام قبول کیا پھر ان کے بعد حضرت زیدؓ، پھر حضرت ابوبکر صدیقؓ ایمان لائے اور اپنے اسلام کا اعلان کیا۔ پھر اللہ تعالیٰ سے دعاء فرمائی، چنانچہ آپؐ کی دعاء سے حضرت عثمانؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت طلحہؓ نے اسلام قبول کیا۔

یہ وہ آٹھ افراد ہیں جنہوں نے اسلام قبول کرنے میں دوسرے تمام انسانوں کے مقابلہ میں سبقت کی ہے۔“ (۱)

جبکہ ابوالحسن مسعودیؒ نے بعض لوگوں سے حضرت بلالؓ کا اسلام قبول کرنے والوں میں اولین شخص ہونا نقل کیا ہے۔ (۲) مسعودیؒ ہی نے بعض دوسرے لوگوں سے حضرت خباب بن الارتؓ کو بھی اسلام قبول کرنے والوں میں پہلا شخص بیان کیا ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اپنے اسلام کو ظاہر کرنے والے وہ پہلے شخص تھے۔ (۳)، لیکن بقول باوردیؒ: ”بسنده صحیح مروی ایک مرسل حدیث کی روشنی میں حضرت خباب بن الارتؓ اولین چھ اسلام قبول کرنے والے اشخاص میں سے چھٹے تھے۔“ (۴) حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ”اہل سیر کے نزدیک معروف ہے کہ حضرت زید بن حارثہؓ نے حضرت ابوبکرؓ سے قبل اسلام قبول کیا تھا۔“ (۵) حافظ ابن الصلاحؒ بھی فرماتے ہیں کہ: ”بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس پہلے شخص نے اسلام قبول کیا وہ زید بن حارثہؓ

(۱) السیر والمغازی لابن اسحاق: ص ۱۳۹-۱۴۰، سیرۃ ابن ہشام: ۱/ ۲۵۷، ۲۶۲، ۲۶۶، ۲۶۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/ ۱۲۶، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۷

(۲) شرح مسلم للحدادی: ۶/ ۱۱۵، تدریب الراوی: ۲/ ۲۲۸

(۳) الاستیعاب: ۲/ ۴۳۷، اسد الغابۃ: ۲/ ۱۱۵، الاصابۃ: ۱/ ۳۱۶، تہذیب التجذیب: ۳/ ۱۳۳، سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۳۲۳، تدریب الراوی: ۲/ ۲۸۸

(۴) التعمید للطنطاوی: ۳/ ۶۲، اُحلیۃ لابی نعیم: ۱/ ۱۴۳، الحاکم: ۳/ ۳۸۲ (۵) التعمید والایضاح: ص ۲۶۶

تھے۔“ (۱) جبکہ بعض دوسری روایات کی روشنی میں حضرت خالد بن سعید بن العاص کو بھی اسلام قبول کرنے والا پہلا شخص بتایا جاتا ہے۔ (۲) لیکن حافظ عراقی فرماتے ہیں: ”وینبغی أن يقال إن أول من آمن من الرجال ورقة بن نوفل لما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة في قصة بدء الوحي ونزول ﴿اقرأ باسم ربك﴾“ (۳) یعنی ”یہ کہنا چاہیے کہ مردوں میں پہلا جو شخص ایمان لایا وہ ورقہ بن نوفل تھا جیسا کہ صحیحین میں حضرت عائشہ کی حدیث در ضمن قصہ ابتدائے وحی و نزول ”اقرأ باسم ربك“ سے ثابت ہے۔“..... اس قدر اختلاف رائے کے باوجود اس بارے میں امام حاکم اجماع نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”مجھے علم نہیں کہ اصحاب التواریخ کا اس بارے میں کوئی اختلاف ہو۔ ایک جماعت کے نزدیک عمرو بن عبسہ کی حدیث کے پیش نظر صحیح تر بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ بالغ مردوں میں وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا۔“ (۴)

لیکن حافظ ابن الصلاح، امام حاکم کے اجماع کے اس دعویٰ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”واستنکر هذا من الحاكم“ اسی طرح حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں: ”إن دعوى إجماع التواریخ على ذلك ليس بجيد“۔

امام ابن قیمیہ بیان کرتے ہیں کہ: ”امام اسحاق بن راہویہ نے اس بارے میں تمام اختلافات نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے:

”عورتوں میں اسلام لانے والی پہلی خاتون حضرت خدیجہ تھیں، مردوں میں اسلام لانے والے پہلے مرد حضرت ابوبکر تھے، موالیٰ میں اسلام قبول کرنے والے حضرت زید اور بچوں میں اسلام قبول کرنے والے حضرت علی تھے۔“ (۵)

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح ۲۶۶

(۲) تاریخ دمشق ۵/۳۳۹، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۵۲، الاستیعاب ۱/۳۲۱، الطبقات الکبریٰ لابن سعد ۳/۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، الإصابۃ:

۱/۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵

امام ابو حنیفہؒ بھی فرمایا کرتے تھے کہ:

”پہلے مرد جنہوں نے اسلام قبول کیا حضرت ابو بکرؓ تھے، عورتوں میں سے پہلی خاتون حضرت خدیجہؓ اور

بچوں میں سے حضرت علیؓ تھے۔“ (۱)

اس بارے میں جو اختلاف ہے اس کے مابین حافظ ابن عبدالبرؒ نے یوں تطبیق دینے کی کوشش کی ہے:

”یہ بات درست ہے کہ حضرت ابو بکرؓ نے اپنے اسلام کا اظہار سب سے پہلے کیا تھا، پھر محمد بن کعب

القرظی سے روایت کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اپنے اسلام کو اپنے والد ابوطالب سے مخفی رکھا تھا جبکہ

حضرت ابو بکرؓ اپنے اسلام کا اعلان کر چکے تھے، اس وجہ سے لوگوں کو اس بارے میں اشتباہ ہوا ہے۔“ (۲)

لیکن اس بارے میں زیادہ درست اور رائج تر بات وہ ہے جو کہ حافظ ابن الصلاحؒ نے یوں بیان

فرمائی ہے:

”آزاد مردوں میں حضرت ابو بکر صدیقؓ، بچوں میں حضرت علیؓ، عورتوں میں ام المؤمنین حضرت خدیجہ

بنت خویلد، آزاد شدہ غلاموں میں حضرت زید بن حارثہ اور غلاموں میں حضرت بلال بن رباحؓ تھے۔“ (۳)

لیکن حافظ عراقیؒ کے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ:

”حضرت علیؓ پہلے مرد تھے جنہوں نے اسلام قبول کیا تھا، یہ اکثر صحابہ مثلاً ابوذر، سلمان فارسی، خباب بن

الارث، خزیمہ بن ثابت، زید بن ارقم، ابویوب انصاری، مقداد بن الاسود، یعلیٰ بن مرہ، جابر بن عبد اللہ، ابوسعید

الخدیری، انس بن مالک اور عفیف الکندی وغیرہم رضی اللہ عنہم کا قول ہے۔“ (۴)

ابن خالویہ کا قول ہے کہ:

”حضرت خدیجہ کے بعد اسلام قبول کرنے والی دوسری خاتون لبابہ بنت الحارث، زوجہ عباس

تھیں۔“ (۵)

کثرت سے احادیث روایت کرنے والے صحابہ:

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ: ”رسول اللہ ﷺ سے بکثرت احادیث روایت کرنے والے صحابہ

(۱) البدایہ والنہایہ لابن کثیر: ۲/۳۹، فتح المغیث للسحاوی: ۴/۱۲۶، تذریب الراوی: ۲/۲۲۸، فتح الباقی: ۳/۳۳

(۲) فتح المغیث للعراقی: ۳/۳۵۸، التقدید والإيضاح: ۲/۲۶۹، فتح المغیث للسحاوی: ۴/۱۲۵، تذریب الراوی: ۲/۲۲۷

(۳) مقدمہ ابن الصلاح: ۲/۲۶۹، تقریب النوادی مع تذریب: ۲/۲۲۸، الإرشاد للنوادی: ۲/۴۹۲، فتح المغیث للعراقی: ۳/۳۵۸-۳۵۹، فتح

المغیث للسحاوی: ۴/۱۲۶، الکتاب الجامع مع الجواهر المعیة: ۲/۳۱۱

(۴) تذریب الراوی: ۲/۲۲۸

(۵) التقدید والإيضاح: ۲/۲۶۹

چھ (۶) ہیں۔ ان مکثرین میں وہ صحابہ کرام شامل ہیں جن سے مروی احادیث کی تعداد ایک ہزار سے زیادہ ہے، ان کے اسماء گرامی حسب ذیل ہیں:

۱- حضرت ابو ہریرہ: جن سے ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں۔ امام شافعیؒ کا قول ہے کہ: ”حضرت ابو ہریرہؓ نبی ﷺ سے حدیث روایت کرنے والے صحابہ میں سب سے زیادہ حافظ حدیث تھے۔ تقریباً آٹھ صد (۸۰۰) یا اس سے زیادہ صحابہ کرام نے آپ سے روایت کی ہے۔ (۱) شیخین میں سے صرف امام بخاریؒ نے آپ کی ۱۳۹۰ اور امام مسلمؒ نے ۱۸۹ روایات لی ہیں جن میں سے ۳۲۵ متفق علیہ ہیں۔۔

۲- حضرت عبداللہ بن عمرؓ: جن سے ۲۶۳۰ احادیث مروی ہیں۔

۳- حضرت انس بن مالکؓ: جن سے ۲۲۸۶ احادیث مروی ہیں۔

۴- حضرت عائشہ صدیقہؓ: جن سے ۲۲۱۰ احادیث مروی ہیں۔

۵- حضرت عبداللہ بن عباسؓ: جن سے ۱۶۶۰ احادیث مروی ہیں۔

۶- حضرت جابر بن عبداللہؓ: جن سے ۱۵۴۰ احادیث مروی ہیں۔ (۲)

لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ نے اور ان کی اتباع میں حافظ ابن کثیرؒ نے بکثرت روایت کرنے والے ان صحابیوں کی فہرست میں ساتویں صحابی، حضرت ابوسعید الخدریؓ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ آپؓ سے ۱۱۷۰ احادیث مروی ہیں۔ (۳) علامہ برہان الدین حلبیؒ نے بھی حضرت ابوسعید الخدریؓ کو مکثرین صحابہ میں ساتویں نمبر پر شمار کیا ہے۔ امام ابن کثیرؒ نے تو حضرت ابن مسعود اور ابن عمر بن العاص رضی اللہ عنہما کو بھی مکثرین صحابہ میں شمار کیا ہے حالانکہ ان کی مرویات کی مجموعی تعداد ہزار احادیث سے کم (یعنی بالترتیب ۸۴۸، اور ۷۰۰) ہے۔ (۴)

سب سے زیادہ فتاویٰ دینے والے صحابہ

مسروق بن الابدع کا قول ہے کہ: ”میں نے پایا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب کے علم کی انتہا چھ

(۱) الکتاب الجامع مع الجواہر المعیہ: ۴/۲۱۲

(۲) فتح المغیث للعرافی: ص ۳۵۰، فتح المغیث للسکاوی: ۴/۱۰۲، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۱، تدریب الراوی: ۲/۲۱۶-۲۱۸، الکتاب الجامع مع

الجواہر المعیہ للعرافی: ۲/۴۱۱

(۳) فتح المغیث للعرافی: ص ۳۵۰، فتح المغیث للسکاوی: ۴/۱۰۲، علوم الحدیث: ص ۲۶۵-۲۶۶، اختصار علوم الحدیث ص ۱۸۵، ۱۸۸، شرح مسلم

للنووی: ۱/۶۷، شرح المصنوع: ۱/۳۰۳، الإرشاد للعلوی: ۲/۳۸۳-۳۸۵، تلخیص لعلوم أهل الآثار: ص ۱۸۳، مقدمہ فی بن محمد: ص ۷۹، ۸۰، الإصابۃ:

۴/۲۰۴-۲۰۵، الفصل: ۴/۱۳۸، تدریب الراوی: ۲/۲۱۸

(۴) فتح المغیث للسکاوی: ۴/۱۰۲-۱۰۳

پر ہوئی ہے یعنی حضرت ابوالدرداء، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابی بن کعب، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت ابن مسعود اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ اصحاب رسول کے علم کی انتہا حضرت علی اور عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما پر ہوئی ہے۔“ (۱)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

سب سے زیادہ فتاویٰ دینے والے صحابہ، سات ہیں: حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت ابن عمر، حضرت ابن عباس، حضرت زید بن ثابت، حضرت عائشہ۔ امام ابن حزمؒ کا قول ہے کہ اگر ان صحابہ میں سے ہر صحابی کے فتاویٰ علیحدہ علیحدہ جمع کئے جائیں تو ضخیم جلدوں میں سائیں گے۔ درحقیقت حضرت ابن عباسؓ تمام صحابہ میں علی الاطلاق سب سے زیادہ فتاویٰ دینے والے صحابی تھے، حتیٰ کہ کبار صحابہ آپ کی طرف فتاویٰ کے لئے رجوع کیا کرتے تھے۔“ (۲)

امام ابن حزمؒ مزید فرماتے ہیں

”ان سات مکمل مفتیان صحابہ کے بعد بیس ایسے صحابہ آتے ہیں کہ اگر ان میں سے ہر صحابی کے فتاویٰ علیحدہ علیحدہ جمع کئے جائیں تو چھوٹے چھوٹے اجزاء تیار ہو سکتے ہیں۔ یہ صحابہ: ابوبکر، عثمان، ابوموسیٰ، معاذ، سعد بن ابی وقاص، ابوبھریرہ، انس، عبد اللہ بن عمرو بن العاص، سلمان، جابر، ابوسعید، طلحہ، زبیر، عبد الرحمن بن عوف، عمران بن حصین، ابوبکرہ، عبادہ بن الصامت، معاویہ، ابن الزبیر اور ام سلمہ ہیں۔ ان کے بعد ایک سو بیس ایسے صحابہ ہیں کہ جن سے بہت قلیل مقدار میں یعنی ایک دو، یا تین فتاویٰ ہی منقول ہیں۔ یہ صحابہ: ابی بن کعب، ابو الدرداء، ابوطحہ، مقداد وغیرہم ہیں..... اگر ان تمام صحابہ کے فتاویٰ کو یکجا جمع کیا جائے تو ایک چھوٹے حجم کا مجموعہ تیار ہو سکے گا۔“ (۳)

عبادہ کون صحابہ ہیں؟

’عبادہ‘ سے مراد فی الحقیقت وہ صحابہ ہیں جن کے اسماء گرامی عبد اللہ ہیں، ان کی تعداد بقول حافظ ابن الصلاحؒ ونووی رحمہما اللہ ۲۲۰، بقول ابن فتحونؒ وحافظ عراقیؒ رحمہما اللہ تقریباً تین صد تک اور بقول امام سخاویؒ اس

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۲-۲۶۳، تقریب النوادی مع تدریب: ۲/۲۱۸، فتح المغنی للعراقی: ص ۳۵۲، فتح المغنی للسکاوی: ۱۰۶/۳

(۲) فتح المغنی للسکاوی: ۱۰۳/۳، فتح المغنی للعراقی: ۳۵۰، الاحکام لابن حزم: ۵/۹۲، الارشاد للعلوی: ۲/۴۸۵، علوم الحدیث: ص ۲۶۶، الإصابۃ لابن حجر: ۲۲/۱، اعلام الموقعین لابن قیم: ۱/۱۲، الکتاب الجامع مع الجواہر المہدیۃ: ۳/۴۱۳-۴۱۵، تدریب الراوی: ۲/۲۱۹

(۳) الاحکام لابن حزم: ۵/۹۲-۹۳، جامع السیرۃ لابن حزم: ۳۱۹-۳۲۳، فتح المغنی للسکاوی: ۱۰۳/۳، الإصابۃ لابن حجر: ۲۲/۱، کتاب الجامع مع الجواہر المہدیۃ: ۲/۴۱۵-۴۱۷، اعلام الموقعین: ۱/۱۲-۱۳، تدریب الراوی: ۲/۲۱۹

سے بھی بہت زیادہ ہے۔ (۱) لیکن کتب حدیث میں 'عبادلہ' سے مراد مندرجہ ذیل چار صحابی لئے جاتے ہیں:

۱- عبداللہ بن عمر

۲- عبداللہ بن عباس

۳- عبداللہ بن الزبیر

۴- عبداللہ بن عمرو بن العاص

یہ سب صحابہ ایک عرصہ دراز تک بقید حیات رہے، لوگ بکثرت ان کی طرف رجوع کرتے اور ان کے علم سے مستفید ہوتے تھے۔ جب کسی معاملہ میں یہ چاروں صحابی متفق ہوں تو کہا جاتا ہے کہ "یہ عبادلہ کا قول ہے"۔ (۲)

منقول ہے کہ: "کسی شخص نے امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ عبادلہ کون ہیں؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن زبیر اور عبداللہ بن عمرو۔ سائل نے پھر پوچھا کہ ابن مسعود کہاں ہیں؟ آپ نے فرمایا: نہیں، وہ عبادلہ میں نہیں ہیں۔" امام بیہقیؒ فرماتے ہیں کہ: "امام احمدؒ نے یہ اس وجہ سے فرمایا کہ عبداللہ بن مسعود بہت پہلے ہی وفات پا چکے تھے جبکہ مذکورہ لوگ ان کے بہت بعد تک بقید حیات رہے الخ"۔ (۳)

امام نوویؒ نے بھی "تقریب" میں "لیس ابن مسعود منہم" لکھ کر حضرت ابن مسعودؓ کے 'عبادلہ' میں شامل ہونے کی نفی فرمائی ہے۔ (۴)

محمد شین کی اس رائے کے برخلاف صاحب "الصحاب" الجوهری نے 'عبادلہ' کی تعداد چار کے بجائے تین بیان کی ہے اور مادہ 'عبد' کے تحت ابن عمر اور ابن عباس کے ساتھ ابن الزبیر کے بجائے ابن مسعود کا ذکر کیا ہے۔ (۵) علامہ رافعیؒ نے "شرح الکبیر" (الذیات) میں، زخشری نے "المفصل" (۶) میں، اور حنفیہ میں سے شارح البزوی العلاء عبدالعزیز البخاریؒ نے بھی اسی طرح ابن الزبیرؓ کو ابن عمر اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھ شمار کیا ہے۔

علامہ عبدالعزیز البخاریؒ "التحقیق" میں فرماتے ہیں:

(۱) فتح المغیب للعراقی: ص ۳۵۱، فتح المغیب للسخاوی: ۱۰۵/۴، التقیید والایضاح للعراقی: ص ۲۶۲، المعتمر ص ۲۵۶، تہذیب الاسماء: ۱/۱ ص ۲۶۷،

الاستیعاب: ۳/۸۶۵، ۱۰۰۴، علوم الحدیث: ص ۲۶۶، اختصار علوم الحدیث: ۱۸۹، ۱۸۸

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۱، فتح المغیب للسخاوی: ۱۰۵-۱۰۴/۴، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۵۱، تہذیب الراوی: ۲/۲۱۹-۲۲۰

(۳) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۱، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۵۱

(۴) تقریب النوادی مع تہذیب: ۲/۲۱۹

(۵) الصحاح للجوهری: ۲/۵۰۵، ۲۵۶۰، تاج العروس: ۸/۳۴۲-۳۴۳، لسان العرب: ۳/۲۷۹، القاموس المحیط: ۱/۳۱۲

(۶) المفصل للزخشری: ص ۹، شرح المفصل: ۱/۴۰

”محدثین کے نزدیک عبادلہ میں ابن مسعود کے بجائے ابن الزبیر شامل ہیں لیکن ابن مسعود کو شمار کرنے والوں میں ابوالحسن ابن ابی الربیع القرشی، قاسم التیمی (کہ جنہوں نے اپنے ”نوائد“ سفر میں تذکرہ کیا ہے) اور متاخرین میں سے ابن ہشام بھی ہیں جنہوں نے ”التوضیح“ میں ابن مسعود کو ابن الزبیر کے مقام پر عبادلہ میں شمار کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اس کی دلیل ”الہدایہ“ کی یہ عبارت ہے: ”قال العبادلة وابن الزبير أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة“ یہاں ابن الزبیر کو عبادلہ کے ساتھ معطوف کیا گیا ہے، لیکن محدثین وغیرہ کے نزدیک معتد اور مشہور چیز اول الذکر ہی ہے یعنی ابن مسعود کے بجائے ابن الزبیر کا عبادلہ میں شامل ہونا۔“ (۱)

مزید تفصیل کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

صحابہ کرام کی تعداد

صحابہ کرام کی صحیح اور قطعی اعداد و شمار کسی کو علم نہیں ہے، لیکن بعض محققین کے اقوال سے مستفاد ہوتا ہے کہ صحابہ کی تعداد ایک لاکھ سے تجاوز تھی۔ ان اقوال میں سب سے زیادہ مشہور قول امام ابو زرہؒ کا ہے، جو کہ اس طرح منقول ہے:

”رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت صحابہ و صحابیات کی مجموعی تعداد ایک لاکھ چودہ ہزار تھی کہ جن کو آپؐ کی رؤیت و سماع کا شرف حاصل تھا الخ۔“ (۳)

طبقات صحابہ

طبقات صحابہ کی تعداد میں محققین کا اختلاف ہے۔ (۴) بعض لوگ۔۔۔ سبقت فی الاسلام یا ہجرت یا فضیلت والے مقامات میں ان کی حاضری کے اعتبار سے ان کو مختلف طبقات میں رکھتے ہیں۔ (۵) چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”لا خفاء فی رجحان رتبة من لازمه ﷺ وقاتل معه أو قتل تحت رأيته على من

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ۱۰۵/۳

(۲) فتح المغیب لل عراقی: ص ۳۵۰-۳۵۱، التقیید والایضاح: ص ۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/۲۱۹-۲۲۰، الہدایہ للرفعیانی: ۱/۲۳۳، فتح القدیر: ۱/۵۱۲، التقریر والتخیر: ۲/۲۵۰، الکتاب الجامع مع الجواهر المہدیہ للقرشی: ۳/۳۱۳، أوضح المسالک: ۱/۱۸۴

(۳) الاستیعاب: ۱/۹، مقدمہ ابن الصلاح: ۲۶۳، التقیید والایضاح: ص ۲۶۳-۲۶۴، فتح المغیب لل عراقی: ص ۳۵۳، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۰۹، الإصابۃ لابن حجر: ۱/۱۲، الکتاب الجامع مع الجواهر المہدیہ: ۲/۳۱۳، تقریب مع تدریب الراوی: ۲/۲۲۰

(۴) الارشاد للذہبی: ۲/۳۸۷، علوم الحدیث للحم: ص ۳۰، ۳۶، ۳۶، فتح المغیب لل عراقی: ص ۳۵۳

(۵) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۴، فتح المغیب لل عراقی: ص ۳۵۳، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۱۱

لم یلازمہ او لم یحضر معہ مشہدا و علی من کلمہ یسیرا او ما شاہ قلیلا او رآہ علی بعد اوفی حال الطفولية۔ (۱)

یعنی ”اس میں کوئی خفاء نہیں کہ جو صحابی آپؐ سے وابستہ رہا ہو اور آپ کے جمیش میں شریک ہوا ہو یا آپ کے زیر علم شہید ہوا ہو بلاشبہ اس کا مقام اس صحابی سے بلند ہے جس کو آپؐ سے وابستگی نصیب نہیں ہوئی یا آپ کے ساتھ شریک معرکہ نہیں ہوا یا بہت کم گفتگو اور ساتھ چلنا نصیب ہوا یا آپ کو دور سے دیکھا یا بچپن میں دیکھا۔“

یعنی تفاوت درجات کے لحاظ سے ان میں بڑا فرق ہے، اگرچہ شرف صحبت کے اعتبار سے سب یکساں ہیں۔ صحابہ کرام کے اسی تفاوت درجات کے پیش نظر ابن سعد رحمہ اللہ نے ان کو پانچ طبقات میں، امام ابن العربیؒ نے آٹھ طبقات میں اور امام حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوریؒ نے بارہ طبقات میں تقسیم کیا ہے (۲)۔ ابن سعد کے بیان کردہ پانچ طبقات حسب ذیل ہیں:

”اول: بدری صحابی، دوم: وہ لوگ جنہوں نے اسلام لانے میں سبقت کی اور ان میں سے اکثر نے حبشہ ہجرت کی، سوم: وہ لوگ جو غزوہ خندق کے موقع پر شریک غزوہ تھے، چہارم: جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے اور پنجم: وہ بچے جو کسی غزوہ میں شریک نہیں ہو سکے۔“ (۳)

صحابہ کرام کے بارہ طبقات حسب تقسیم امام حاکم مندرجہ ذیل ہیں:

”۱- جو مکہ میں قبل ہجرت مسلمان ہوئے (مثلاً خلفائے اربعہ)، ۲- اصحاب دار الندوہ، ۳- مہاجرین جو (جوامہ رجسہ نبویؐ میں ہوئی تھی)، ۴- اصحاب العقبتہ الاولیٰ، ۵- اصحاب العقبتہ الثانیہ (جن میں اکثر انصار تھے)، ۶- اول مہاجرین جو مدینہ ہجرت کر کے نبی ﷺ سے اس وقت آئے تھے جب کہ آپؐ قباء ہی میں تھے، مدینہ منورہ میں داخل نہیں ہوئے تھے، ۷- اہل بدر، ۸- وہ مہاجرین جو غزوہ بدر اور صلح حدیبیہ کے دوران مدینہ پہنچے، ۹- اہل بیعت رضوان، ۱۰- وہ مہاجرین جو صلح حدیبیہ اور فتح مکہ کے دوران مدینہ منورہ پہنچے (مثلاً خالد بن ولید اور عمرو بن العاص)، ۱۱- جو فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، اور ۱۲- وہ بچے جنہوں نے فتح مکہ یا حجتہ الوداع وغیرہ کے موقع پر نبی ﷺ کو دیکھا تھا۔“ (۴)

(۱) شرح نخبہ الفکر: ص ۲۸، قواعد التحدیث للقاہی: ص ۲۰۰، علوم الحدیث لکھنوی: ص ۲۵۰

(۲) الاحکام لابن العربی: ۱۰۰۲/۲

(۳) الجامع للخطیب: ۲۹۲/۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳-۳۵۴، فتح المغیث للسخاوی: ۱۱۲/۴، تدریب الراوی: ۲۲۱/۲، اختصار علوم

الحدیث: ص ۱۸۳، ۱۸۴

(۴) معرقہ علوم الحدیث للحاکم: ص ۲۹-۳۱، ۶۲۸، فتح المغیث للسخاوی: ۱۱۱-۱۱۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۳۵۳-۳۵۴، تدریب الراوی: ۲۲۱/۲-

۲۲۲، علوم الحدیث لکھنوی: ص ۲۵۱-۲۵۲

صحابہ کرامؓ میں سب سے افضل کون ہے؟

ابو منصور عبد القادر بغدادی التیمیؒ فرماتے ہیں:

”ہمارے اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ صحابہ کرامؓ میں سب سے افضل چاروں خلفاء ہیں، پھر عشرہ مبشرہ میں سے باقی چھ صحابی (یعنی حضرت طلحہ بن عبید اللہ، زبیر بن العوام، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبد الرحمن بن عوف اور ابو عبیدہ ابن الجراح رضی اللہ عنہم اجمعین)، پھر بدری صحابی، پھر غزوہ احد میں شریک ہونے والے صحابہ، پھر حدیبیہ کی بیعت رضوان میں شریک ہونے والے صحابہ، (پھر انصار میں سے جس کو العقبة الاولیٰ اور العقبة الثانیہ کا شرف حاصل ہوا یا جو مہاجرین و انصار میں سے السابقون الاولون میں سے تھے یا وہ جنہوں نے قبلتین کی طرف نماز پڑھی ہے، ان کو دوسروں پر ارضانی فضیلت حاصل ہے۔“ (۱)

واضح رہے کہ خلفائے اربعہ میں بھی باجماع اہلسنت حضرت ابو بکر صدیقؓ علی الاطلاق سب سے افضل ہیں، پھر حضرت عمر بن الخطابؓ کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ نے اس پر صحابہ و تابعین کا اجماع نقل کیا ہے۔ اسی طرح ابو العباس قرطبیؒ نے بھی شیخین کی تفصیل پر اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”اس بارے میں ائمہ سلف و خلف میں سے کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔“ پھر حضرت عثمانؓ بن عفان کی الفضیلت پر اکثر اہلسنت کا اتفاق ہے جیسا کہ امام خطابیؒ وغیرہ نے بیان کیا ہے لیکن بعض اہل کوفہ فضیلت کے اعتبار سے حضرت علیؓ بن ابی طالب کو حضرت عثمانؓ پر ترجیح دیتے ہیں، لیکن یہ ان تمام تفصیلات کا موقع نہیں ہے۔ تفصیل کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

آخری صحابی باعتبار عمر

رسول اللہ ﷺ نے اپنی وفات سے کچھ عرصہ قبل بعد نماز عشاء یہ پیش گوئی فرمائی تھی کہ آج رات جو شخص روئے زمین پر بحیات ہے، سو سال کے سرے پر وہ باقی نہ رہے گا۔ اس موقع پر آپ کے الفاظ مبارک یہ تھے:

”أرايتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة سنة لا يبقی ممن هو اليوم علی ظهر الأرض أحد۔“ (۳)

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۳، فتح المغیہ للسبکی: ۱۲۰/۴، تدریب الراوی: ۲۲۳-۲۲۴، الکتاب الجامع مع الجواهر المصنوع: ۳۱۲/۲، علوم الحدیث: ص ۲۶۹، تقریب النوادی مع تدریب: ۲۲۲/۲، شرح مسلم للنووی: ۱۵/۱۳۸، الراشد للنووی: ۲/۳۸۹، أصول الدین ثانی منصور التیمی: ص ۳۰۳، المسئل الروی: ص ۱۱۲، فتح المغیہ للعراقی: ص ۳۵۶

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۶۳، کتاب الجامع مع الجواهر المصنوع: ۳۱۱/۲، فتح المغیہ للعراقی: ص ۳۵۳-۳۵۶، فتح المغیہ للسبکی: ۱۱۲-۱۱۳، تدریب الراوی: ۲۲۳/۲، تقریب النوادی مع تدریب: ۲۲۲/۲، الاعتقاد للسیوطی: ص ۱۹۴

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۲۱۱، ۲/۴۵-۴۵ وغیرہ

آپؐ کی یہ پیش گوئی درست ثابت ہوئی۔ محدثین اور اصحاب تاریخ و سیر کا اتفاق ہے کہ باعتبار عمر وفات میں سب سے آخری صحابی علی الاطلاق حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ لیلیٰؓ تھے۔ آپؐ کی وفات مکہ مکرمہ میں ۱۰۰ھ میں ہوئی تھی، بعض نے اس سن وفات سے زیادہ یعنی ۱۰۲ھ، ۱۰۴ھ اور ۱۱۰ھ تک بھی بتایا ہے۔ (۱) ابوالطفیلؓ سے قبل وفات پانے والے صحابی حضرت محمود بن الربیعؓ تھے جن کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی تھی اور ان سے قبل حضرت انسؓ نے ۹۳ھ میں بمقام بصرہ وفات پائی تھی۔ (۲)

آخری صحابی باعتبار فضائل:

بدری انصاری صحابیوں میں آخری وفات پانے والے صحابی حضرت ابواسید مالک بن ربیعہ الساعدیؓ تھے، لیکن مدائنی اور ابوزکریا بن منندہ کا قول ہے کہ آخری انصاری بدری صحابی ابواسیدؓ تھے یا پھر ابوالیسر کعب بن عمرو، (۳) امام اسحاق اور ابن الجوزی کی تحقیق کے مطابق آخری بدری مہاجر صحابی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ تھے۔ عشرہ مبشرہ میں سے وفات پانے والے آخری صحابی بھی حضرت سعد بن ابی وقاصؓ ہی تھے۔ اصحاب بیعت رضوان میں سے آخری صحابی حضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ، قبیلین کی طرف نماز پڑھنے والے صحابیوں میں سے آخری صحابی حضرت عبداللہ بن بسرؓ، اصحاب عقبہ میں سے آخری صحابی بقول امام ابن الجوزی حضرت جابرؓ، مولیٰ رسول اللہ ﷺ میں سے آخری صحابی حضرت سفینہؓ، ازواج مطہرات میں سے آخری زوجہ بقول واقدی وغیرہ حضرت میمونہؓ تھیں، لیکن بروایت یونس عن شہاب آخری زوجہ مطہرہ ام سلمہؓ تھیں۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی اس قول کو درست بتایا ہے۔ (۴) صحیح مسلم (۵) کی روایت سے بھی اس کو تقویت ملتی ہے۔ (۶)

مقام صحابیت کی معرفت کا فائدہ

صحابہ کرام کی معرفت ایک فن جلیل ہے اور بہت عظیم فوائد کا حامل ہے۔ اس کے ذریعہ ”مرسل“ اور ”متصل“ احادیث کے درمیان امتیاز کیا جاسکتا ہے۔ (۷)

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۲۷۰، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۵۹، التہذیب والإيضاح: ص ۲۷۰، فتح المغیب للسخاوی: ۱۲۸/۳، الإصابۃ لابن حجر: ۱۱۳/۳، فتح الباری: ۵/۷، تدریب الراوی: ۲۱۸-۲۱۹

(۲) فتح المغیب للعراقی: ص ۳۵۹، التہذیب والإيضاح: ص ۲۷۲، تدریب الراوی: ۲۳۰/۲

(۳) الاستیعاب للقرطبی: ۱۳۵۲/۳، ۱۵۹۸، تہذیب الکمال: ۱۲۹۹/۳، تہذیب التہذیب: ۶/۱۰، الإصابۃ فی تمییز الصحابہ: ۳۲۲/۳

(۴) الإصابۃ لابن حجر: ۲۶۰/۳ (۵) صحیح مسلم: ۴/۱۰۰، ۲۲۰۸-۲۲۰۹

(۶) فتح المغیب للسخاوی: ۱۳۳/۳

(۷) الاستیعاب للقرطبی: ۸/۱، فتح المغیب للسخاوی: ۷۵/۳، تقریب النوادی مع تدریب: ۲۰۶/۲، مقدمہ تحتہ الاحوذی: ص ۱۳۹، المسالہ حاجہ

القاری للنوادی: ص ۱۰۳

حیات صحابہ پر چند معروف تصانیف

ائمہ حدیث نے معرفت صحابہ کی اہمیت اور علمی فوائد کے پیش نظر ابتداء ہی سے اس فن پر متعدد کتب تصنیف کی ہیں۔ ان ائمہ میں علی بن المدینی، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد البجستانی، مطین، ابوبکر بن ابی داؤد، عبدان، ابوعلی سعید بن عثمان بن السکن، ابوحفص عمر بن احمد المعروف بابن شہین (۳۸۵ھ)، ابومنصور الباہوردی، ابوحاتم ابن حبان (ایک جلد)، ابوالعباس الدغولی، ابونعیم الاصبہانی، ابوعبداللہ ابن مندہ، ابوعمر بن عبد البر، ابوالحسن محمد بن صالح الطبری، ابوالقاسم عبداللہ بن محمد البغوی، ابوالقاسم العثماني، ابوالحسن، ابن قانع، ابوالقاسم الطبرانی (۳۶۰ھ)، ابوجعفر العقلی محمد ابن عمرو بن موسیٰ الہکی، الأزرق، الدولابی، العز ابوالحسن علی بن محمد الجزری ابن الاثیر، ابواحمد العسکری، ابوالقاسم عبدالصمد بن سعید الحمصی، محمد بن الربیع الحیمزی، ابومحمد عبداللہ بن علی ابن الجارود، الحافظ عبدالغنی بن عبد الواحد المقدسی، خلیفہ ابن خیاط، محمد بن سعد، ابو یوسف یعقوب بن سفیان القسوی (۲۷۷ھ)، ابوبکر احمد بن ابی خیمہ (۲۷۹ھ) اور ابن حجر عسقلانی وغیرہم رحمہم اللہ کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

ان مصنفین میں سے امام علی بن المدینی کی کتاب کا نام ”معرفۃ من نزل من الصحابة سائر البلدان“ ہے، یہ کتاب پانچ اجزاء پر مشتمل ہے۔ محمد بن سعد کی کتاب ”الطبقات الکبریٰ“ کے نام سے یورپ وغیرہ میں دس سے زیادہ جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ ابوموسیٰ المدینی نے ابوعبداللہ ابن مندہ کی کتاب پر ”ذیل“ مرتب کیا تھا۔ حافظ طبری کی کتب کا نام ”السمط الثمین فی مناقب امہات المؤمنین“ اور ”الریاض النضرہ فی مناقب العشرۃ“ ہے جو مصر سے طبع ہو چکی ہے۔ ابوعمر ابن عبدالبر کی کتاب کا نام ”الاستیعاب فی اسماء الصحاب“ ہے۔ اس پر ”ذیل“ مرتب کرنے والوں میں ابی اسحاق ابن الامین اور ابی بکر ابن فحون ہیں۔ محمد بن یعقوب بن محمد بن احمد الخلیلی نے ”الاستیعاب“ لابن عبدالبر کا اختصار ”اعلام الاصابۃ بآعلام الصحابۃ“ کے نام سے مرتب کیا ہے۔ العز ابوالحسن علی بن محمد الجزری ابن الاثیر کی کتاب کا نام ”اسد الغابۃ“ ہے۔ امام نووی اور علامہ کاشغری رحمہما اللہ نے اس کا اختصار مرتب کیا ہے، امام ذہبی نے بھی ”التجرید“ کے نام سے اس کی تجرید فرمائی ہے۔ ناظم نے اس میں بہت سے اسماء صحابہ کا اضافہ کیا ہے حافظ ابن حجر عسقلانی کی کتاب کا نام ”الإصابة فی تمییز الصحابة“ ہے جو چار جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

☆☆☆

(۱) الاستیعاب للقرطبی الماکلی: ۱/۱۰، الإصابۃ فی تمییز الصحابة لابن حجر: ۱/۵، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۳۲-۳۳۳، فتح المغیب للحدادی: ۴/۷۵-
۷۶، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۲۰۷-۲۰۸، مقدمۃ تحفۃ الا حوزی الدہلوی رکفوری: ۱۳۹-۱۵۰

صحابہ کرام اور شرف صحابیت اصلاحی صاحب کی نظر میں

”صحابہ و صحابیت“ کے عنوان سے ”مبادیٰ تدبر حدیث“ کا یہ باب اصلاً جناب امین احسن اصلاحی صاحب کا وہ مضمون ہے جو شامل کتاب ہونے سے سات سال قبل رسالہ ”تدبر“ (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ محترم اصلاحی صاحب نے اس باب کی ابتدا انہی زریں سطور سے کی ہے جن کو راقم نے زیر مطالعہ باب کے آغاز میں درج کیا ہے۔ آگے چل کر آں محترم صحابہ کرام کو اللہ تعالیٰ کے نزدیک ”امت کے ہراول دستہ اور شہداء اللہ فی الارض“ نیز ایک دوسرے مقام پر ”شہداء اللہ علی الناس“ یعنی ”پیغمبر ﷺ کے علم و عمل کے وارث اور گواہ“ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”صحابہؓ کی تعدیل قرآن میں: اللہ تعالیٰ نے صحابہ کرام کو امت کے ہراول دستہ اور شہداء اللہ فی الارض کا درجہ دیا ہے۔ ﴿وَكذلك جعلنكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾ (البقرہ-۲: ۱۴۳) ”اور اسی طرح ہم نے تمہیں ایک بیچ کی امت بنایا تاکہ تم لوگوں پر گواہی دینے والے بنو اور رسول تم پر گواہی دینے والا بنے۔“

اس آیت سے ایک تو یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین حق کی تبلیغ و دعوت اور اقامت کی ذمہ داری جس طرح اپنے رسولؐ پر ڈالی اسی طرح سے یہ ذمہ داری رسولؐ کے بعد صحابہؓ پر عائد ہوئی اور یہ ذمہ داری ان کے اوپر مجرد ایک نقلی نیکی کی حیثیت سے نہیں بلکہ بحیثیت ایک فریضہ منصبی کے ڈالی گئی۔ دوسری یہ حقیقت ظاہر ہوئی کہ صحابہؓ کو امت میں جو شرف حاصل ہے وہ شہداء اللہ علی الناس یعنی پیغمبر ﷺ کے علم و عمل کے وارث اور گواہ ہونے کی بناء پر ہیں۔ (۲)

ان سطور کے متعلق راقم کو اس کے سوا کچھ عرض نہیں کرنا ہے کہ صحابہ کرامؓ کی تعدیل کے متعلق اگر جناب اصلاحی صاحب کے پیش نظر سورۃ البقرہ کی آیت ۱۴۳ کے علاوہ وہ دوسری تمام آیات بھی ہوتیں، کہ جن کا

(۱) تدبر لاہور: عدد شمارہ ۵ ص ۱۷-۲۴ بحریہ ماہ اکتوبر ۱۹۸۲ء

(۲) مبادیٰ تدبر حدیث: ص ۷۶-۷۷

مذکورہ ہم نے اوپر اس باب کے حصہ اول میں کیا ہے، تو یقیناً آں محترم صحابہ کرام کا عند اللہ وعند الرسول جو مقام و مرتبہ متعین ہے اسے بیان کرتے ہوئے صرف مذکورہ ایک ہی پہلو پر زور نہ دیتے۔

تعدیل صحابہ پر ایک موضوع حدیث سے استدلال:

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”صحابہؓ کی تعدیل حدیث میں: نبی ﷺ نے صحابہؓ کو جو درجہ دیا ہے وہ متعدد حدیثوں سے واضح ہے۔ ہم الکفایۃ فی علم الروایۃ سے بطور مثال ایک حدیث نقل کرتے ہیں:

”عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: مهما أو تیتم من کتاب الله فالعمل به، لا عذر لأحدکم فی ترکہ، فإن لم یکن فی کتاب الله، فسنۃ منی ماضیۃ، فإن لم یکن سنۃ منی ماضیۃ، فما قال أصحابی، إن أصحابی بمنزلة النجوم فی السماء فأیها أخذتم به اهتدیتم (واختلاف أصحابی لکم رحمة)۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جو کچھ تمہیں کتاب اللہ میں سے ملا ہے اس پر عمل واجب ہے، اسکے ترک کے لئے تمہارا کوئی عذر مسموع نہیں ہے پس اگر کتاب اللہ میں کوئی بات نہ ملے تو جو میری سنت چلی آرہی ہو اس پر عمل کرو۔ اگر میری کوئی ماثور سنت نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر چلو۔ بے شک میرے اصحاب آسمان کے ستاروں کی منزلت میں ہیں، ان میں سے جس کو بھی اختیار کرو گے رہنمائی پاؤ گے، (اور میرے اصحاب کا اختلاف بھی تمہارے لئے باعث رحمت ہے)۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابہؓ نبی ﷺ کی سنت بتانے والے بھی ہیں اور خود بھی رہنمائی کے مینار ہیں۔ وہ نبی ﷺ سے علم و عمل کے منتقل ہونے کا ذریعہ ہیں۔ نبی ﷺ نے ان کے شرف کی جو بنیاد خود بتائی وہ ان کا ذریعہ ہدایت ہونا ہے۔“ (۱)

افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب کو تعدیل صحابہ کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے ثابت اور صحیح احادیث میں سے کوئی حدیث بھی نہ بھائی۔ اس سلسلہ میں آں محترم نے جو حدیث ”الکفایۃ“ کے حوالہ سے نقل کی ہے وہ قطعاً ”خانہ ساز“ اور من گھڑت ہے، پھر دوسری افسوس ناک بات یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے منقولہ بالا حدیث کا آخری حصہ (جو اوپر بریکٹ کے درمیان لکھا گیا ہے، یعنی: ”واختلاف أصحابی لکم

(۱) مبادئی تذکرہ حدیث: ص ۷۷-۷۸

رحمة.....” اور میرے اصحاب کا اختلاف بھی تمہارے لئے باعث رحمت ہے“ حذف کر دیا ہے۔ اس قطع و برید کو کسی بھی طرح محمود قرار نہیں دیا جاسکتا۔ بہر حال ذیل میں ہم اس روایت کا تفصیلی جائزہ پیش کرتے ہیں:

اس روایت کی تخریج علامہ خطیب بغدادیؒ نے جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک اصول حدیث پر ایلی قابل اعتماد اور مستند کتاب ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ (۱) میں اور ابن عساکرؒ (۲) نے بطریق سلیمان بن ابی کریمہ عن جویر عن الضحاک عن ابن عباس مرفوعاً کی ہے۔ اس حدیث کو جویر عن الضحاک عن ابن عباس کے اسی مرفوع طریق کے ساتھ دیلمیؒ نے بھی ”مسند الفردوس“ میں روایت کیا ہے جیسا کہ ملا علی قاریؒ نے اپنی مشہور کتاب ”الأسرار المرفوعة فی الأحادیث الموضوعة“ (۳) میں بیان کیا ہے۔ امام بیہقیؒ اور طبرانیؒ کے متعلق بھی اس حدیث کو روایت کرنا بیان کیا گیا ہے۔ شیخ ابوحامد الغزالیؒ نے ”احیاء علوم الدین“ (۴) میں اور علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اپنے رسالہ ”جزیل المواہب فی اختلاف المذاهب“ میں امام بیہقیؒ کی ”المدخل“ والی روایت کو وارد کیا ہے، مگر حافظ زین الدین عراقیؒ اس حدیث کے آخری حصہ کو ”تخریج الإحیاء“ میں وارد کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وإسناده ضعیف“ (۵)..... لیکن حق بات یہ ہے کہ اس کی اسناد فقط ”ضعیف“ ہی نہیں بلکہ ”انتہائی ضعیف“ ہے، ابن عباسؓ اور ضحاک کے درمیان سلسلہ روایت بھی منقطع ہے جیسا کہ امام سخاویؒ نے صراحت کی ہے۔ (۶) پھر اس کے راویوں میں ایک راوی سلیمان بن ابی کریمہ ہے جس کے متعلق امام ابوحاتم فرماتے ہیں کہ ”وہ ضعیف الحدیث ہے“۔ امام ابن عدیؒ کا قول ہے: ”عام طور پر اس کی احادیث مناکیر ہوتی ہیں“ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: ”عن هشام بن حسان یحدث بمناکیر ولا یتابع علی کثیر من حدیثہ“، امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ: ”امام ابوحاتم اور ابن عدی نے اس کی تضعیف کی ہے“، ملا ظاہر پٹنی نے بھی ابن ابی کریمہ کو ضعیف قرار دیا ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۷) کے تحت درج شدہ کتب ملاحظہ فرمائیں۔

اس سند کا دوسرا مجروح راوی سلیمان بن ابی کریمہ الشامی کا شیخ جویر ابن سعید الازدی ہے جو کہ عند

(۱) الکفایۃ للخطیب: ص ۴۸

(۲) ابن عساکر: ۲/۵ ص ۳۱۵

(۳) الأسرار المرفوعة لملا علی قاری: ص ۵۲

(۴) احیاء علوم الدین للغزالی: ۱/۱ ص ۲۰۸

(۵) تخریج الإحیاء للعراقی: ۱/۱ ص ۲۵

(۶) المقاصد الحسنة للسخاوی: ص ۲۷

(۷) الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۲/۱ ص ۱۳۸، الضعفاء الکبیر للحقیمی: ۲/۱ ص ۱۳۸، میزان الاعتدال للذهبی: ۲/۱ ص ۲۲۱، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی: ۲/۱ ص ۲۳، مجمع الزوائد للصبی: ۵/۱ ص ۱۰۹، قانون الموضوعات والضعفاء للنفثی: ص ۲۶۲

المحدثین ”متروک“ ہے۔ امام نسائی، علی بن الجنید اور دارقطنی نے اسے ”متروک“ قرار دیا ہے۔ یحییٰ بن معین کا قول ہے کہ ”کچھ بھی نہیں ہے۔“ امام احمدؒ فرماتے ہیں: ”لا یشغل بحدیثہ“ جوڑ جانی کا قول بھی اسی طرح یہ ہے: ”لا یشغل بہ“۔ امام بیہقی فرماتے ہیں: ”ضعیف ہے“ یحییٰ بن سعید القطان فرماتے ہیں: ”کننت أعرافہ بحديثین ثم أخرج هذه الأحادیث وضعفه جدا يروى عن الضحاك أشياء مقلوبة“۔ امام عقیلیؒ فرماتے ہیں: ”یحییٰ اور عبد الرحمن جوہر بن سعید سے حدیث روایت نہیں کرتے تھے مگر سفیان اس سے حدیث روایت کرتے تھے۔“ امام دارمیؒ بیان کرتے ہیں کہ: ”میں نے یحییٰ بن معینؒ سے پوچھا کہ جوہر کی حدیث کیسی ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ”ضعیف“ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”انہی کی ضعیف ہے۔“ علامہ زلیخاؒ فرماتے ہیں: ”متروک ہے۔“ ابن عراق الکنازیؒ فرماتے ہیں کہ ”متروک ہے“، ابن الجوزیؒ نے اسے ”متمم بالکذب بیان کیا ہے“۔ امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں: ”ضعیف متروک ہے“۔ اور ملاطہر پٹنی نے بھی جوہر کو ”ضعیف، کذاب اور متروک“ قرار دیا ہے۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کے ضعف کی تیسری علت ضحاک ابن مزاحم اہلالی کا حضرت ابن عباسؓ سے ملاقاتی نہ ہونا ہے جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ امام بیہقیؒ ”شعب الایمان“ میں فرماتے ہیں کہ ”ضحاک کی ابن عباس سے ملاقات نہیں ہوئی تھی (لم یلق ابن عباس)“۔ عبد الملک بن میرہ کا قول ہے: ”الضحاک لم یلق ابن عباس“، یحییٰ القطان فرماتے ہیں: ”کان شعبۃ ینکر أن یكون الضحاك لقی ابن عباس قط“۔ امام ابن ابی شیبہؒ اپنی ”مصنف“ میں فرماتے ہیں: ”حدثنا أبو داود عن شعبۃ قال أخبرنی مشاش قال سألت الضحاك: هل رأیت ابن عباس؟ فقال لا“۔ حافظ ابو طاهر سلفی کا قول ہے: ”ضحاک بن مزاحم کا حضرت ابن عباسؓ سے سماع ثابت نہیں ہے“۔ ابو الفضل احمد بن عبد اللہ بن نصر بن ہلال السلمی فرماتے ہیں: ”سئل المؤمل بن أبی ہلال عن الضحاك هل سمع من ابن عباس فقال: قد أدرکه وما سمع منه، وإنما أحادیثه المسندات عن سعید بن جبیر عن ابن عباس“ امام ابن عدیؒ

(۱) الضعفاء والمترکین للنسائی: نمبر ۱۰۴، الضعفاء الصغیر للبخاری: نمبر ۲۷، الضعفاء الکبیر للعلینی: ۱/۲۰۵، الضعفاء والمترکین للدارقطنی: نمبر ۱۳۷، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی: ۱/۱۷۷، البحر وجہن لابن حبان: ۱/۲۱۷، الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۲/۵۳۳، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۱/۵۳۰، تاریخ الکبیر للبخاری: ۲/۲۴۵، تاریخ الصغیر للبخاری: ۲/۱۰۷، تاریخ یحییٰ بن معین: ۳/۲۸۰، المعرفۃ والتاریخ لللبیوی: ۳/۳۵، العلل لابن ضبل: ۱/۱۳۶، میزان الاعتدال للذهبی: ۱/۳۲۷، تہذیب التجذیب لابن حجر: ۲/۱۲۳، تہذیب الشرح لابن عراق: ۱/۳۶، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ج ۲۳، مجمع الزوائد للسیوطی: ۳/۳۳۷، ۵/۲۹۶، نصب الراية للویطی: ۲/۳۵۵، ۳/۱۹۹، ۲۳۱

کا قول ہے کہ: ”ضحاک بن مزاحم کی حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ سے روایات اور جو کچھ ان سے روایت کیا جاتا ہے وہ سب محل نظر ہیں۔“ علامہ زیلعیؒ نے بھی ضحاک کی ابن عباسؓ سے ملاقات نہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ بلکہ علامہ طاہر ثقفیؒ تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ: ”ضحاک، ابن عباس سے روایت کرنے میں ضعیف مجروح ہیں، انہوں نے ابن عباس سے سماع نہیں کیا ہے، وہ فی نفسہ صدوق ہیں لیکن ابن عباس سے ان کی روایت منقطع ہوتی ہے الخ۔“ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

اگر دیکھا جائے تو معنوی اعتبار سے بھی یہ روایت ”انتہائی ضعیف“ ہی نہیں بلکہ ”خانہ ساز“ اور ”من گھڑت“ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے اپنی مشہور کتاب ”سلسلۃ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ“ (۲) میں صراحت کی ہے۔ اس حدیث کا متن بتاتا ہے کہ اس کے مخاطب صحابہ کرام نہیں بلکہ ان کے بعد کے لوگ ہیں، پھر اس حدیث کے آخری حصہ میں صحابہ کرام کے اختلاف کو غیر صحابیوں کے لئے باعث رحمت بتایا گیا ہے حالانکہ اختلاف تو ہمیشہ رحمت کے بجائے زحمت کا باعث ہی ہوا کرتا ہے چنانچہ اسلام میں اختلاف و انتشار کے بجائے ہمیشہ اتحاد و اتفاق پر ہی زور دیا گیا ہے، پس استثنائی طور پر اختلاف صحابہ کیونکر باعث رحمت ہو سکتا ہے؟

مزید تفصیلات کے لئے ”تلخیص الجہیر“ لابن حجر عسقلانی، (۳) ”اتحاف السادۃ المتقین“ للزبیدی (۴) اور ”کشف الحقائق ومزیل الإلباس“ (۵) للعجلونی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

واضح رہے کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس ضمن میں ایک اور حدیث یوں روایت کی ہے:

”سألت ربی فیما اختلف فیہ أصحابی من بعدی فأوحی اللہ إلی یا محمد إن أصحابک عندی بمنزلۃ النجوم فی السماء بعضها أضواء من بعض فمن أخذ بشیء مما هم علیہ من اختلافهم فهو عندی علی ہدی“۔ (۶)

(۱) الضعفاء الکبیر للعلینی ۲/۲۱۸، میزان الاعتدال للذہبی ۲/۳۲۶، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی ۲/۶۰، قانون الموضوعات والضعفاء للعلینی: ص ۲۶۲، معرقة الثقات للعلینی ۱/۴۷۳، تهذيب العبد لابن حجر ۳/۴۵۴، تفریب العبد لابن حجر ۱/۳۷۳، نصب الرای للوطی: ۲/۳۵۵-۳۵۶، تجلید الا حوزی للبارکفوری ۲/۲

۸۰-۷۹/۱(۲)

۱۹۰/۳(۳)

۲۲۲/۲(۴)

۶۶/۱(۵)

(۶) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ص ۴۸

یعنی ”میں نے اپنے رب سے اپنے بعد اپنے صحابہ کے اختلاف کے متعلق پوچھا تو اللہ تعالیٰ نے میرے پاس وحی بھیجی کہ اے محمد! میرے نزدیک تیرے صحابہ آسمان میں ستاروں کی منزلت میں ہیں کہ ان میں سے بعض بعض سے زیادہ روشن ہے، پس جس نے ان کے مختلف طریقوں میں سے کسی بھی طریقہ کو اختیار کیا وہ میرے نزدیک ہدایت پر ہے۔“

خطیب بغدادی کے علاوہ اس حدیث کی تخریج ابن عساکر نے (۱)، ابن بطہ نے ”الابانۃ“ (۲) میں اور ضیاء المقدسی نے ”المسقی عن مسوعات برو“ (۳) میں بھی کی ہے۔ جلال الدین سیوطی نے ”الجامع الصغیر“ (۴) میں وارد کر کے گویا اس کی صحت کی طرف اشارہ کیا ہے، لیکن یہ حدیث بھی ”موضوع“ (یعنی ”خانہ ساز“) ہے کیونکہ یہ بطریق نعیم بن حماد عبد الرحیم بن زید العمی عن ابیہ عن سعید بن المسیب عن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ بہ مروی ہے، اور اس کا راوی نعیم بن حماد عند الحمادین ”ضعیف“ اور اس کا شیخ عبد الرحیم بن زید العمی ”کذاب“ ہے ابن عساکر نے اس کی تخریج کے بعد اس پر سخت کلام کیا ہے۔ امام ابن عبد البر نے امام بزار سے بھی اس حدیث میں نکارت نقل کی ہے۔ امام ابن الجوزی نے ”العلل المتناہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ“ (۵) میں اس حدیث کو غیر صحیح اور باطل قرار دیا ہے۔ امام ذہبی نے بھی ”میزان الاعتدال“ میں (۶) میں اسے غیر صحیح بتایا ہے علامہ مناوی نے بھی ”الجامع الصغیر“ کی شرح میں اس کی صحت پر کلام کیا ہے۔

اس ضمن میں ایک اور زبان زد حدیث کے الفاظ یہ ہیں: ”أصحابی کالنجوم بأیہم اقتدیتم اہتدیتم“ اس حدیث کو حافظ ابن عبد البر نے ”جامع العلم“ (۷) میں اور امام ابن حزم نے ”الأحكام“ (۸) میں نقل کیا ہے۔ علامہ شعرائی نے ”المیزان الکبری“ (۹) میں اہل کشف کے نزدیک اس کی صحت بیان کی ہے

(۱) ۶/۲ ص ۳۰۳

(۲) الابانۃ للسجری: ۲/۳ ص ۱۱

(۳) المسقی لضيء المقدسی: ۲/۱۱۶

(۴) الجامع الصغیر: ۲/۲۸

(۵) العلل المتناہیۃ: ۱/۲۸۲-۲۸۳

(۶) میزان الاعتدال للذہبی: ۲/۶۰۵

(۷) جامع العلم: ۲/۹۱

(۸) الأحكام لابن حزم: ۶/۸۲

(۹) المیزان للعمرانی: ۱/۲۸

جناب اصلاحی صاحب نے اگلے باب میں اور جناب مودودی صاحب نے ”رسائل و مسائل“ (۱) میں اس حدیث سے استدلال کیا ہے، حالانکہ یہ حدیث بھی ”موضوع ہے۔“ خود امام ابن عبدالبرؒ اس کو روایت کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وہذا إسناد لا تقوم به حجة“ امام ابن حزمؒ اس کو ”موضوع“ قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں: ”ہذہ روایۃ ساقطۃ“. علامہ ابن قدامہ المقدسیؒ ”المنتخب“ میں (۲) میں فرماتے ہیں: ”لا یصح هذا الحدیث“۔

لیکن چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں ان احادیث میں سے کسی کو دلیل نہیں بنایا ہے لہذا ان کے تفصیلی جائزہ سے ہم صرف نظر کرتے ہیں، البتہ یہ کہنے میں ہمیں قطعاً کوئی تردد نہیں کہ جب جناب اصلاحی صاحب کی اس ضمن میں پیش کردہ اکلوتی دلیل ہی بے بنیاد اور ”من گھڑت“ ثابت ہوئی تو گویا آں محترم کے نزدیک از روئے حدیث نبویؐ تعدیل صحابہ کا اثبات ایک دشوار امر ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ایک نئی سرخی کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”صحابہؓ کی عدالت کے بارے میں محدثین کی رائے: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس عظمت و اہمیت کے سبب سے نبی ﷺ کے علم و عمل کی روایت کے باب میں محدثین نے ان کو یہ درجہ دیا ہے کہ ان کو جرح سے بالاتر قرار دیا۔ ان کے باب میں محدثین کا اصول یہ ہے کہ: ”الصحابۃ کلہم عدول“ صحابہؓ بلا استثناء سب جرح سے بالاتر ہیں۔ ایک روایت کے رد و قبول کے لئے دوسرے تمام راویوں کے خیر و شر کی تحقیق کی جائے گی اور صرف تحقیق کے بعد ہی ان کی روایت قابل قبول ہوگی، لیکن صحابیؓ اس طرح کی تحقیق سے بالاتر ہوں گے۔

روایت حدیث کے ضمن میں صحابہ کرامؓ کی عدالت کے اس اصول سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ’صحابی‘ کی تعریف کیا ہے؟ کیا وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو محض ایک دو بار دیکھا تو ہو لیکن نہ کوئی خاص صحبت اٹھائی ہو اور نہ آپؐ سے تربیت پائی ہو، وہ بھی جرح و تعدیل سے بالاتر اور روشنی اور ہدایت کا مینار سمجھا جائے گا؟ محدثین میں اس سوال کے جواب میں اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف قدرتی ہے۔ ان کو رائے کے اعتبار سے، ہم تین نمایاں گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔“ (۳)

محدثین کی نگاہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مذکورہ بالا ”عظمت و اہمیت“ بیان کرنے کے بعد جناب

(۱) رسائل و مسائل للمودودی: ۳۳۹/۲

(۲) المنتخب لابن قدامہ: ۱۰/۲ ص ۱۹۹

(۳) مبادئ تدریج حدیث: ص ۷۸-۷۹

اصلاحی صاحب یوں رقم طراز ہوتے ہیں گویا انہیں محدثین کے متفقہ و مسلمہ اصول سے کلی طور پر اتفاق نہیں ہے، لیکن جہاں تک آں موصوف کے مندرجہ ذیل سوال کا تعلق ہے کہ:.....

”روایت حدیث کے ضمن میں صحابہ کرامؓ کی عدالت کے اس اصول سے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ’صحابی‘ کی تعریف کیا ہے؟ کیا وہ شخص جس نے نبی ﷺ کو محض ایک دوبارہ دیکھا تو ہو لیکن نہ کوئی خاص صحبت اٹھائی ہو اور نہ آپ سے تربیت پائی ہو وہ بھی جرح و تعدیل سے بالاتر اور روشنی و ہدایت کا مینار سمجھا جائیگا؟“

..... تو جاننا چاہیے کہ اس کا مفصل جواب زیر مطالعہ باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، لہذا تکرار کی حاجت نہیں ہے۔ البتہ جناب اصلاحی صاحب محترم کا یہ دعویٰ صدیوں صدیوں خلاف واقعہ ہے کہ:

”محدثین میں اس سوال کے جواب (یعنی صحابی کی تعریف و تعین) میں اختلاف ہوا ہے اور یہ اختلاف قدرتی ہے۔ ان کو رائے کے اعتبار سے ہم تین نمایاں گروہوں میں تقسیم کر سکتے ہیں۔“

محدثین کے درمیان ’صحابی‘ کی تعریف و تحدید کے ضمن میں بنیادی طور پر از ابتدا تا انتہا قطعاً کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اگر کوئی فرق ہے بھی تو الفاظ اور تعبیر کے اس معمولی سے تغیر و تبدل کو ’اختلاف‘ قرار دینا زیادتی ہے۔ ہم قارئین محترم سے درخواست کریں گے کہ زیر مطالعہ باب کے حصہ اول میں بیان کی گئی ’صحابی کی اصطلاحی تعریف‘ (پہلا قول) ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیں اور جناب اصلاحی صاحب کے اس قول پر غور فرمائیں، ان شاء اللہ اس دعویٰ کا بطلان و تلبیس خود بخود آپ پر آشکارا ہو جائیگی۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزم خود محدثین کے پہلے گروہ کی رائے یوں بیان کرتے ہیں:

”پہلے گروہ کی رائے: اس ضمن میں پہلے گروہ، جس کے نمایاں آدمی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ

عنہما ہیں، کی رائے ان کے اپنے الفاظ میں یہ ہے: ”قال ابن عمر: ورأيت أهل العلم يقولون كل من رأى رسول الله ﷺ وقد أدرك اللحم وأسلم وعقل أمر الدين ورضيه فهو عندنا ممن صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، ولكن أصحابه على طبقاتهم وتقدمهم في الإسلام.“ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ صحابہ کے طبقات اگرچہ ان کے علم اور تقدم فی الاسلام کی بنیاد پر قائم ہیں، لیکن میں نے اہل علم کو دیکھا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جس نے بلوغ اور اسلام اور دین کے کچھ شعور کے ساتھ رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے، اگرچہ ایک گھڑی ہی کیلئے، اس نے ہمارے نزدیک نبی ﷺ کی صحبت اٹھائی۔

’تقدم فی الاسلام‘ سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ سب صحابہ ایک درجے کے نہیں ہیں۔ بہر حال ان میں مختلف طبقات ہیں۔ بعض بہت اونچے درجے کے ہیں، بعض متوسط درجے کے ہیں اور بعض نیچے

درجہ کے ہیں۔“ (۱)

مشہور صحابی رسول (ابن عمرؓ) کی طرف ایک قول کی غلط نسبت:

انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے ”پہلے گروہ کی رائے“ کے زیر عنوان واقدی جیسے مشہور زمانہ کذاب کے قول کو ایک صحابی رسول حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب کر دیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

چہ نسبت ایں ذرہ خاک بہ آفتاب را

جناب اصلاحی صاحب کی شان محدثیت اور علوم حدیث پر تدبر و تفکر کی اعلیٰ صلاحیتوں کا بخوبی اندازہ اسی ایک مثال سے کیا جاسکتا ہے۔ میں نہیں سمجھتا کہ ایسا کوئی شخص جو احادیث کے رجال میں تمیز و شناخت ہی سے کورا ہو وہ علوم حدیث کی کوئی قابل قدر خدمت انجام دے سکتا ہے۔ بہر حال ہم ذیل میں اس غلط نسبت کے اسباب تلاش کرنے کی کوشش کرتے ہیں:

جناب اصلاحی صاحب نے اس قول کو اپنی کتاب میں ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کے باب: ”القول فی معنی وصف الصحابی أنه صحابی والطریق إلى معرفة کونه صحابیا“ کے حوالہ سے درج فرمایا ہے۔ مذکورہ باب کی طرف رجوع کرنے پر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اگر آں محترم نے دانستہ طور پر ایسا نہیں کیا تو یقیناً آں موصوف کو خطیب بغدادیؒ کی عبارت میں ”قال ابن عمر“ دیکھ کر ہی یہ غلط فہمی لاحق ہوئی ہے۔ اگر جناب اصلاحی صاحب علامہ خطیب رحمہ اللہ کی عبارت پر ذرا غور و ”تدبر“ فرمالیتے تو آنجناب کے لئے اس عقدہ کی حقیقت تک پہنچنا کچھ دشوار نہ تھا۔ علامہ خطیب رحمہ اللہ کی عبارت اس طرح ہے:

”أخبرني الحسين بن أبي الحسن الوراق ثنا عمر بن أحمد الواعظ حدثنا محمد بن إبراهيم ثنا محمد بن يزيد عن الحارث عن ابن سعد عن الواقدي محمد بن عمر قال أخبرني طلحة بن محمد بن سعيد بن المسيب عن أبيه قال الخ“۔

پھر اسی پیرا گراف میں مسلسل یوں لکھتے ہیں:

”قال ابن عمر ورأيت أهل العلم يقولون“ (۲)

اس عبارت میں ”ابن عمر“ سے علامہ خطیب کی مراد کوئی اور نہیں بلکہ محمد بن عمر الواقدی ہی ہے جو کہ اپنے ہم عصر بعض اہل علم حضرات سے اس قول کی حکایت کرتا ہے۔ جو لوگ علامہ خطیبؒ کے طرز نگارش سے واقف ہیں

(۱) مہادیٰ تدریج حدیث: ص ۹-۸۰

(۲) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ۵۰-۵۱

وہ بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر یہاں علامہ رحمہ اللہ کے پیش نظر واقعی کے علاوہ کسی اور کا قول نقل کرنا ہوتا تو یقیناً اس رحمہ اللہ حسب عادت اس قول کی تخریج بمع قید اسناد فرماتے، ویسے بھی ایک ہی پیرا گراف میں مسلسل و متصلاً بلا قید اسناد کسی دوسرے قول کو نقل کرنا عموماً اسی قائل کی طرف راجع ہوتا ہے۔ اگر پھر بھی جناب اصلاحی صاحب اپنے دعویٰ پر مصر ہوں کہ یہ ”حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما“ ہی کا قول ہے تو ہم کہیں گے: یہ دعویٰ محتاج دلیل ہے، اس بات کو ناقابل قبول بنانے والے چند امور یہ ہیں: (۱)۔ اس قول کا بلا سند منقول ہونا، (۲)۔ آثار صحابہ پر جتنی بھی معروف و مستند کتب آج دنیا میں موجود ہیں ان میں سے کسی میں بھی یہ قول حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی نہ ہونا، (۳)۔ صحابہ کرام میں سے مشہور اہل علم حضرات مثلاً حضرات علی، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن مسعود، ابوالدرداء، زید بن ثابت، ابی بن کعب، عائشہ صدیقہ، ابوہریرہ، انس بن مالک، جابر بن عبداللہ، معاذ، سعد بن ابی وقاص، عبادہ بن الصامت، ابوموسیٰ اشعری، ابن عمرو بن العاص، طلحہ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، عمران بن حصین، سلمان، ابن الزبیر، معاویہ اور مقداد وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین میں سے کسی سے بھی یہ قول منقول نہیں ہے، (۴)۔ تمام محققین و محدثین اس قول کو واقعی سے ہی منسوب کرتے آئے ہیں، لہذا حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی طرف یہ دعویٰ قطعاً باطل ہے۔

پس جب یہ محقق اور معلوم ہو چکا کہ ”اہل علم حضرات“ سے اس قول کی حکایت کرنے والا شخص واقعی ہے، اور وہ اپنے کذب کے لئے مشہور بھی ہے جیسا کہ ”صحابی کی اصطلاحی تعریف“ (تیسرا قول) کے تحت اس کا ترجمہ و تعارف پیش کرتے ہوئے بیان کیا جا چکا ہے، لہذا اس کے اور دوسرے اقوال کی طرح اس قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ پھر اس ناقابل اعتبار حکایت کنندہ نے اس فکر کے قائل ”اہل علم حضرات“ کے اسماء کی تفصیل بھی پردہٴ خفا میں رکھی ہے ورنہ بہ آسانی اس حکایت کی حقیقت بھی معلوم کی جاسکتی تھی کہ اس کے ہم عصر علماء میں سے کچھ لوگ واقعہً اس فکر کے قائل تھے بھی یا نہیں؟ اور اگر تھے تو وہ کون لوگ تھے؟ واضح رہے کہ واقعی کے اس قول پر تفصیلی بحث اوپر رواں باب کے حصہ اول میں ”صحابی کی اصطلاحی تعریف“ (پانچواں قول) کے تحت گزر چکی ہے۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزعم خود محدثین کی رائے یوں بیان فرماتے ہیں:

”دوسرے گروہ کی رائے: اس کے مقابلے میں دوسرے گروہ کی رائے سعید بن مسیب کے الفاظ میں یہ ہے: ”الصحابہ لانعدهم إلا من أقام مع رسول الله ﷺ سنة أو سنتين وغزا معه غزوة أو غزوتين“. سعید بن مسیب فرماتے ہیں کہ ہم صحابی صرف انہی کو شمار کرتے ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کے ساتھ

سال دو سال قیام کیا ہو اور آپ کی معیت میں ایک دو غزوات میں شریک ہوئے ہوں۔“ (۱)

افسوس کہ سعید بن المسیبؒ کی طرف اس قول کی نسبت بھی حسب سابق قطعاً درست نہیں ہے کیونکہ اس کی حکایت کرنے والا راوی بھی وہی کذاب (واقعی) ہے۔ پس جب اس قول کی نسبت ہی سعید بن المسیبؒ کی جانب درست نہیں ہے تو کسی شخص کا نبی ﷺ کی معیت میں ایک دو سال مقیم رہنے یا ایک دو غزوات میں شریک ہونے کی شرط کیوں کر درست تسلیم کی جاسکتی ہے؟ پھر یہ قول محدثین کرام کی متفقہ رائے کے خلاف اصولیین کے قول کے مشابہ ہے اور یہ وہ چیز ہے جو اس قول کی آں رحمہ اللہ کی جانب نسبت کو مزید مشکوک بنا دیتی ہے۔ اس قول پر تفصیلی بحث باب رواں کے حصہ اول میں ”صحابی کی اصطلاحی تعریف“ (تیسرا قول) کے تحت گزر چکی ہے۔ آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب بزم خود محدثین کے تیسرے گروہ کی رائے یوں نقل فرماتے ہیں:

”تیسرے گروہ کی رائے: اس سلسلہ میں صاحب ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ نے ایک اور محقق کا قول بھی نقل کیا ہے، جس کی حیثیت ایک محاکمہ کی ہے، جس سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بالکل واضح ہو جاتی ہے وہ یہ ہے: ”لا خلاف بین أهل اللغة في أن القول صحابي، مشتق من الصحبة، وأنه ليس بمشتق من قدر منها مخصوص، بل هو جار على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا ومع ذلك فقد تقرر للأمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته واتصل لقاءه، ولا يجرون ذلك على من لقي المرء ساعة ومشى معه خطى، وسمع منه حديثا، فوجب لذلك أن لا يجرى هذا الاسم في عرف الاستعمال إلا على من هذه حاله، ومع هذا فإن خبر الثقة الأمين عنه مقبول ومعمول به، وإن لم تطل صحبته ولا سمع منه إلا حديثا واحدا“ اہل لغت میں اس باب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ”صحابی“ ”صحبة“ کے مادہ سے مشتق ہے اور اس میں صحبت کی کسی خاص مقدار کا اعتبار نہیں ہے، بلکہ قلیل یا کثیر، دونوں قسم کی صحبت مراد ہو سکتی ہے۔ اس وجہ سے باعتبار لغت ہر وہ شخص صحابی سمجھا جاسکتا ہے جس کو نبی ﷺ کی صحبت حاصل ہوئی ہو، خواہ قلیل یا کثیر، لیکن اس کے باوجود یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اس امت میں یہ بات عرف کی حیثیت حاصل کر چکی ہے کہ لفظ ”صحابی“ اس شخص کے لئے بولا جاتا ہے جس نے پیغمبر ﷺ کی زیادہ صحبت اٹھائی ہو، جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو۔ اس شخص کے لئے یہ لفظ استعمال نہیں ہوتا جو کبھی کچھ دیر کے لئے مل لیا ہو یا چند قدم ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی بات سن

لی ہو۔ اس وجہ سے یہ ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال اسی کے لئے ہو جس کے لئے فی الواقع موضوع ہے۔ اگرچہ ایک ثقہ اور امین کی روایت اس سے مقبول ہوگی اور اس پر عمل بھی ہوگا ہر چند اسکو طویل صحبت حاصل نہ ہوئی ہو، اور اس نے ایک ہی حدیث سنی ہو۔

اس اقتباس میں ان محقق کی بات کا پہلا حصہ کمزور ہے کہ ”صحبت“ کے لفظ میں قلیل اور کثیر کا اعتبار نہیں ہے۔ ”صحبت“ اس کو نہیں کہتے کہ اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہوئے۔ یہ لفظ خود کثرت ملاقات کے اوپر دلیل ہے۔ البتہ تحقیق کا دوسرا حصہ مضبوط ہے۔ اس سے ہم اس نتیجہ تک پہنچتے ہیں کہ امت کے اکابر اہل الرائے نے صحابیؓ ہونے میں بطور شرط اس بات کو ملحوظ رکھا ہے کہ وہ خاصی مدت آنحضرت ﷺ کی صحبت میں رہے ہوں اور اسلام کے لئے ان کی خدمات ہوں۔ اس تعریف کے مطابق صحابہؓ کے وہ تینوں منصب جو قرآن مجید اور حدیث میں بیان ہوئے ہیں وہ ثابت ہوتے ہیں اور محدثین کے اس اصول کا صحیح محل سمجھ میں آتا ہے کہ وہ جرح سے ماوراء ہیں۔“ (۱)

محدثین کے مزعومہ تیسرے گروہ کی اس رائے کے متعلق پہلی قابل وضاحت چیز تو یہ ہے کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی صحیح عبارت میں: ”ومع ذلك فقد تقرر للأمة“ کے بجائے: ”ومع ذلك فقد تقرر للأئمة“ موجود ہے۔ ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ (مطبع دائرة المعارف حیدرآباد و المکتبۃ العلمیۃ، المدینۃ المنورہ) کے صفحہ ۵۱ پر ”للائمة“ بسبب تصحیف ”للائمة“ ہو گیا ہے۔ راقم کو اس سلسلہ میں ”الکفایۃ“ کے جن قدیم مخطوط نسخوں یا ان کی مائیکرو فلم دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے ان میں سے بیشتر میں ”للائمة“ ہی مذکور ہے۔ یہ بات اس طرح مزید مدد دہانہ ہو جاتی ہے کہ محدثین میں سے حافظ زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ) اور حافظ محمد بن عبد الرحمن السخاوی (م ۹۰۲ھ) وغیرہما نے امام باقلانیؒ کا مذکورہ قول نقل کرتے ہوئے ”للائمة“ کے بجائے ”للائمة“ ہی بیان کیا ہے۔ (۲) ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان حضرات کے پیش نظر ”الکفایۃ“ کے جو نسخہ رہے ہوں گے وہ اس تصحیف سے پاک ہوں گے۔ یہی بات عین قرین عقل بھی ہے کیونکہ اس کے آگے جس رائے کو امت کے نزدیک ”عرف کی حیثیت“ سے بیان کیا گیا ہے وہ پوری امت میں کبھی بھی معروف نہ تھی۔ امت میں سے صرف علمائے اصول کا ایک طبقہ ہی اس بات کا قائل رہا ہے۔ امام باقلانیؒ نے یہاں ”للائمة“ کہہ کر اصلاً انہی علمائے اصول کی طرف اشارہ کیا ہے، واللہ اعلم۔

اس رائے کے متعلق دوسری قابل وضاحت چیز جس کو جناب اصلاحی صاحب نے قصداً حذف کر دیا

(۱) مہادی تدریج حدیث: ۸۰-۸۲

(۲) التعلیق والایضاح للعراقی: ج ۲، ص ۲۵۶، فتح المغنی للعراقی: ۳۴۵، فتح المغنی للسخاوی: ۸۱۲-۸۱۳

ہے، حسب ذیل ہے:

”كما أن القول مكلّم ومخاطب وضارب مشتق من المكالمة والمخاطبة والضرب وجار على كل من وقع منه ذلك قليلا كان أو كثيرا وكذلك جميع الأسماء المشتقة من الأفعال وكذلك يقال صحبت فلانا حولا ودهرا وسنة وشهرا ويوما وساعة فيوقع اسم المصاحبة بقليل ما يقع منها وكثيره وذلك يوجب في حكم اللغة إجراء هذا على من صحب النبي ﷺ ولو ساعة من نهار، هذا هو الأصل في اشتقاق الاسم“.

یعنی ”جس طرح کہ اقوال ”مکلم“، ”اور مخاطب“، ”ضارب“، ”المکالمۃ“، ”المخاطبۃ“ اور ”الضرب“ سے مشتق ہیں اور ان کا اجرا ان امور (مکالمہ، مخاطبہ اور ضرب) میں واقع ہونے والے پر بلا تیز قلت و کثرت مقدار کیا جاتا ہے۔ یہی معاملہ افعال سے مشتق ہونے والے تمام دوسرے اسماء کا بھی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ میں نے فلاں کے ساتھ ایک حول (بارہ ماہ) یا ایک طویل زمانہ یا ایک سال یا ایک ماہ یا ایک دن یا ایک گھنٹہ کی صحبت اختیار کی ہے۔ پس مصاحبت کا اسم قلیل و کثیر دونوں مصاحبتوں پر یکساں واقع ہوتا ہے۔ پس لغت کے حکم میں یہ چیز ہر اس شخص پر اسم صحابی کے اجراء کی موجب ہے جس نے نبی ﷺ کی صحبت اختیار کی ہو خواہ اس صحبت کی مدت دن کی ایک ساعت ہی ہو اور یہ چیز ہی اشتقاق الاسم میں اصل ہے“۔

انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے قاضی ابوبکر بن الطیب الباقلائی کی عبارت سے مندرجہ بالا سطور کو محض اپنے موقف کی کمزوری چھپانے کے لئے حذف کر دیا ہے، — فلانا لله وإنا إليه راجعون —۔ ہو سکتا ہے کہ اس قطع و برید کو ہی حلقہٴ فرائی و اصلاحی میں ”تدبر حدیث“ سے عبارت سمجھا جاتا ہو لیکن دنیا کا کوئی بھی منصف مزاج قاری اس حرکت کو علمی بددیانتی کے سوا کوئی دوسرا نام نہ دے سکے گا۔

اس رائے کے متعلق تیسری قابل غور چیز یہ ہے کہ قاضی ابوبکر الباقلائیؒ کے جس قول کو پہلے خود جناب اصلاحی صاحب نے ”ایک محقق کا قول“ قرار دیا ہے، جس کی حیثیت کو ”ایک محاکمہ“ سے تعبیر کیا ہے اور جس کی اہمیت میں یوں رطب اللسان ہیں کہ ”جس (اس) سے مسئلہ کی صحیح نوعیت بالکل واضح ہو جاتی ہے“..... آگے چل کر جب اسی ”محقق“ کے ”محاکمہ“ کی زدان کے اپنے افکار و نظریات پر پڑتی ہے تو فوراً پہلو بدل کر یوں گویا ہوتے ہیں:

”اس اقتباس میں ان محقق کی بات کا پہلا حصہ کمزور ہے کہ ”صحیحہ“ کے لفظ میں قلیل اور کثیر کا اعتبار نہیں ہے۔ ”صحیحہ“ اس کو نہیں کہتے کہ اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہوئے۔ یہ لفظ خود کثرت ملاقات کے اوپر دلیل ہے الخ“۔

حالانکہ اگر کھلی آنکھ اور کھلے ذہن کے ساتھ دیکھا جائے تو جس چیز کو جناب اصلاحی صاحب نے ”محقق کی بات کا پہلا حصہ“ قرار دیا ہے وہ سرے سے محقق قاضی ابوبکر الباقلائی کی اپنی بات ہی نہیں بلکہ ”اہل لغت کا اجماع“ ہے، جیسے آں رحمہ اللہ نے پوری صراحت کے ساتھ نقل کر دیا ہے۔ پھر اس اجماع میں یہ بات ہرگز منقول نہیں ہے کہ ”صحبت“ اس کو کہتے ہیں کہ ”اچانک آپ کی نظر کسی پر پڑ گئی یا چند قدم اس کے ساتھ ہوئے“..... ہم قارئین کرام سے درخواست کریں گے کہ قاضی الباقلائی کا پورا کلام، جو ”صحابی کی لغوی تعریف“ کے زیر عنوان رواں باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ کیا اس کلام کے کسی جملہ سے وہ معنی مستفاد ہوتے ہیں جو جناب اصلاحی صاحب نے بیان کئے ہیں؟ ان شاء اللہ جواب نفی میں ہی ہوگا۔

جہاں تک قاضی الباقلائی کے نقل کردہ اجماع والے حصہ کے ”کمزور“ ہونے کا تعلق ہے تو ہم انتہائی ادب کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب سے یہ دریافت کرنا چاہیں گے کہ کیا آپ کو اپنی عربی دانی پر اس قدر گمان ہو چلا ہے کہ اہل زبان ہی نہیں بلکہ ائمہ لغت کے اجماع کو بھی کسی خاطر میں نہیں لاتے؟ بہر حال ہمیں یہاں جناب اصلاحی صاحب کے زعم لغت دانی یا اس منقولہ اجماع پر بحث کرنا مطلوب نہیں، لہذا اپنی گفتگو کو دوبارہ اصل موضوع بحث پر ہی مرکوز کرتے ہیں۔

قاضی ابوبکر الباقلائی کے قول کی تائید میں امام سخاویؒ، خطیب بغدادیؒ سے ناقل ہیں:

”وكذا قال صاحبه الخطيب أيضا: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصحبة التي

اشتق منها الصحابي لا تحد بزمان بل يقول صحبته سنة وصحبته ساعة“ (۱)

یعنی ”قاضی ابوبکر الباقلائی کے مصاحبین میں سے خطیب بغدادیؒ نے بھی یہی فرمایا ہے کہ اس بارے میں اہل لغت کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صحبت کہ جس سے صحابی مشتق ہوا ہے، کے لئے زمانہ کی کوئی حد مقرر نہیں ہے بلکہ کہا جاتا ہے: سال بھر کی صحبت یا گھنٹہ بھر کی صحبت“۔

آگے چل کر آں رحمہ اللہ امام نوویؒ سے مقدمہ شرح مسلم کے حوالہ سے قاضی (ابوبکر کے کلام کے متعلق نقل فرماتے ہیں کہ اس سے قاضی ابوبکر اصلاً محدثین کے مذہب کی ترجیح پر استدلال کرتے ہیں کیونکہ آں رحمہ اللہ نے اہل لغت سے اجماعاً نقل کیا ہے کہ اسم صحابی کا اطلاق گھنٹہ بھر یا اس سے زیادہ مدت کی صحبت سب پر یکساں ہوتا ہے اور یہی محدثین کا معروف مذہب بھی ہے، چنانچہ محدثین کے عرف اور لغت میں موافقت واضح ہوئی۔ اس موقع پر علامہ سخاویؒ کے الفاظ یہ ہیں:

”ولذا قال النووي في مقدمة شرح مسلم عقب كلام القاضي ابي بكر: وبه

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۸۸

يستدل على ترجيح مذهب المحدثين فإن هذا الإمام قد نقل عن أهل اللغة أن الأسم يتناول صحبة ساعة وأكثر و أهل الحديث قد نقلوا الاستعمال في الشرع والعرف على وفق اللغة فوجب المصير إليه“ (۱)

قاضی ابوبکر الباقلائیؒ کے کلام کے آخری حصہ میں بعض ائمہ اصول کی جو رائے مذکور ہے اور بقول جناب اصلاحی صاحب ان محقق کی تحقیق کا جو ”مضبوط“ ترجمہ ہے اس پر تفصیلی بحث باب رواں کے حصہ اول میں ”صحابی کی اصطلاحی تعریف“ (دوسرا قول) کے تحت گزر چکی ہے، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ البتہ یہ ضرور بتانا چاہوں گا کہ اس فکر کے قائل جن اصحاب کو جناب اصلاحی صاحب نے ”امت کے اکابر اہل الرائے“ قرار دیا ہے وہ کوئی اور نہیں بلکہ معدودے علمائے اصول ہیں۔ جمہور محدثین، اصحاب لغت اور بیشتر اصولیین کے مقابلہ میں ان چند لوگوں کو محض اس لئے ”امت کے اکابر اہل الرائے“ قرار دینا کہ ان کی رائے آنجناب کی رائے کے موافق ہے ایک غیر دانشمندانہ اقدام ہے۔ یہاں یہ امر بھی پیش نظر رہے کہ علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ..... جن کے متعلق جناب اصلاحی صاحب خود فرماتے ہیں: ”ہمارے سلف میں اصول حدیث پر خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کو سند کی حیثیت حاصل ہے“ (۲)۔ شرف صحابیت کے لئے ”کثرت صحبت“ اور ”استمرار اللقاء“ کی شرائط کو ضروری نہیں سمجھتے تھے بلکہ اسی متفقہ رائے کے قائل تھے جو کہ عام محدثین، اصحاب لغت اور جمہور علمائے اصول کی ہے، چنانچہ حافظ زین الدین عراقیؒ لکھتے ہیں:

”والظاهر أن هذا الكلام بقية كلام القاضي أبي بكر فإنه يشترط في الصحابي كثرة الصحبة واستمرار اللقاء كما تقدم نقله عنه وأما الخطيب فلا يشترط ذلك على رأي المحدثين وعلى كل تقدير فلا بد من تقييد ما أطلقه بأن يكون ادعاءه لذلك“ (۳)

میں پوچھتا ہوں کہ یہاں اصول حدیث پر اپنی ہی تسلیم شدہ اس اتھارٹی (سند) کی رائے سے بغاوت کیوں کی گئی ہے؟ شاید قارئین کرام کو اس سوال کا جواب حلقہٴ خراہی و اصلاحی کی جانب سے کبھی نہ مل سکے، لہذا ان کی اطلاع کے لئے عرض کئے دیتا ہوں کہ ”الکفایۃ“ میں ہر طرح کا مواد وافر مقدار میں موجود ہے۔ چونکہ علامہ رحمہ اللہ نے اس میں ہر طرح کی آراء کو یقید سند لیکن بلا تنقیح جمع کرنے کا اہتمام فرمایا ہے لہذا جب اصلاحی

(۱) فتح المغیب للسیوطی: ۸/۳

(۲) مہادیٰ تہجد حدیث: ۵۷

(۳) التقييد والإيضاح للعراقي: ص ۲۵۸

صاحب کو اپنے کسی مخصوص شاذ نظریہ کی حمایت و تائید مطلوب ہوتی ہے تو ”الکفایہ“ کی طرف ہی رجوع کرتے ہیں اور ان کو وہ چیز جو دوسری کتب مصطلحات میں شاید بہ آسانی نہ مل سکتی ہو اس میں مل جاتی ہے۔ اسی لیے ”الکفایہ“، آں محترم کا اکلوتا اور محبوب ترین ماخذ ہے (۱) باوجود اس کے جب صاحب ”الکفایہ“ کی کوئی رائے محترم اصلاحی صاحب کو اپنی مرضی و فضا کے خلاف نظر آتی ہے تو اس سے یوں لاعلم اور دست کش ہو جاتے ہیں گویا کہ اس کا سرے سے ”الکفایہ“ میں وجود ہی نہیں ہے۔ یہاں مذکورہ سبب بغاوت بھی یہی کچھ معلوم ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ایک اور ذیلی سرخی کے تحت فرماتے ہیں:

”صحابیت از روئے قرآن: قرآن مجید میں صحابہؓ کی تعریف میں جو آیتیں وارد ہیں اور جن کا محدثین صحابہ کی تعدیل کے سلسلہ میں حوالہ دیتے ہیں ان سے بھی یہی حقیقت واضح ہوتی ہے کہ قرآن کے پیش نظر وہی لوگ ہیں جنہوں نے دین کے اختیار کرنے میں پیش قدمی کی ہے، عمر اور یسر میں پیغمبر ﷺ کے ساتھ رہے ہیں۔ اللہ کی راہ میں خرچ اپنا مال کیا ہے، غزوات میں سرفروشاں کی ہیں۔ وہ لوگ پیش نظر نہیں ہیں جنہوں نے آنحضرت ﷺ کو کبھی بکھارا دیکھ لیا ہے۔ اعراب کے منافقین کی تو قرآن نے اصل خرابی ہی یہی بتائی ہے کہ انہو نے نبی ﷺ کی صحبت نہیں اٹھائی، اگرچہ انہوں نے آں حضرت ﷺ کو دیکھا بھی اور اسلام کے بھی بڑی بلند آہنگی سے مدعی تھے۔

اس باب میں قرآن مجید کی آیات کا استقصاء کیجئے اور ان پر ایک نظر اس پہلو سے ڈالئے کہ ان میں صرف نبی ﷺ کی زیارت کے شرف کے پہلو کو کوئی اہمیت دی گئی ہے یا آپؐ کی معیت و رفاقت، نصرت و حمایت اور آپؐ سے اخذ و تلقی کو اصل اہمیت حاصل ہے۔

(۱) چنانچہ آں موصوف باب اول: ”حدیث اور سنت میں فرق“ میں ایک مقام پر حاشیہ کے تحت ”الکفایہ“ کے متعلق رقمطراز ہیں: ”میں نے حوالہ کے لئے اس کتاب کا انتخاب اس لئے کیا ہے کہ یہ اہمات فن میں شامل ہے جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے، میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں، لیکن میرے نزدیک اصول حدیث میں سب سے اہم کتاب یہی ہے، جہاں تک مجھے علم ہے، دوسرے اصحاب فن بھی اس کے متعلق یہی رائے رکھتے ہیں۔“ (مبادی تدبر حدیث ص ۲۰) — بلاشبہ کثرت اطلاع کے اعتبار سے ”الکفایہ“ کو اصول حدیث کی چند اہم اور بنیادی کتب میں شمار کیا جاتا ہے لیکن اس کو ماخذ کے طور پر منتخب کرنے کی اصل وجہ جو راقم کی سمجھ میں آتی ہے وہ اوپر مذکور ہو چکی ہے۔ جہاں تک اس فن کے متعلق دوسری ضروری کتابوں کے مطالعہ کا تعلق ہے تو معاف فرمائیں راقم کو جناب اصلاحی صاحب کے اس دعویٰ کو قبول کرنے میں بھی قدرے تامل ہے۔ اگر آں محترم نے واقعہً اس فن کے متعلق کچھ دوسری ضروری کتابیں، کہ جن کے اسماء آگے باب ہشم کے تحت بیان کئے جائیں گے، بھی پڑھی اور سمجھی ہوتیں (یا کسی صاحب فن کی صحبت میں کچھ عرصہ رہ کر ہمدانی کے زعم کے ساتھ نہیں بلکہ ایک طالب علم کی حیثیت سے علوم حدیث کا باقاعدہ درس لیا ہوتا) تو آں محترم پر وہ فحش اغلاط ہرگز مخفی نہ رہتیں کہ جن کی کچھ نشاندہی گزشتہ صفحات میں کی جا چکی ہے یا اسندہ صفحات میں کی جائے گی، إن شاء اللہ العزیز۔

اس سلسلے کی سب سے اہم آیت سورہ بقرہ کی وہ آیت ہے جو اوپر گزر چکی ہے۔ اس میں صحابہؓ کا اصلی وصف نبی ﷺ کے علم و عمل کا حامل اور اس کا داعی و مبلغ ہونا بیان ہوا جو طول صحبت و رفاقت اور کمال اخلاص و فدویت کو مستلزم ہے۔

اس سلسلے کی دوسری آیت وہ ہے جس کا تعلق ان سرفروشنوں سے ہے جنہوں نے گھر سے سینکڑوں میل دور عین دشمنی کے شہر کی دیواروں کے نیچے نہتے ہونے کے باوجود، رسول اللہ ﷺ کی دعوت جہاد پر سرکٹانے کے لئے بیعت کی:

﴿لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً﴾ (الفتح-۱۸:۴۸) اللہ راضی ہوا ایمان والوں سے جب کہ وہ تم سے بیعت کر رہے تھے درخت کے نیچے تو اللہ نے ان کے دلوں کا حال جان لیا تو ان پر طمانیت اتاری اور ان کو ایک عنقریب ظاہر ہونے والی فتح سے نوازا۔

یہ مضمون سورہ توبہ میں بھی بیان ہوا ہے: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه﴾ (التوبہ-۱۰۰:۹) اور مہاجرین و انصار میں سے جو سب سے پہلے سبقت کرنے والے ہیں اور پھر جن لوگوں نے خوبی کے ساتھ ان کی پیروی کی ہے اللہ ان سے راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔

صحابہ کرامؓ کے یہ اوصاف زیادہ تفصیل کے ساتھ سورہ حشر میں یوں بیان ہوئے ہیں: ﴿للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصدقون والذين تبوء الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ (الحشر-۵۹:۸-۹) یہ خاص طور پر ان محتاج مہاجرین کے لئے ہے جو اپنے گھروں اور اپنی املاک سے نکالے گئے ہیں اللہ کے فضل اور اس کی خوشنودی کی طلب اور اللہ اور اس کے رسول کی مدد کرتے ہوئے یہی لوگ اصل راست باز ہیں۔ اور جو لوگ پہلے سے ٹھکاتے بنائے ہوئے اور ایمان استوار کئے ہوئے ہیں وہ دوست رکھتے ہیں ان لوگوں کو جو ہجرت کر کے ان کی طرف آ رہے ہیں اور جو کچھ ان کو دیا جا رہا ہے اس سے وہ اپنے دلوں میں کوئی خلش نہیں محسوس کر رہے ہیں اور وہ ان کو اپنے اوپر ترجیح دے رہے ہیں، اگرچہ انہیں خود احتیاج ہو۔

ان آیات پر تدبر کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ان میں صحابہؓ کی صرف تعدیل ہی نہیں، بلکہ دنیا و آخرت دونوں

میں ان کی جو تعظیم و تشریف بیان ہوئی ہے اس میں کوئی دوسرا گروہ ان کا شریک و سہم نہیں۔ لیکن قرآن نے اس کا سبب یہ نہیں بتایا کہ انہوں نے نبی (ﷺ) کی زیارت کی ہے، بلکہ یہ بتایا ہے کہ انہوں نے اسلام کی راہ میں سبقت کی ہے، اس کی خاطر ہجرت اور جہاد کی بازیاں کھلی ہیں، اللہ کے دین اور اس کے رسول کی نصرت کے لئے اپنا سب کچھ قربان کیا ہے اور انصار نے اپنے مہاجر بھائیوں کو اپنے گھروں اور اپنی جائیدادوں میں حصہ دار بنایا ہے۔

اس وجہ سے رسول اللہ (ﷺ) کو ایک آدھ بار دیکھنے والوں کے متعلق حقیقت پسندانہ بیان ہمارے نزدیک وہ ہے جو عاصم احوال سے منقول ہے: "انہ قال: قد رأى عبد الله بن سرجس رسول الله ﷺ غير أنه لم يكن له صحبة"۔ انہوں نے کہا: عبد اللہ بن سرجس نے رسول اللہ (ﷺ) کو دیکھا، لیکن ان کو صحبت نہیں حاصل ہوئی۔ ان کے نزدیک، گویا مجرد دیکھنے کو صحبت میں کوئی خاص اہمیت حاصل نہیں ہے۔ حضور کو دیکھنے کے بارے میں ہم محتاط رہتے ہوئے زیادہ سے زیادہ وہ مسلک اختیار کر سکتے ہیں جو شعبہ سے منقول ہے: "قال: كان جندب بن سفیان أتى النبی ﷺ وإن شئت قلت له صحبة"۔ حضرت جندب بن سفیان آنحضرت (ﷺ) کے پاس آئے تھے اور کوئی چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ ان کو کچھ صحبت بھی حاصل ہوئی۔ اس بات کو بعض لوگوں نے یوں بھی کہا ہے کہ "كان له رؤية ان کو ایک بار زیارت کا شرف حاصل ہوا۔"

خلاصہ بحث

رسول اللہ (ﷺ) کی زیارت کا شرف اپنی جگہ بہت بڑا شرف اور ایک مسلمان کی سب سے بڑی سعادت ہے، لیکن قرآن مجید نے محض اس زیارت کو اہمیت نہیں دی۔ قرآن مجید کی رو سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو عظمت و مرتبہ حاصل ہے اس کا تعلق تمام تر ان خدمات، سرفروشیوں اور جاں نثاریوں سے ہے جو انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت اور اس کے دین کی ترویج کے لئے دکھائیں۔ انہی خدمات کی کمی بیشی کے اعتبار سے ان کے طبقات و مدارج معین ہوئے۔ اگرچہ رسول اللہ کو دیکھنا کوئی شرف ہوتا تو اس اعتبار سے خلفین احزاب و تبوک، منافقین مدینہ و اہل بدر اور بانیان مسجد ضرا کچھ کم اس شرف کے حق دار نہ تھے۔ ان لوگوں نے رسول اللہ (ﷺ) کو دیکھا ہی نہیں بلکہ آپ کے ہمراہ بعض غزوات میں بھی شریک رہے، الٹے سیدھے اتفاق بھی کرتے رہے۔ لیکن قرآن نے جس طریقہ سے ان کو لتاڑا ہے اسے سورہ منافقون، سورہ توبہ اور سورہ انفال میں پڑھ لیجئے، الخ۔" (۲۵۷)

جناب اصلاحی صاحب کی اس تمام طویل تر بحث کا نچوڑ چند جملوں میں یہ ہے کہ:

۱۔ جس شخص نے رسول اللہ (ﷺ) کی کوئی خاص صحبت نہ اٹھائی ہو، محض ایک دو بار دیکھا ہو یا کبھی کبھار

کچھ دیر کے لئے مل لیا ہو یا چند قدم آپ کے ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی بات سن لی ہو وہ صحابی رسول کہلانے کا مستحق نہیں ہے، چنانچہ ایسے افراد پر بھی جرح و تعدیل کا دروازہ کھلا رکھنا چاہئے، گویا مجرد آں ﷺ کی زیارت (روایت و ملاقات) کو صحابیت سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

۲- محدثین کے اس کلیہ کہ 'الصحابۃ کلہم عدول' کا اطلاق صرف ان اصحاب رسول اللہ ﷺ پر ہوتا ہے جنہوں نے آپ کی زیادہ مدت تک صحبت اٹھائی ہو، جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو، اسلام کی راہ میں ان کی بے مثال خدمات اور قربانیاں ہوں مثلاً اللہ کے دین اور اس کے رسول ﷺ کی نصرت و حمایت کے لئے انہوں نے اموال خرچ کئے ہوں، اپنے آبائی وطن اور گھر کو خیر باد کہا ہو، غزوات میں سرفروشاں کی ہوں، اسلام کی راہ میں سبقت کی ہو اور عسر و یسر میں آں ﷺ کے ساتھ رہے ہوں بلکہ صرف ایسے افراد ہی 'صحابی' کی تعریف میں داخل ہیں اور بجا طور پر جرح و تعدیل سے بالاتر ہیں۔

۳- قرآن کریم نے منافقین کی اصل خرابی ہی یہ بتائی ہے کہ انہوں نے نبی ﷺ کی صحبت نہیں اٹھائی تھی حالانکہ وہ نبی ﷺ کی زیارت کے ساتھ اسلام کے مدعی بھی تھے۔

جناب اصلاحی صاحب نے شرف صحابیت اور صحابہ کی عدالت کے بارے میں اوپر جو خامہ فرسائی فرمائی ہے وہ دراصل مختلف النوع مغالطات کا کمچر ہے۔ ذیل میں ہم آں محترم کی ان مغالطات کی نشاندہی کریں گے:

اس سلسلہ میں پہلی بنیادی غلطی تو یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب اس شخص کو صحابی نہیں مانتے جس نے رسول اللہ ﷺ کو بحیثیت مسلمان دیکھا ہو یا آپ کے پاس کچھ دیر بیٹھا ہو یا آپ کے ساتھ کچھ دور چل لیا ہو یا آپ سے کوئی حدیث سن لی ہو اور اسلام پر ہی اس کی وفات ہوئی ہو۔ ایسے شخص کو شرف صحابیت سے محروم کرنے کا کسی کو حق نہیں پہنچتا۔ جناب اصلاحی صاحب کا ایسے شخص کی صحابیت سے انکار کرنا جمہور محدثین، بیشتر اصولیین، جملہ اصحاب لغت اور تمام صلحاء امت کے متفقہ مسلمہ موقف بلکہ سبیل المؤمنین سے کھلی بغاوت ہے۔ ایسی صورت میں آں محترم کی رائے کو "شاذ" سمجھ کر ترک کرنے کے علاوہ اور کیا کیا جاسکتا ہے۔

ہم یہاں نہایت خلوص کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب کو امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اس قول کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے جو کہ اوپر "صحابی کی اصطلاحی تعریف" (پہلا قول) کے تحت بیان کیا جا چکا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ قارئین کرام کو ہماری یہ نصیحت کچھ عجیب اور بے محل سی محسوس ہو کیونکہ جب آں موصوف اس سلسلہ میں سرے سے محدثین کی رائے کو مانتے ہی نہیں تو پھر امام احمد بن حنبلؒ، کہ جو خود بھی ایک بلند پایہ محدث گزرے ہیں، کے قول کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دینا چہ معنی دارد؟ لیکن جاننا چاہیے کہ جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک امام احمد بن حنبلؒ کی وہ حیثیت نہیں ہے جو دوسرے ائمہ حدیث کی ہے، لہذا "مبادی تدبر

حدیث کے بعض مقامات پر تحریر فرماتے ہیں:

”حدیث کے سب سے بڑے رازداں اور سب سے بڑے خادم حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔“ (۱)

اور

”حدیث کے صاحب البیت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ۔“ (۲)

دل یہ بات تسلیم کرنے پر آمادہ نہیں ہے کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب کی نظر سے امام رحمہ اللہ کا قول نہ گزرا ہوگا لیکن یہاں ”حدیث کے سب سے بڑے رازداں اور سب سے بڑے خادم“ بلکہ ”حدیث کے صاحب البیت“ کے قول کو صرف اس لئے بے وقعت سمجھا گیا ہے کہ وہ آں موصوف کے اپنے نظریات سے متصادم ہے۔ اسے بے اصولی نہ کہا جائے تو اور کیا کہا جائے کہ جب کسی امام کا کوئی قول اپنے موقف کے موافق مل جائے تو اس کی شان میں صدائے تحسین بلند کرتے زبان قلم نہ تھکے لیکن اگر کسی دوسرے موقع پر اسی امام کا قول اپنی سوچ سیجھی رائے کے خلاف ملے تو تجاہل عارفانہ کے طور پر بالکل چپ سادھ لی جائے۔

جناب اصلاحی صاحب کی اس رائے کے بطلان پر ایک اور دلیل خود ان کی کتاب کی روشنی میں ملاحظہ فرمائیں:

آں محترم نے ”صحابہ کی تعدیل حدیث میں“ کے زیر عنوان حضرت ابن عباسؓ سے منسوب ایک حدیث استدلال نقل کی ہے، گویا وہ آں محترم کے نزدیک درجہ صحت کو پہنچی ہوئی ہے (حالانکہ اس کا مقام و مرتبہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے)، میں کہتا ہوں کہ اگر اصلاحی صاحب اپنی نقل کردہ اس حدیث کے ان الفاظ پر ہی غور فرمالیتے کہ: ”فإن لم یکن سنة منی ماضیة فما قال أصحابی“ (اگر میری کوئی ماثور سنت نہ ہو تو جو میرے اصحاب نے کہا اس پر چلو)۔ (۳) تو اس کے معنی ہی آں موصوف کو مجبور کر دیتے کہ اس بارے میں جس صحابی کا قول بھی انہیں ملے بسر و چشم اسے قبول کر لیں۔ لیکن اس حدیث کو قابل حجت ماننے کے باوجود اگلے ہی صفحہ پر مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف منسوب (اگرچہ اس قول کی نسبت بھی آں رضی اللہ عنہ کی طرف درست نہیں ہے) کو نقل کرتے ہیں مگر اسے لائق ترجیح نہیں سمجھتے بلکہ اپنی رائے کے مقابلہ میں ایک صحابی رسول کی رائے کو ہی نہیں بلکہ اگر وہ حدیث درست ہوتی تو فرمان رسول کو بھی بے وقعت سمجھ کر چھوڑ دیتے ہیں، فانا لله وانا الیہ راجعون۔

(۲) نفس مصدر ۶۸

(۱) مبادئ تدبر حدیث: ص ۳۹

(۳) نفس مصدر ص ۷۷-۷۸

پس یہ بات قطعی طور پر طے پا چکی ہے کہ ہر وہ شخص جس نے بحیثیت مسلم رسول اللہ ﷺ سے ملاقات کی ہو، خواہ اسے یہ سعادت ایک دو بار ہی حاصل ہوئی ہو، یا کبھی کبھار آپ سے مل لیا ہو یا چند قدم آپ کے ساتھ چل لیا ہو یا آپ سے کوئی بات سن لی ہو اور اسلام کی حالت ہی پر مہر ہو تو اس کا شمار صحابی رسول ہی میں ہوگا، لہذا اس بات کا کوئی قضیہ ہی باقی نہیں رہ جاتا کہ اس پر محدثین کے کلیہ ”الصحابة کلہم عدول“ کا اطلاق ہوگا یا نہیں، کیونکہ جب وہ صحابی ہو تو اس کے لئے عدالت ثابت ہوئی۔ جناب اصلاحی صاحب نے عدالت صحابہ کے اس اصول کو فقط ان اصحاب رسول تک مقید و محدود کرنے میں بلاشبہ خطا کی ہے جنہوں نے زیادہ طویل مدت تک آپ کی صحبت اٹھائی ہو یا جن کی ملاقات مسلسل رہی ہو یا جن کی اسلام کی راہ میں بے مثال خدمات اور قربانیاں ہوں مثلاً اللہ کے دین اور اس کے رسول کی نصرت کے لئے انہوں نے اپنے اموال خرچ کئے ہوں، ہجرت کی ہو، غزوات میں سرفروشیاں کی ہوں، عمر و دیر میں آپ کے ساتھ ساتھ رہے ہوں، یا اسلام کی راہ میں سبقت کی ہو وغیرہ..... یہ فکر اصلاً علامہ مازنیؒ کے قول سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے جسے آں موصوف نے ”شرح البرہان“ میں یوں درج فرمایا ہے:

”لسنا نغني بقولنا: الصحابة عدول، كل من رآه ﷺ يوما ما أوزاره أو اجتمع به لغرض وانصرف عن قريب وإنما نغني به الذين لازموه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه“۔ (۱)

یعنی ”جب ہم یہ کہتے ہیں کہ صحابہ عدول ہیں تو ہمارے اس قول سے مراد وہ تمام لوگ نہیں ہوتے جنہوں نے کہ نبی ﷺ کو کسی ایک دن دیکھ لیا، یا آپ کی زیارت کر لی یا کسی غرض سے آپ سے مل لیا یا آپ کے قریب سے لوٹ گیا، بلکہ اس سے ہماری مراد وہ اشخاص ہوتے ہیں جنہوں نے آپ کی باقاعدہ خدمت کی ہو، آپ کی نصرت و حمایت کی ہو اور آپ پر جو نور ہدایت نازل ہوا تھا اسکی اتباع کی ہو“، لیکن مازنی کے اس قول پر تعاقب کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی اور علامہ سخاوی وغیرہ فرماتے ہیں:

”اس بارے میں کسی نے مازنی کی موافقت نہیں کی ہے بلکہ بیشتر لوگوں نے اس قول پر اعتراض کیا ہے شیخ صلاح الدین علائی فرماتے ہیں کہ: یہ قول غریب ہے۔ اس سے روایت و صحبت کے لئے مشہور بہت سے افراد عدالت کے حکم سے خارج ہو جاتے ہیں مثلاً: وائل بن حجر، مالک بن الحویرث، عثمان بن ابی العاص وغیرہم کہ جو نبی ﷺ کی خدمت میں بصورت و اندین حاضر ہوئے لیکن آں ﷺ کے پاس بہت کم وقت ٹھہرے اور اپنے اپنے قبیلوں میں لوٹ گئے۔ اسی طرح وہ صحابہ بھی عدالت کے حکم سے خارج ہو جاتے ہیں جو صرف ایک ہی حدیث کی

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ۹۸/۳، تدریب الراوی: ۲۱۴/۲-۲۱۶، قواعد التحدیث للفتاوی: ۲۰۰، الإصابۃ لابن حجر: ۱۹/۱

روایت کے سبب پہچانے جاتے ہیں یا جن کا عرب قبائل سے تعلق ہے مگر رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں ان کے قیام کی مقدار نامعلوم ہے، پس تعیم کا قول ہی کہ جس کی جمہور نے صراحت کی ہے، معتبر ہے، واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔“ (۱)

آگے چل کر علامہ سخاویؒ مازری کے قول پر نہایت فیصلہ کن انداز میں مزید لکھتے ہیں:

”وبالجملة فما قاله المازري منتقد بل كل ما عدا المذهب الأول القائل بالتعميم

باطل، والأول هو الصحيح بل الصواب والمعتبر وعليه الجمهور۔“ (۲)

پس علامہ مازری کی اتباع میں جناب اصلاحی صاحب کا قول بھی ”غریب“ اور جمہور کے موقف و مذہب کے خلاف قرار پایا۔ اگر بغرض محال بقول جناب اصلاحی صاحب ”الصحابہ کلہم عدول“ کا اصول فقط انہی جلیل القدر اصحاب رسول کے لئے درست مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ باقی تمام اصحاب رسول غیر عدول ہوئے، لہذا ان کے واسطے سے منقول و مروی روایات کے ذخیرہ کو مشتبہ اور پایہ اعتبار سے ساقط قرار دے دیا جائے۔ پھر اگر دیدہ کے اس عظیم ذخیرہ سے کوئی شخص پوری طرح دست بردار نہ ہونا چاہے تو بھی اس کے رد و قبول کے لئے ہمیں اصحاب رسول پر جرح و تعدیل کا دروازہ کھولنا پڑے گا جو تمام اہل حق کے نزدیک متفقہ طور پر قطعاً مغلق و مسدود ہے۔ اگر ایک بار صحابہ کرامؓ پر جرح و تعدیل کا دروازہ کھول دیا گیا تو پھر یہ صرف طعن بر عدالت و صداقت صحابہ پر ہی منتہی نہ ہوگا بلکہ اس سے بڑے بڑے فتنے معرض وجود میں جائیں گے۔ اس مطالبہ کو تسلیم کرنے میں ایک قباحیت یہ بھی ہے کہ اس سے درپردہ سبائیت کی ایک گونہ تائید ہوتی ہے کیونکہ اہلسنت اور اہل شیعیت کے مابین جو ہری نقطہ اختلاف ہی یہی ہے، چنانچہ محاسبی احمد حسین یعقوب لکھتے ہیں: ”نقطة الخلاف الجوهرية: أهل السنة يقولون بعدالة كل صحابة المعنيين كذا اللغوي والاصطلاحي وأهل الشيعة يقولون بعدالة المتصف بالعدالة من الصحابة فقط۔“ (نظرية عدالة الصحابة والمرجعية السياسية في الإسلام للمحاسبی: ص ۶۰)

پس معلوم ہوا کہ صحابی رسول ہونے کے لئے ان تمام شرائط میں سے کسی بھی شرط کا، کہ جن کا جناب اصلاحی صاحب نے ذکر فرمایا ہے، کسی فرد میں لازم پایا جانا ضروری نہیں ہے۔ پس ”الصحابہ کلہم عدول“ کا ضابطہ ہر صحابی رسول پر علی الاطلاق لاگو ہوگا خواہ وہ طبقات صحابہ میں سب سے ادنیٰ اور فرد تر طبقہ سے ہی تعلق کیوں نہ

(۱) الاحکام لآ مدی: ۱۲۸-۱۲۹، منہج الوصول: ص ۸۰، بیان الختصر: ۱/۱۳-۱۴، فتح المغنی للسخاوی: ۳/۹۸-۹۹، التہذیب والایضاح للعراقی:

۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/۲۱۳-۲۱۶، الإصابۃ فی تمییز الصحابة: ۱/۱۹-۲۰، قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۲۰۰

(۲) فتح المغنی للسخاوی: ۳/۱۰۰

رکھتا ہو۔ اس کلیہ میں ”دکھم“ کی صراحت اس بات کی متقاضی ہے کہ اس ضابطہ کا اطلاق صحابہ کے چھوٹے بڑے تمام طبقات پر یکساں ہو۔ جناب اصلاحی صاحب نے جن اوصاف کو صحت صحابیت کے لئے لازمی قرار دیا ہے وہ دراصل قرآن کریم میں مذکور اعلیٰ طبقہ کے جاں نثار اصحاب رسول ﷺ کے فقید المثال فضائل سے مستفاد ہیں مگر ان کو کسی بھی طرح صحابیت کے لئے شرط یا معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ ان اوصاف سے تو محض ان صحابہ کی فضیلت کا اثبات ہوتا ہے۔ لہذا اس ذیلی سرخی کا عنوان ”صحابیت از روئے قرآن“ کی بجائے ”فضائل صحابہ از روئے قرآن“ زیادہ موزوں تھا۔ قرآن کریم میں مذکور صحابہ کرام کے ان اوصاف پر غور کرنے سے زیادہ سے زیادہ جو بات علم میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام اپنی اپنی خدمات اور اسلام کی راہ میں دی گئی قربانیوں اور ایثار کے مطابق مختلف طبقات میں تقسیم کئے جاسکتے ہیں جس کی کہ تفصیل باب رواں کے حصہ اول میں گزر چکی ہے۔

جہاں تک ”خلاصہ بحث“ کے تحت آں محترم کی منقولہ عبارت کا تعلق ہے تو جاننا چاہئے کہ جناب اصلاحی صاحب کو خود یہ اعتراف ہے کہ ”انہی خدمات کی کمی بیشی کے اعتبار سے ان (صحابہ کرامؓ) کے طبقات و مدارج معین ہوئے“ ہیں پس جب ان کی ”تمام تر خدمات، سرفروشیوں اور جاں نثاریوں سے“ کہ جو انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت اور اس کے دین کی ترویج کے لئے دکھائیں“ کے ”اعتبار سے“ ہی ان کے طبقات و مدارج معین ہوئے“ ہیں تو جن لوگوں کی اللہ اور اللہ کے رسول کے لئے خدمات، سرفروشیاں اور جاں نثاریاں دوسروں کے مقابلہ میں نسبتاً کم تھیں لازمی طور پر وہ ان سے پست درجہ یا ان کے بعد کے طبقہ سے تعلق رکھنے والے، لیکن بہر حال، صحابی ہی قرار پائیں گے، اور بحیثیت صحابی ان کو بھی محل عدل و صدق تسلیم کیا جائے گا جیسا کہ اوپر بدلائل واضح کیا جا چکا ہے کہ صحابی خواہ درجہ میں چھوٹا ہو یا بڑا سب کی عدالت پر امت کا اجماع ہے۔ لہذا ایک جنبش قلم ایسے اصحاب رسول ﷺ کے شرف صحابیت کا انکار نہ صرف ان کے اوپر صریح ظلم بلکہ منصفانہ تحقیق کے تقاضوں کے بھی خلاف ہے۔

نظاہر جناب اصلاحی صاحب نبی ﷺ کی محض زیارت کے شرف کو باعتبار صحابیت کوئی اہمیت نہیں دیتے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کیا آں محترم رسول اللہ ﷺ کے ان ارشادات کی کوئی معقول توجیہ پیش کر سکتے ہیں؟

۱- ”لا تمس النار مسلما رآنی أو رأی من رآنی“ (۱)

۲- ”لا تزالون بخیر ما دام فیکم من رآنی وصاحبنی واللہ لا تزالون بخیر ما

دام فیکم من رآنی وصاحبنی“ (۲)

(۱) جامع الترمذی مع تخریج الاحادیث: ۳/۳۵۸

(۲) مصنف ابن ابی حنیہ کما فی فتح الباری: ۵/۷

۳- ”خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم“ (۱)

۴- ”خير أمتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم“ (۲)

واضح رہے کہ یہ تمام احادیث ”حسن“ اور ”صحیح“ ہیں۔

حضرت عبداللہ بن سرجسؓ کی صحابیت کا ثبوت

جناب اصلاحی صاحب نے حضرت عبداللہ بن سرجسؓ المرزنی حلیف بنی مخزوم کے متعلق عاصم الا حولؓ کا قول نقل کرتے ہوئے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، حالانکہ یہ انکار درست نہیں ہے۔ حافظ ابن عبدالبرؒ کا قول ہے کہ: ”عبداللہ بن سرجسؓ کو صحابہ میں ذکر کرنے کے بارے میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اصحاب تاریخ و سیر کہتے ہیں کہ محدثین کے مذہب کے مطابق ان کو لقاء، رؤیت اور سماع کے باعث شرف صحابیت حاصل ہے۔ عاصم الا حولؓ کے قول میں صحبت سے مراد وہ معروف اور خاص شرف صحابیت ہے جس کی طرف بعض تھوڑے سے علماء گئے ہیں۔“ (۳)

حافظ زین الدین عراقی فرماتے ہیں:

”جہاں تک شیخ تاج الدین التبریزی کی اس تمثیل کا تعلق ہے کہ جسے انہوں نے حافظ ابن الصلاح کی کتاب کے اختصار میں بوں بیان کیا ہے کہ جو شخص نبی ﷺ کو کفر کی حالت میں دیکھے اور آپؐ کی وفات کے بعد اسلام قبول کر لے، مثلاً عبداللہ بن سرجسؓ اور شریع، تو یہ تمثیل صحیح نہیں ہے، کیونکہ صحیح مسلم میں عبداللہ بن سرجسؓ کی حدیث سے ثابت ہے کہ انہوں نے بیان کیا: میں نے نبی ﷺ کو دیکھا، ان کے ساتھ روٹی و گوشت کھایا، خاتم نبوت دیکھی اور اپنے لئے نبی ﷺ سے استغفار کی درخواست کی۔“ (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”امام بخاری اور امام ابن حبان کا قول ہے کہ انہوں نے صحبت نبوی پائی تھی۔ نبی ﷺ سے انکی احادیث مسلم وغیرہ میں مروی ہیں۔ آپؐ نے حضرات عمر اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کی ہے۔ ان سے روایت کرنے والوں میں قتادہ، عثمان بن حکیم، مسلم بن ابی مریم اور خود عاصم الا حول وغیرہ ہیں۔ امام بخاری اور امام ابن حبان رحمہما اللہ نے انہیں حضرات ابوہریرہؓ سے روایت کرنے والوں میں اور عثمان بن حکیم کو ان سے

(۱) مسند احمد کانی فتح الباری: ۶/۷

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۳/۷، صحیح مسلم، الکفایۃ فی علم الروایۃ: ۴۷، فتح المغنیۃ للسکاوی: ۹۶/۳، الاصابۃ لابن حجر: ۲۱/۱

(۳) کما فی التقدید والإيضاح: ص ۲۵۳ والاستیعاب: ۳/۲۷۶

(۴) التقدید والإيضاح للعراقی: ۲۵۴

روایت کرنے والوں میں ذکر کیا ہے اور پھر عثمان بن حکیم کو تابعی بیان کیا ہے۔“ (۱)
حافظ ابن حجر عسقلانی نے ”الإصابة فی تمییز الصحابة“ میں اور حافظ قرطبی مالکی نے ”الاستیعاب فی أسماء
الاصحاب“ میں حضرت عبداللہ بن سر جس کو وارد کر کے گویا ان کے صحابی رسول ہونے کی تائید فرمائی ہے، بلکہ
”فتح الباری“ میں تو یہاں تک فرماتے ہیں کہ:

”ان کا قول: ”ان النبی ﷺ استغفر له“ تو عاصم کی رائے کہ جس نے (آپ کو محض دیکھا نہ ہو
بلکہ) آپ کی معروف صحبت اٹھائی ہو، کے مطابق بھی عبداللہ بن سر جس کی صحابیت پر دلالت کرتا ہے۔“ (۲)
پس معلوم ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا عاصم الا حول کے قول کو حقیقت ”پسندانہ“ کہنا دراصل حقائق
کو جھٹلانے کے مترادف ہے۔ اسی طرح حضرت جندب بن سفیان کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کا حضرت
شعبہ کے اس قول کو نقل کرنا کہ ”وإن شئت قلت له صحبة“ تو اس سے ہمارے موقف کی ہی تائید ہوتی ہے۔ اگرچہ
حضرت جندب بن عبداللہ بن سفیان کی صحبت قدیم تھی مگر ان کا ترجمہ امام ابن حجر عسقلانی نے ”الإصابة“ (۳)
میں اور امام قرطبی المالکی نے ”الاستیعاب“ (۴) میں وارد کر کے گویا ان کے صحابی رسول ہونے کی توثیق فرمائی
ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب نے بھی شعبہ کے قول کا اردو ترجمہ کرتے وقت حضرت جندب بن سفیان کے نام
پر ”رض“ کی دعائیہ علامت تحریر فرمائی ہے جو کہ عام طور پر صحابہ کرام کے لئے ہی مستعمل ہے، گویا آں محترم بھی
در پردہ حضرت جندب کے صحابی ہونے کے معترف ہیں۔

عاصم الا حول اور شعبہ کے زیر بحث اقوال کی مراد و منشا کی تفصیل باب رواں کے حصہ اول میں ”صحابی
کی اصطلاحی تعریف“ (دوسرا قول) کے تحت بیان کی جا چکی ہے، چنانچہ یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔
مذکورہ بالا دونوں صحابیوں کے متعلق مزید تفصیلات کے لئے ”أسد الغابة فی أسماء الصحابة“ لابن الاثیر،
”الطبقات الکبری“ لابن سعد اور ”التجريد“ للحافظ الذہبی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔



(۱) الإصابة لابن حجر: ۳۰۸/۲

(۲) فتح الباری لابن حجر: ۴/۷

(۳) الإصابة: ۲۵۰/۱

(۴) الاستیعاب للقرطبی: ۲۱۸/۱

حنفی اصول ”فقاہت راوی“ پر اصلاحی صاحب کا بیجا اعتماد

خلاصہ بحث کے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں:

”..... لہذا جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے اس میں تو صحابہؓ کا ہر طبقہ اور گروہ یکساں طور پر شامل سمجھا جائے گا البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز ہیں، جیسے خلفائے راشدین، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوالدرداء، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم۔ جو لوگ حدیث پر تدبر کریں گے ان کے لئے یہ جاننا ضروری ہے کہ حدیث کے معاملے میں اہل تدبر کون لوگ ہیں۔“ (۱)

اس عبارت میں جناب اصلاحی صاحب کا یہ قول کہ ”البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہؓ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز ہیں۔“ دراصل فقہائے حنفیہ کے اس اصول سے مستفاد ہے جسے ”فقاہت راوی“ کے نام سے جانا جاتا ہے۔ پھر اس اقتباس میں بیان کئے گئے چند ممتاز صحابہؓ کے اسمائے گرامی میں حضرت ابوہریرہ، انس بن مالک اور جابر بن سرہ رضی اللہ عنہم، کہ جنہیں علمائے حنفیہ بزع خود غیر فقیہ، غیر مجتہد اور اعرابی وغیرہ بتاتے ہیں، کے اسماء مبارکہ کو شامل نہ کرنا ہمارے اس گمان کو مزید تقویت پہنچاتا ہے۔ اگر جناب اصلاحی صاحب کے اس اصول ”تدبر حدیث“ اور فقہائے حنفیہ کے اصول ”فقہ راوی“ کا بغور مطالعہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ دونوں میں کوئی مغایرت نہیں بلکہ عین یکسانیت پائی جاتی ہے۔

ذیل میں ہم اس حنفی الاصل اصلاحی اصول ”تدبر حدیث“ کے پس و پیش منظر کا جائزہ لیتے ہوئے اس کا بطلان واضح کریں گے:

تنقید روایات میں فقہائے حنفیہ اور ائمہ اصول کے نزدیک ”فقہ راوی“ کی شرط کافی مشہور ہے۔ پہلے چہل قاضی عیسیٰ بن ابان (م ۲۲۱ھ) نے احادیث میں ترجیح کی اس شرط کو بجد استعمال کیا۔ ان کے بعد ابو زید

دبوسی، ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث البخاری (م ۲۲۲ھ) موفق المکی، علامہ سرحدی (م ۳۹۰ھ)، علامہ بزدوی، ملا علی قاری، ابن ہمام، ابن امیر الحاج الحلی، ملا جیون، بحر العلوم لکھنوی، ولی اللہ لکھنوی، ابو الحسنات عبد الحی لکھنوی، شبلی نعمانی اور ظفر احمد عثمانی تھانوی وغیرہم تک تمام اکابر و اصاغر حنفیہ نے اس شرط پر اعتماد کیا ہے، چنانچہ امام سخاویؒ ابو زید الدبوسی سے ناقل ہیں:

”المجهول من الصحابة خبره حجة إن عمل به السلف أو سكتوا عن رده مع انتشاره بينهم، فإن لم ينتشر فإن وافق القياس عمل وإلا فلا، لأنه في المرتبة دون ما إذا لم يكن فقيها، قال ويحتمل أن يقال: إن خبر المشهور الذي ليس بفقيه حجة ما لم يخالف القياس وخبر المجهول مردود ما لم يؤيده القياس ليقع الفرق بين من ظهرت عدالته ومن لم تظهر.“ (۱)

مگر جملہ ائمہ حدیث اور فقہاء محدثین حتیٰ کہ قدامائے احناف کے نزدیک بھی نقد روایت یا ترجیح میں فقہ راوی کی کوئی اہمیت نہ تھی، چنانچہ شیخ عبدالعزیز بن احمد البخاریؒ (م ۳۸۱ھ) شارح ”اصول البزدوی“ فرماتے ہیں:

”اعلم أن ما ذكرنا من اشتراط فقه الراوى لتقديم خبره على القياس هو مذهب عيسى بن أبان واختاره القاضى الإمام أبو زيد وخرج عليه حديث المصراة وخبر المصراة وخبر العرايا وتابعه أكثر المتأخرين.“ (۲)

یعنی ”جان لو کہ فقہ راوی کی جو شرط ہم نے قیاس پر (فقہ راوی) کی خبر کی تقدیم و ترجیح کے لئے ذکر کی ہے تو یہ عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے جسے قاضی امام ابو زید دبوسی نے اختیار کیا اور اسی پر مصراۃ (۳) اور عرایا کی حدیثوں کو تخریج کیا۔ اکثر متأخرین نے اس کی ہی اتباع کی ہے۔“

اب بعض ائمہ اصول اور مشہور علمائے حنفیہ کے نزدیک تنقید و ترجیح حدیث میں ”فقہ راوی“ کی اہمیت اور اس کی چند مثالیں ملاحظہ فرمیں:

علامہ حازمیؒ کا قول ہے:

”تیسویں (۲۳) وجہ یہ ہے کہ اگر دو (۲) حدیثوں کے رواۃ حفظ و اتقان میں مساوی ہوں: فقہاء

(۱) فتح المغیث للسحاوی: ۱۰۱/۳، وراجع لذلك: التقریر والتبیر: ۲۵۰-۲۵۲/۲، فضول البدائع: ۲۲۲-۲۲۵، السودة: ص ۲۲۹، بیان المختصر: ۱/۲۰،

تغییر التعلیق: ص ۱۳۳-۱۳۵، المغنی فی اصول الفقہ: ص ۲۰۷-۲۱۳

(۲) کشف الاسرار: ۲/۷۰۳

(۳) ”حدیث مصراۃ“ پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے باب ششم ”خبر آحاد کی حیثیت“ (تقدیم قیاس کی چند مثالیں) کے تحت پیش کی جائے گی

مشرقات الفاظ کے اجتنائے احکام کو، بخوبی جانتے ہیں پس فقہاء کی احادیث کی جانب استرواح اولیٰ ہے۔ علی بن خشرم نے حکایت کی ہے کہ ہم سے وکیع نے پوچھا کہ دو اسنادوں میں سے تم کو کون سی سند زیادہ محبوب ہے: ”الا عمش عن ابی وائل عن عبد اللہ یا سفیان عن منصور عن ابراہیم عن علقمہ عن عبد اللہ؟ ہم نے جواب دیا: الا عمش عن ابی وائل عن عبد اللہ۔ انہوں نے فرمایا: یا سبحان اللہ! عمش شیخ، ابو وائل شیخ، سفیان فقیہ، منصور فقیہ، ابراہیم فقیہ اور علقمہ بھی فقیہ ہیں۔ مگر فقہاء کے نزدیک متداول حدیث شیوخ کے یہاں متداول حدیث سے بہتر ہے۔“ (۱)

علی بن خشرم کی اس حکایت کو امام حاکمؒ نے ”معرفۃ الحدیث“ (۲) میں، ابن الاثیرؒ نے ”جامع الاصول“ (۳) میں اور جناب محمد عبدالرشید نعمانی صاحب نے ”تعلیق علی دراسات اللیب“ (۴) میں نقل کیا ہے۔ امام ابن الاثیرؒ اس کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”یہ فقہاء کے طریق سے ابن مسعود تک رباعی اور مشائخ کے طریقہ سے ثنائی ہے لیکن وکیعؒ نے رباعی کو رجال کے تفقہ کی بنا پر مقدم ٹھہرایا ہے۔“

علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

” (ترجیح کی) تیسری وجہ فقہ الراوی ہے، خواہ وہ حدیث بالمعنی مروی ہو یا باللفظ کیونکہ فقیہ اگر کوئی ایسی چیز سنتا ہے جو بظاہر اسکے تحمل میں مانع ہوتی ہے تو بخلاف ایک عامی کے اس پر بحث کرتا ہے حتیٰ کہ اس چیز پر مطلع ہو جاتا ہے جس سے وہ اشکال زائل ہو جاتا ہے۔“ (۵)

علامہ سرخی حضرت میمونہؒ کے نکاح کے بارے میں یزید بن اصمؒ اور ابن عباسؓ سے وارد دو متعارض احادیث میں سے حضرت ابن عباسؓ کی حدیث کو آل رضی اللہ عنہ کی فقاہت کی بنا پر ترجیح دیتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”وهذا الترجیح لیس إلا بالاعتبار وتام الضبط من الفقیہ وکان المعنی فیہ أن نقل الخبر بالمعنی کان مشهوراً فیہم فمن لا یكون معروفاً بالفقہ ربماً یقصر فی

(۱) الاعتبار فی النسخ والمسنوخ للحاکمی: ص ۱۶، الا جوہر فی الفاضلۃ للکوثی: ص ۲۱۰، قواعد فی علوم الحدیث للہاتفی: ص ۲۹۸-۲۹۹

(۲) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم: ص ۱۱

(۳) جامع الاصول لابن الاثیر: ۱/۶۲

(۴) تعلیق علی دراسات اللیب: ص ۲۰۷

(۵) تدریب الراوی: ۲/۱۹۸، الا جوہر فی الفاضلۃ للکوثی: ص ۲۱۱، قواعد فی علوم الحدیث للہاتفی: ص ۲۹۸

اداء المعنى بلفظه بناءً على فهمه ويؤمن مثل ذلك من الفقيه“۔ (۱)

یعنی ”اور یہ ترجیح صرف اس اعتبار سے ہے کہ فقیہ، راوی کے مفہوم اور حدیث کے معنی کو یا تمام ضبط کر سکتا ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ میں خبر کو بالمعنی نقل کرنا عام تھا پس جو شخص معروف فقیہ نہ ہو وہ اپنے تصور فہم کی بنا پر کسی اپنے الفاظ میں (اس روایت کے) معنی کی ادائیگی سے قاصر رہتا ہے جب کہ ایک فقیہ اس چیز سے محفوظ و مأمون ہوتا ہے۔“

مسلم الثبوت میں مذکور ہے:

”سند میں فقہ الراوی، قوت ضبط اور ورع مطلوب ہے۔“ (۲)

جناب ولی اللہ لکھنوی ”مسلم الثبوت“ کی شرح میں لکھتے ہیں:

”جان لو کہ فقہات سے ترجیح کا حصول اس لئے ضروری ہے کہ فقیہ روایت میں جائز و ناجائز کی تمیز کرتا ہے، پس اگر وہ کوئی کلام سنتا ہے تو اس کے لئے بظاہر اسکا اجرا جائز نہیں ہوتا چنانچہ وہ کلام بیک نظر اس کی روایت میں جاری نہیں ہو جاتا بلکہ وہ اس کے معنی کی جانچ پڑتال کرتا ہے اور اس کے ورود کے اسباب کو تلاش کرتا ہے۔ جب وہ اس پر مطلع ہو جاتا ہے اور اس کا اشکال رفع ہو جاتا ہے تو وہ اس کو نقل کرتا ہے، برخلاف اس کے ایک غیر فقیہ ان امور تحقیق پر قادر نہیں ہوتا لہذا وہ جس قدر سنتا ہے اسے نقل کر دیتا ہے۔ الغرض زیادہ فقہات والا راوی کم درجہ والے فقیہ پر ترجیح کا متقاضی ہے، پس جو فقہی اعتبار سے اعلیٰ صلاحیت کا مالک ہو اس کی روایت ترجیح پائے گی اس شخص کی روایت پر جو اس مرتبہ کا حامل نہیں ہے۔“ (۳)

علامہ بزدوی فرماتے ہیں:

”وأما رواية من لم يعرف بالفقه ولكنه معروف بالعدالة والضبط مثل أبي هريرة وأنس بن مالك فإن وافق القياس عمل به وإن خالفه لم يترك إلا بالضرورة۔“ (۴)

یعنی ”ایسے راوی کی روایت جو فقہات کے لئے معروف نہ ہو لیکن عدالت و ضبط کے لئے مشہور ہو مثلاً ابو ہریرہؓ اور انس بن مالکؓ تو اگر ان کی روایت قیاس کے مطابق ہو تو اس پر عمل کیا جائیگا لیکن اگر قیاس کے خلاف ہو تو اس کو ضرورتاً ترک کر دیا جائے گا۔“

(۱) أصول للسرخسی: ۱/۳۴۹

(۲) مسلم الثبوت: ۲/۲۰۶، الا جوبہ الفاضلہ: ص ۲۱۱

(۳) شرح مسلم الثبوت: ۲/۲۰۶، الا جوبہ الفاضلہ: ص ۲۱۱، قواعد فی علوم الحدیث للتحاوی: ص ۲۹۸-۲۹۹

(۴) أصول الفقه للبردوی: ۲/۶۹۹، الا حکام للامامی: ۲/۱۶۹

اور اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں:

”وجه ذلك أن ضبط حديث النبي ﷺ عظيم الخطر وقد كان النقل بالمعنى مستفيضاً فيهم فإذا قصر فقه الراوى عن درك المعانى لحديث النبي ﷺ وإحاطتها لم يؤمن أن يذهب عليه شيء من معانيه“۔ (۱)

یعنی ”اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نبی ﷺ کی حدیث کے ضبط کا معاملہ نہایت پرخطر ہے۔ صحابہ کرام میں نقل بالمعنی کا عام چلن تھا، پس اگر راوی کا فقہ نبی ﷺ کی حدیث کے معانی کے ادراک اور اس کے احاطہ سے قاصر ہو تو خطرہ ہے کہ حدیث کے معنی کی ادائیگی میں کوئی لغزش ہوگئی ہو۔“

علامہ بزدوی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”قصرت رواية من لم يعرف بالفقه عند معارضه من عرف بالفقه في باب الترجيح وهذا مذهبنا في الترجيح“۔ (۲)

اور ”اصول الفقہ“ للزمردی کے حاشیہ میں مرقوم ہے:

”فقہ الراوی سے عدم ترجیح کے متعلق محدثین کا مذہب قیاس پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک بالمعنی نقل حدیث اصلاً درست نہیں ہے، چنانچہ نقل حدیث میں فقیہ وغیر فقیہ دونوں برابر ہیں۔ ایک جماعت کا قول ہے کہ اس ترجیح کا اعتبار بالمعنی مروی و خبروں میں کیا جائے گا لیکن باللفظ روایت میں اس کا اعتبار نہیں ہوگا۔ مگر حق یہ ہے کہ یہ ترجیح مطلقاً واقع ہوتی ہے۔“۔ (۳)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

”ہمارے علمائے حنفیہ کے نزدیک مذہب منصور: اکثریت نہیں اٹھتی ہے۔“۔ (۴)

جناب بحر العلومؒ لکھنوی صاحب ”تنویر المنار“ میں فرماتے ہیں:

”وہ حدیث جس کے رواۃ ائمہ ہوں، عمل کے معاملہ میں اس حدیث سے مقدم ہے جس کے رواۃ اس

جیسے نہ ہوں۔“۔ (۵)

(۱) الاحکام للامامی، اصول الفقہ للزمردی: ۲/۶۹۹

(۲) نفس مصدر: ۲/۳۹۷

(۳) حاشیہ اصول الفقہ: ۲/۳۹۷

(۴) شرح شرح نخبہ الفکر لعلی القاری: ص ۱۰۳

(۵) کافی الاجوبہ الفاضلہ للکفوی: ص ۲۱۲

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی صاحب (م ۳۰۴ھ) فرماتے ہیں:

”جان لو کہ فقہت کے اعتبار سے ترجیح مطلقاً واقع ہے۔ بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ یہ ترجیح دو بالمعنی خبروں میں معتبر ہے، باللفظ خبروں میں نہیں ہے۔“ (۱)

پھر مختلف علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”علماء کی یہ تمام عبارتیں ترجیح بالفقہ کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں۔ اس بارے میں تین مذاہب ہیں: (۱) اسکا مطلقاً عدم اعتبار، (۲) اس کا مطلق اعتبار اور (۳) بالمعنی مروی احادیث میں اس کا معتبر ہونا باللفظ احادیث میں معتبر نہ ہونا۔ علمائے حنفیہ اور بعض محدثین نے اسی آخری مذہب کو اختیار کیا ہے۔“ (۲)

جناب خلیل احمد سہارنپوری صاحب فرماتے ہیں:

”والأصل عندنا أن الراوى إن كان معروفاً بالعدالة والضبط دون الفقه والاجتهاد مثل هريرة وأنس بن مالك فإن وافق حديثه القياس عمل به وإلا لم يترك إلا لضرورة وانسداد باب الرأي وتماحه في أصول الفقه.“ (۳)

یعنی ”ہمارے نزدیک قاعدہ یہی ہے کہ اگر راوی عدالت، حفظ اور ضبط میں تو معروف ہو لیکن فقہت واجتہاد کی دولت سے محروم ہو مثال کے طور پر حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس بن مالک ہیں، تو اگر ان کی حدیث قیاس کے خلاف ہوگی تو بوقت ضرورت اس کو چھوڑ دیا جائے گا تا کہ رائے و قیاس کا دروازہ بند نہ ہو اور اس کی مکمل بحث اصول فقہ کی کتابوں میں موجود ہے۔“

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے بھی ”قواعد فی علوم الحدیث“ (۴) میں مختلف علماء و فقہاء کے اقوال نقل کرنے کے بعد حدیث کی ترجیح میں اپنے حنفی اصول ”فقہ الراوی“ کا اثبات کیا ہے۔ اسی طرح انجمن اسوۂ حسنہ پاکستان کے مؤسس جناب حبیب الرحمان صدیقی کا ندھلوی صاحب فرماتے ہیں:

”..... امام ابو حنیفہ صحت روایت کے لئے راوی کا فقیہ ہونا شرط قرار دیتے ہیں کیونکہ اکثر روایات بالمعنی مروی ہوتی ہیں اور معنی کو صحیح طور پر سمجھنے کے لئے فقیہ ہونا ضروری ہے، واللہ اعلم۔“ (۵)

(اس حنفی اصول کی مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی)۔

(۲) نفس مصدر: ص ۲۱۵

(۱) کماتی الآجوبۃ الفاضلۃ للکھنوی: ۲۱۱-۲۱۲

(۳) قواعد فی علوم الحدیث للکھنوی: ص ۲۹۷-۲۹۹

(۳) حاشیہ بخاری شریف للسہارنپوری: ۱/۲۸۸

(۵) مذہبی داستانیں اور اس کی حقیقت: ۲/۱۳۲-۱۳۵، شرح الکوکب المیر: ۲/۳۱۷، نہایہ السوال: ۲/۱۱۶، المحصول: ۲/۱-۲/۶۰۸

(۶) فوارح الرحمت: ۲/۱۳۲-۱۳۵، شرح الکوکب المیر: ۲/۳۱۷، نہایہ السوال: ۲/۱۱۶، المحصول: ۲/۱-۲/۶۰۸

محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ

ان تمام چیزوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض اصولیین اور فقہائے حنفیہ کی شرط ”فقہ راوی“ نیز جناب اصلاحتی صاحب کی وضع کردہ اصطلاحات ”فہم حدیث“ اور ”تدبر حدیث“ کے مابین اصولی اور فنی اعتبار سے کوئی فرق نہیں بلکہ عین مماثلت ہے۔

فقہ الراوی اور مناظرہ بین امام ابی حنیفہ و امام اوزاعی رحمہما اللہ

”فقہ راوی“ کی مذکورہ بالا شرط کو مؤکد کرنے کے لئے عموماً علمائے حنفیہ کی جانب سے امام ابوحنیفہ اور امام اوزاعی رحمہما اللہ کے مابین ہونے والے ایک مناظرہ کو بیان کیا جاتا ہے جو اس طرح ہے:

”امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دارالحناطین (مکہ) میں جمع ہوئے تو امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا: تم لوگ نماز میں رکوع میں جاتے ہوئے اور اس کے بعد رفع یدین کیوں نہیں کرتے؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: اس لئے کہ اس بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح حدیث مروی نہیں ہے۔ اوزاعیؒ نے کہا: صحیح کس طرح نہیں ہے جبکہ مجھ سے زہریؒ نے عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ حدیث روایت کی ہے کہ آپ نماز شروع کرتے وقت، رکوع کے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین فرماتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ مجھ سے حماد بن عمار عن ابراہیم عن علقمہ عن الاسود عن عبد اللہ بن مسعود روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ نماز کی افتتاح کے علاوہ رفع یدین نہیں فرماتے تھے اور نہ اس میں سے کوئی چیز دہراتے تھے۔ اوزاعیؒ نے کہا: میں آپ کو عن زہری عن سالم عن ابیہ کے طریق سے حدیث سناتا ہوں اور آپ مجھے عن حماد عن ابراہیم سے روایت بیان کرتے ہیں؟ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا: حماد زہری سے زیادہ فقیہ تھے، ابراہیم سالم سے زیادہ فقیہ اور علقمہ عبد اللہ بن عمر سے زیادہ فقیہ تھے۔ اگر ابن عمرؓ نے صحبت نبوی پائی ہے تو انہیں صحبت کی فضیلت ہے لیکن اسود کو تو بڑی فضیلت ہے اور عبد اللہ بن مسعود تو عبد اللہ ہی ہیں۔ یہ سن کر اوزاعیؒ خاموش ہو گئے۔“ (۱)

موفق بن احمد اس مناظرہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”أورد هذه الحکایة أبو المحاسن المرغینانی مرسلۃ فذكر عمر بن الخطاب

رضی اللہ عنہ مکان عبد اللہ بن مسعود وله وجه فإن عمر رضی اللہ عنہ روى هذا الحديث“ (۲)

(۱) فتح القدیر لابن حام: ۲۱۹/۱، عقود الجواهر المفیدہ للسید مرتضی الزبیدی: ۶۰/۱-۶۱، جامع المسانید للخواجہ ارزی: ۳۵۲/۱، مناقب الامام الاعظم للموفق: ۱/۱، مناقب للکرمی: ۱/۱۳۰، مناقب للکرمی: ۱/۱۳۰، اعلام السنن للتحاوی: ۴۵/۳، معارف السنن للعبوری: ۳۹۹/۲، الا جوبۃ الفاضلۃ للکرمی: ص ۲۱۳

(۲) مناقب الامام الاعظم للموفق: ۱/۱۳۰

یعنی ”ابو الحسن مرغینانی نے اس حکایت کو مرسل بیان کیا ہے اور اس میں عبد اللہ بن مسعود کی جگہ عمر بن الخطابؓ بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے۔“
علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں:

”امام ابو حنیفہؒ نے فقہ الرواة کو ترجیح دی جس طرح کہ امام اوزاعیؒ نے علو الاسناد کو ترجیح دی تھی اور ہمارے نزدیک یہی فقہ الرواة کا میاب مذہب ہے۔“ (۱)

ابن امیر الحاج الحلی نے بھی ”حلیۃ الکلی شرح منیۃ المصلی“ (۲) میں یہی بات لکھی ہے، لیکن علامہ محمد معین سندھیؒ اس مناظرہ پر بحث کرتے ہوئے علامہ ابن ہمامؒ پر یوں تعاقب فرماتے ہیں:

”اغراب البدیع میں سے اکثر حنفیہ کا ابن عیینہؒ کی حکایت مناظرہ سے حدیث رفعات کا معارضہ: یہ کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ دار الحناطین، مکہ میں جمع ہوئے..... اس مناظرہ کے متعلق ابن ہمام کا یہ قول۔ امام ابو حنیفہؒ نے فقہ الرواة کو ترجیح دی جس طرح کہ اوزاعیؒ نے علو اسناد کو ترجیح دی تھی اور ہمارے نزدیک یہی کا میاب مذہب ہے۔ بوجہ متعددہ غرائب میں سے ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ یہ حکایت سفیان بن عیینہ سے معلقا مروی ہے۔ میں نے کسی کو اس کی سند بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھا۔ اگر کسی کے پاس اس کی سند ہو تو پیش کرے تاکہ ہم بھی اس کے رجال کو پرکھ سکیں۔ اس طرح کی تعلقات کسی بھی چیز میں لائق احتجاج نہیں ہوتی ہیں یہی وجہ ہے کہ حافظ زبلیؒ نے محمد معینؒ کہ جو احتجاج مسئلہ کے لئے ہر قوی و ضعیف چیز کا اعتبار کرتے اور اس سے شواہد پیدا کرتے ہیں، تخریج ہدایہ میں اس حکایت سے کوئی تعرض نہیں کیا ہے الخ۔“ (۳)

علامہ عبد الرحمن محدث مبارکپوریؒ اور علامہ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہما اللہ نے شیخ سندھیؒ کے اس کلام کو تو قیراً نقل کیا ہے، (۴) لیکن جناب ابو الحسنات عبدالحی لکھنویؒ، علامہ سندھیؒ پر نقد کرتے ہوئے یوں لکھتے ہیں:

”یہ بات عوام میں مشہور ہے کہ یہ مناظرہ کہ جسکی کوئی سند موجود نہیں ہے نہ ”صحیح“ ہے اور نہ ”ضعیف“ حتیٰ کہ صاحب ”الدراسات“ فرماتے ہیں: میں نے کسی کو اس حکایت کی سند بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھا، اگر کسی کے پاس اس کی سند ہو تو لا کر پیش کرے، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اس مناظرہ کی سند ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن

(۱) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/۲۱۹، الا جوبۃ للکھنوی: ص ۲۱۲، قواعد فی علوم الحدیث للکھنوی: ص ۲۹۹

(۲) کما فی الا جوبۃ: ص ۲۱۲ قواعد فی علوم الحدیث للکھنوی: ص ۲۹۹

(۳) دراسات اللیبۃ فی الا سۃ الحسنۃ بالجیب للشیخ محمد معین السندی: ص ۲۰۵

(۴) مقدمۃ تحتہ الا حوذی المبارکفوری: ۱۶۱-۱۶۲، العلقات التلیفی علی سنن النسائی للکھنوی: ۱۰۲/۱

الحارث الحارثی البخاری المعروف بالآستاذ، شاگرد ابی حفص الصغیر ابن ابی حفص الکبیر، شاگرد الامام محمد بن الحسن نے ”اپنی منہ“ میں اس طرح بیان کی ہے: ”حدثنا محمد بن ابراهیم بن زیاد الرازی حدثنا سلیمان بن الشاذکونی قال سمعت سفیان بن عیینة يقول اجتمع ابو حنیفة والأوزاعی فی دار الحناتین بمكة..... الخ“ سید مرتضی الزبیدی نے اپنی کتاب ”عقود الجواهر المنیفة فی أدلة الإمام ابی حنیفة“ میں نقل کیا ہے۔ (۱)

افسوس کہ شیخ لکھنوی، علامہ سندھی پر جوش تعاقب میں یہ بتانا بھول گئے کہ حارثی کا یہ طریق اسناد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔ اس کی پہلی علت خود ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث الخلیل الحارثی البخاری المعروف بالآستاذ کی شخصیت ہے، لیکن اسے علمائے حنفیہ کی بدذوقی یا تحقیق کے نام سے چڑھ ہی کہیے کہ اپنے مسلک کے دفاع کی خاطر تمام حقائق اور ائمہ فن کی آراء کو پس پشت ڈال کر اکثر حضرات حارثی کی مدح خوانی میں مصروف نظر آتے ہیں، چنانچہ مشہور حنفی عالم محمد عبدالقادر قرشی (۵۷۷ھ) فرماتے ہیں:

”سمعانی نے حارثی کا تذکرہ کیا ہے اور لکھا ہے کہ آستاذ کے لقب سے مشہور تھے اور حدیث میں مکثر تھے۔ ابو عبد اللہ ابن مندہ نے ان سے روایت کی ہے اور بیان کیا ہے کہ غیر ثقہ تھے، ان کے پاس منکرات تھیں۔ میں کہتا ہوں کہ انہوں نے ”کشف الآثار فی مناقب ابی حنیفة“ اور ”مسند ابی حنیفة“ نامی کتابیں تصنیف کی تھیں۔ ذہبی نے ”میزان“ میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔ بخاری کا قول ہے کہ فقیہ تھے، ان سے اکثر ابن مندہ نے روایت کی ہے، وہ صاحب تصانیف تھے۔ ابن الجوزی سے منقول ہے کہ ابوسعید رواں نے انہیں حدیث گھڑنے کے لئے متہم کیا ہے۔ ذہبی نے بھی ”مؤتلف“ میں ذکر کیا ہے اور انہیں شیخ حنفیہ کہا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن محمد حارثی، امام ابن الجوزی اور ابوسعید رواں سے بڑھ کر اور جلیل القدر تھے۔“ (۲)

اور عصر حاضر کے مشہور حنفی عالم عبدالفتاح ابوعدہ فرماتے ہیں:

”الحارثی کبار فقہاء حنفیہ میں سے مشہور حافظ اور امام تھے۔ ذہبی نے ”تذکرۃ الحفاظ“ (۳) میں قاسم بن اصبح کے ترجمہ میں ان کا تذکرہ کیا ہے اور فرماتے ہیں: ”۳۴۰ھ میں ماوراء النہر کے عالم و محدث امام علامہ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب بن الحارث الحارثی البخاری الملقب بالآستاذ جامع ”مسند ابی حنیفة الإمام“ کا انتقال ہوا، ان کی عمر ۸۲ سال تھی۔“ (۴) لیکن جناب حسن نعمانی صاحب (محشی ”الجواهر

(۲) الجواهر المحیة فی طبقات الحنفیة للقرشی: ۱/ ۲۸۹-۲۹۰

(۱) الأوجیة الفاضلة للکلبی: ص ۲۱۳-۲۱۴

(۳) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ص ۸۵۴

(۴) التعليقات الحافظیة علی الأوجیة الفاضلة للآبی غدة: ص ۲۱۴، التعليقات علی دراسات اللیب للنعمانی: ص ۲۰۵

المہدیہ“ علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

”فوائد البہیۃ فی طبقات المحفیۃ میں مذکور ہے کہ امام ابو زرعد نے حارثی کو ”ضعیف“ بتایا ہے۔ امام حاکم کا قول ہے: ”صاحب عجائب و افراد عن الثقات، سکتوا عنہ“، ”لسان المیزان“ میں ہے کہ: ”غلیلی کا قول ہے کہ استاد کے لقب سے مشہور تھے اور ان کو اس لقب کے شایان شان معرفت حاصل تھی۔ وہ لین یعنی لچکدار تھے، انکی تضعیف کی گئی ہے۔“ (۱)

اور حق یہی ہے کہ حارثی پر ائمہ جرح و تعدیل نے سخت کلام کیا ہے۔ چنانچہ امام ابن الجوزیؒ کے حوالہ سے ابوسعید الراسیؒ کا قول اوپر گزر چکا ہے۔ امام ہیثمیؒ فرماتے ہیں کہ: ”وضاع“ تھا۔ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ: ”لا یصح بہ“، حمزہ السہمیؒ بیان کرتے ہیں کہ امام ابو زرعد احمد بن الحسین الرازیؒ سے حارثی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا ”ضعیف ہے“ احمد السلیمانیؒ کا قول ہے کہ: ”کسی سند کو دوسرے متن کے ساتھ اور کسی متن کو دوسری سند کے ساتھ بیان کر دیتا تھا اور یہ بھی وضع کی ہی ایک قسم ہے۔“ اور ملا طاهر پٹنی حنفیؒ فرماتے ہیں کہ: ”حدیث گھڑنے کے لئے متہم ہے۔“ حارثی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مندرجہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔“

اس سند کا دوسرا مجروح راوی محمد بن ابراہیم بن زیاد الرازیؒ ہے جس کے متعلق امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: ”دجال، حدیث گھڑتا تھا“، آل رحمہ اللہ کا ایک قول ہے کہ ”متروک“ ہے۔ امام برقاٹیؒ کا قول ہے: ”بئس الرجل“، یعنی بہت ہی برا شخص ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ اور امام حاکمؒ نے بھی اس کی تضعیف فرمائی ہے اور فرماتے ہیں: ”لو اقتصر علی سماعہ“ خطیب بغدادیؒ کے کلام سے بھی اس کا ”وضاع“ اور ”سارق الحدیث“ ہونا واضح ہوتا ہے۔ امام ذہبیؒ اس کی ایک روایت نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ”یہ باطل ہے۔“ محمد بن ابراہیم الرازیؒ کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اس سند کا تیسرا مجروح راوی سلیمان بن داؤد ابویوب المنقریؒ الشاذکونیؒ ہے جس کے متعلق امام یحییٰ بن معینؒ فرماتے ہیں: ”کچھ بھی نہیں ہے“ ایک اور مرتبہ آل رحمہ اللہ نے فرمایا: ”جھوٹ بولتا ہے اور حدیث گھڑتا

(۱) حاشیہ بر الجواہر المہدیہ: ۲۹۰/۱

(۲) الکف اللطیف للطنی: ص ۲۳۸، تاریخ بغداد: ۱۰/۱۲۶، میزان الاعتدال للذہبی: ۲/۴۹۶، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۲/۱۳۱، مجمع الروائد للطنی: ۸/۱۶۳، المغنی فی الضعفاء للذہبی: ۲/۵۳۶، میزان الاعتدال: ۳/۴۳۸، لسان المیزان لابن حجر: تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۵۷، قانون الموضوعات والضعفاء للطنی: ص ۲۷۲

(۳) الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: نمبر ۳۸۸، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۳/۳۸، المغنی فی الضعفاء للذہبی: ۲/۵۳۶، میزان الاعتدال للذہبی: ۳/۴۳۸، لسان المیزان لابن حجر: ۲۲/۵، تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۹۹، تاریخ بغداد والخطیب: ۱/۳۰۱-۳۰۲، ۳/۳۲۲، ۱۱/۳۰۶

ہے“ امام بخاریؒ کا قول ہے کہ ”وہ میرے نزدیک تمام ضعفاء سے زیادہ ضعیف ہے۔“ امام رازیؒ کا قول ہے کہ ”کچھ بھی نہیں بلکہ متروک الحدیث ہے۔“ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں: ”ضعیف ہے۔“ امام عقیلیؒ بیان کرتے ہیں کہ: ”یحییٰ بن سعید نے شاذ کوئی کا نام الخائب رکھا تھا۔“ امام نسائیؒ فرماتے ہیں کہ: ”ثقة نہیں ہے۔“ صالح بن محمد الحافظؒ کا قول ہے کہ: ”میں نے شاذ کوئی سے زیادہ حافظہ والا کسی کو نہیں دیکھا لیکن وہ حدیث کے معاملہ میں جھوٹ بولتا تھا۔“ امام ابن عدیؒ اس کی متعدد احادیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”وللشاذ کوئی حدیث کثیر مستقیم وهو من الحفاظ المعدودین ما أشبه أمره بما قال عبدان: معاذ اللہ أن یتهم وإنما کانت کتبه قد ذهبت فکان یحدث حفظا فیغلط۔“ امام یحییٰ بن معینؒ سے کسی شخص نے شاذ کوئی کی عن حماد بن زید ایک حدیث بیان کی تو اس رحمہ اللہ نے فرمایا: ”کذاب، اللہ کا دشمن حدیث گھڑا کرتا تھا۔“ امام ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا قول ہے: ”فیہ نظر۔“ امام ہیثمیؒ نے شاذ کوئی کو ”ضعیف، متروک اور کذاب“ قرار دیا ہے۔ صاحب تنقیح فرماتے ہیں: ”اس کی تضعیف کی گئی ہے۔ ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔“ امام ذہبیؒ اس کی ایک حدیث نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ: ”یہ حدیث انتہاء درجہ کی منکر ہے۔“ ملا طاهر پٹنیؒ کا قول ہے: ”مجروح لیس ہستی۔“ شاذ کوئی کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) میں بیان کی گئی کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

مذکورہ بالا تین مجروح بلکہ ”کذب“ اور ”ضعف“ کے لئے متہم رواۃ کی موجودگی کے علاوہ اس مناظرہ کی سند میں ایک تکنیکی سقم یہ بھی ہے کہ امام اوزاعیؒ کا امام ابوحنیفہؒ سے سماع ثابت نہیں ہے، چنانچہ امام عبد اللہ بن امام احمد بن حنبلؒ بیان کرتے ہیں:

”حدثنی أبی قال حدثنا مسکین قال حدثنا الأوزاعی قال سئل أبو حنیفة، قال ابی: لم یسمع الأوزاعی عن ابی حنیفة شیئا۔“ (۲)

یعنی ”میرے والد نے مجھے بتایا، انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے مسکین بن کبیر نے بیان کیا، اس نے کہا کہ مجھ سے اوزاعی نے بیان کیا کہ امام ابوحنیفہؒ سے سوال کیا گیا۔ یہ سن کر میرے والد (امام احمد بن حنبلؒ) نے فرمایا

(۱) الضعفاء الکبیر للعقلمی ۲/۱۲۸، الضعفاء والمتروکون للدارقطنی ۲۵۲، الکامل فی الضعفاء لابن عدی ۳/نمبر ۱۱۳۲، المغنی فی الضعفاء للذهبی ۲۵۸۱، الضعفاء والمتروکون لابن الجوزی ۲/۱۸، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم ۲/۱۱۳-۱۱۵، میزان الاعتدال للذهبی ۲/۲۰۵، الکلیف الحشیث عن ربی بوضع الحدیث للحمصی ص ۱۹۹، قانون الموضوعات والضعفاء للمختصی ص ۲۶۰، تذکرۃ الحفاظ للذهبی ۲/۲۸۸-۲۸۹، طبقات الحفاظ ۲/۲۱۲-۲۱۳، لسان المیزان لابن حجر ۳/۸۵-۸۸، الملباب ۲/۳، شذرات الذهب ۲/۸۰، تنزیہ الشریعۃ لابن عراق ۱/۶۳، نصب الرایۃ للزلیطی ۳/۱۵۱، مجمع الزوائد للهيثمی ۵/۲۶۱، ۷/۱۷۰، ۹/۶۷، ۱۰/۲۸۶، تاریخ بغداد للخطیب ۹/۴۰، تاریخ الخلفاء للبخاری ۲/۳۳۶

(۲) العلل ومعرفة الرجال ۲/۲۰۲

کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے کچھ بھی نہیں سنا ہے۔

پس اس سند کا منقطع ہونا بھی واضح ہوا۔ امام رازیؒ نے اس مناظرہ کو سنداً حکایت کرنے سے گریز کیا ہے اور اس کی تغلیط یوں فرماتے ہیں کہ: ”حسی امور میں تفقہ کو کیا دخل ہے۔“ امام رازیؒ کے اس قول کی شرح فرماتے ہوئے جناب محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادی (۱۳۳۸ھ) فرماتے ہیں:

”امام رازیؒ نے تو اس قصہ کا غلط اور جعلی ہونا یوں کہہ دیا کہ یہ قصہ مہمل اور بے معنی ہے۔ غرض یہ کہ امام ابوحنیفہؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات کہتے اور امام اوزاعیؒ ایسے نہ تھے کہ ایسی مہمل بات پر چپ ہو جاتے الخ۔“ (۱)

خود سید مرتضیٰ الزبیدی نے اس مناظرہ کو بیان کرنے کے بعد لکھا ہے:

”شاذ کوئی حافظہ کے باوجود واہی ہے، مگر یہ قصہ مشہور ہے۔“ (۲)

محمد عبدالعزیز محدث رحیم آبادیؒ فرماتے ہیں:

”اس فقہ راوی کی قید پر امام اوزاعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ کا مناظرہ بنایا گیا ہے..... اس میں رفع الیدین نہ کرنے کی روایت کو اسی فقہ راوی کی بنا پر ترجیح دی گئی ہے اور کہا گیا ہے کہ علقمہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے بڑھ کر فقیہ ہے۔“ (۳)

اس مناظرہ کی اسنادی کیفیت پر تبصرہ کرتے ہوئے جناب محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیائیؒ فرماتے ہیں:

”لیکن اکثر احناف علو اسناد کے باوجود اس حدیث (یعنی روایت عبداللہ بن عمرؓ) پر ابن مسعود کی حدیث کو ترجیح دیتے ہیں اور اس کی علت فقہات رواۃ بتاتے ہیں۔ اس کی بنا امام ابوحنیفہؒ کے امام اوزاعیؒ کے ساتھ ہونے والے مناظرہ کی حکایت پر ہے جسے ابن ہمام نے ابن عیینہ سے ملعقاً روایت کیا ہے اور عصر حاضر کے علمائے حنفیہ نے اپنے حواشی میں اس کی اتباع کی ہے۔ حالانکہ امام ابوحنیفہؒ سے یہ حکایت ثابت نہیں ہے۔“ عقود الجواهر المنیفة فی أدلة مذاهب الإمام ابی حنیفةؒ (۴) میں مذکور ہے کہ حارثی نے اپنی مسند میں محمد بن ابراہیم ثنائی بن داؤد الشاذ کوئی الخ سے روایت کی ہے۔ صاحب العقود کہتے ہیں: سلیمان الشاذ کوئی حافظہ کے ساتھ واہی بھی ہے اگرچہ کہ یہ قصہ مشہور ہے۔ ابن الترمذی حنفیؒ ”الجوہر النقی“ (۵) میں فرماتے ہیں:

(۱) حسن البیان لعبدالعزیز: ص ۶۰

(۲) عقود الجواهر المنیفة للزبیدی: ۱/۱۱۱

(۳) حسن البیان بجواب سیرۃ العمان لعبدالعزیز رحیم آبادی: ص ۵۹

(۴) عقود الجواهر المنیفة: ۱/۲۴۴ کافی التحلیقات السلفیة

(۵) الجوہر النقی لابن الترمذی: ۲/۸۲

رازی کا قول ہے کہ شاذ کوئی کچھ بھی نہیں، متروک الحدیث ہے، ابن معین کا قول ہے کہ جھوٹ بولتا تھا اور حدیث گھڑتا تھا۔ اسی طرح ”میزان“ میں بھی۔ حارثی صاحب مسند ابی حنیفہ جو ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب الحارثی ہے، حدیث گھڑنے کے لئے متہم ہے۔ ایسا ہی ”میزان“ اور ”لسان“ میں ہے، پس یہ حکایت شاذ کوئی یا حارثی کے اخلاق کا نتیجہ ہے۔ اس حکایت پر علامہ محمد معین السندھی حنفیؒ نے ”دراسات“ (۱) میں نہایت مفید کلام کیا ہے۔ (پھر علامہ سندھیؒ کا کلام ملخصاً نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:) عقل کا تقاضہ بھی یہی ہے کہ فقہ راوی صحت روایت کے لئے بے اثر ہو۔ ثقات کی جانب سے اس کا نقل کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ قول سلف صالح پر موضوع و مخلق ہے، جسے کہ متاخرین نے ایجاد کر کے ان کی جانب منسوب کر دیا ہے۔ اس کی شہادت صاحب کشف و تحقیق فخر الاسلام شیخ عبدالعزیز محدث رجم آبادیؒ نے بھی دی ہے۔ ان کے دلائل میں سے ایک دلیل یہ بھی ہے کہ: ”اگر ہم فقہ راوی کو (غیر فقیہ کی روایت کے مقابلہ میں فقیہ کی روایت کو) لائق ترجیح اور با اثر مان لیں تو بھی یہ نہیں مان سکتے کہ ابن عمر کی حدیث کے رجال فقہاء نہ تھے۔“ حاصل کلام یہ ہے کہ اس حکایت کے علل قادمہ پر دلائل قائم ہیں، پس جو اس کو محل احتجاج میں وارد کرے اور مقدم کرے تو یہ اقدام غریب ہے الخ۔“ (۲)

اور شیخ سید ابو محمد بدیع الدین شاہ الراشدی المکی حفظہ اللہ فرماتے ہیں:

”اور جو امام ابو حنیفہؒ کا امام اوزاعیؒ کے ساتھ مناظرہ منسوب ہے کہ جس میں آل رحمہ اللہ ابن مسعودؓ کی روایت کو ابن عمرؓ کی روایت پر من حیث الفقہ ترجیح دیتے ہیں تو یہ قصہ جھوٹا ہے۔ اسے موفق بن احمد المکی نے ”مناقب الامام ابی حنیفہ“ (۳) میں اپنی سند کے ساتھ بطریق ابی محمد الحارثی ابن محمد بن ابراہیم الرازی ابن سلیمان الشاذ کوئی: سمعت سفیان بن عیینہ یقول: اجتمع أبو حنیفہ والأوزاعی فی دار الحناتین (فساقہا)۔ وارد کیا ہے۔ یہ سلسلہ روایت جھوٹا ہے۔ حارثی جس کا نام عبد اللہ بن محمد بن یعقوب الاستاذ السہد مونی ہے اور اس کا شیخ بلکہ اس کے سب شیوخ کذاب ہیں جن کے تراجم میزان، لسان اور ضعفاء ابن الجوزی وغیرہ میں موجود ہیں۔ پس اس روایت پر اعتماد کرنا جائز نہیں ہے۔ پھر اس میں نکارت بھی موجود ہے کہ جسے ہم نے اپنے رسالہ ”کل العینین“ میں بیان کیا ہے، اور یہ تیسری وجہ ہے۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم اس کے ثبوت کو تسلیم کر لیں تو بھی ترجیح اس کے برعکس کے لئے ہی ثابت ہے کیونکہ خود شیخ عبدالحی لکھنویؒ اپنے امام کی ترجیح سے راضی نہ تھے جیسا کہ انہوں نے ”العلیق المجید علی موطا الامام محمد“ (۴) میں لکھا ہے: ”ألا إن ثبوته

(۲) التعليقات السلفية علی مشن النسائی للفقہ جیانی: ۱۰۲/۱

(۱) دراسات للعلیق للسندی: ۱۷۷-۱۸۵

(۳) مناقب الامام ابی حنیفہ لابن احمد المکی: ۱۳۰/۱

(۴) العلیق المجید علی موطا الامام محمد للکھنوی: ص ۷۱

عن النبی ﷺ أكثر وأرجح۔ پھر انہوں نے حدیث رفع یدین کے متواتر ہونے کا اقرار بھی کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ”لم يثبت الترك إلا عن ابن مسعود كما مر كلامه الخ“۔ (۱)

امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مابین ہونے والے اس شہرت یافتہ مناظرہ کی اسنادی حیثیت جان لینے کے بعد بھی اگر کوئی اسکی صحت میں شک وشبہ کرے تو ہم اس کو اس مناظرہ کے جملہ مندرجات پر علامہ محمد بن عبد العزیز محدث رحیم آبادیؒ کا درج ذیل نفیس و ناقدانہ تجزیہ مطالعہ کرنے کی دعوت دیں گے جسے آں رحمہ اللہ نے جناب شبلی نعمانی کی کتاب ”سیرۃ النعمان“ پر تعقبات ترتیب دیا تھا، فرماتے ہیں:

”میں کہتا ہوں کہ ہر فقرے اس قصہ کے ایسے مہمل ہیں کہ تھوڑے شعور کا آدمی بھی اگر تامل کرے گا تو کہہ دے گا کہ یہ قصہ غلط اور مہمل ہے..... لہذا میں ”فتح القدیر“ ہی سے اس حکایت کا ہر فقرہ نقل کر کے بحث کرتا ہوں۔

پہلا فقرہ اس حکایت کا یہ ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے کہا کہ عراق والوں سے نہایت تعجب ہے کہ رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین نہیں کرتے۔ اس فقرہ کو صاحب سیرۃ النعمان نے بھی صفحہ ۸۷ میں لکھا ہے۔ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا مطلب ہر عاقل یہی سمجھ سکتا ہے کہ اس وقت کے علمائے حجاز (مکہ مدینہ) رفع یدین کرنے میں متفق تھے ورنہ امام اوزاعیؒ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے پر تعجب نہ کرتے۔ اور انہیں کو اس کے نہ کرنے میں مخصوص نہ کہتے اور امام ابو حنیفہؒ بھی اس تخصیص کو مان نہ لیتے، بلکہ یوں کہتے کہ اہل عراق کی کیا تخصیص ہے؟ حرین میں بھی فلاں فلاں رفع یدین نہیں کرتے۔ اس سے ظاہر ہے کہ اس وقت کے علمائے حرین سب رفع یدین کے قائل تھے اور ان میں یہ مسئلہ بلا اختلاف جاری تھا اور حرین میں اس وقت بڑے بڑے علماء اولاد اصحابہ رسول اللہ ﷺ اور اہل بیت نبی ﷺ موجود تھے۔ امام جعفر صادقؑ (جن کے فضل و کمال اور عظمت و شان کا صاحب سیرۃ النعمان کو بھی صفحہ ۴۵) میں اقرار ہے) بھی وہیں تھے۔ کیوں جناب امام ابو حنیفہؒ کے مقابلہ میں آپ کو امام جعفر صادقؑ کے نسبت یہ خیال نہیں آیا کہ اہل البیت ادری بما فیہ ابو حنیفہؒ نے اس کے جواب میں امام اوزاعیؒ سے یہ کہا: ”لأجل أنه لم يصح عن رسول الله ﷺ فیہ شئیء۔“ یعنی باوجود اتفاق اہل حرین کے ہم لوگ رفع یدین اس وجہ سے نہیں کرتے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس بارہ میں کچھ ثابت نہیں ہے، غرض امام ابو حنیفہؒ نے اہل حرین سے اپنی مخالفت کی وجہ کے بیان میں یہ دعویٰ کیا کہ رفع یدین کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہیں، حالانکہ موقع یہ تھا کہ عبد اللہ بن مسعود والی

(۱) جلاء الضمین، مختار تصنیف روایات البخاری فی جزء رفع الیدین للراشدی: ۱۱-۱۲

روایت امام ابوحنیفہ پیش کرتے کیونکہ عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کا ہونا ہے جیسا کہ کتب حنفیہ اور اسی مناظرہ کے پورے مضامین سے ثابت ہے نہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ سے کچھ ثابت نہ ہونا عراق والوں کے رفع یدین نہ کرنے کی وجہ تھی پس اگر قصہ صحیح مانا جاوے تو لازم آئے گا کہ امام ابوحنیفہؒ نے امام اوزاعیؒ سے ایک بات غلط کہی جس کا بطلان پھر خود ہی کر دیا۔ اور عبد اللہ بن مسعودؓ والی روایت پیش کی۔

دوسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے جب یہ دعویٰ کیا کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں تب امام اوزاعیؒ نے کہا: ”کیف لم یصح وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ ﷺ کان یرفع یدیہ الحدیث یعنی کیونکر تم کہتے ہو کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع یدین کے بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ زہری نے سالم سے روایت کی اور انہوں نے اپنے والد عبد اللہ بن عمرؓ سے کہ رسول اللہ ﷺ رفع یدین کرتے تھے۔ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے دعویٰ کو یوں توڑا کہ یہ حدیث صحیح مع سند پڑھ دی کہ تم کہتے ہو کہ اس بارے میں کچھ ثابت نہیں حالانکہ یہ حدیث صحیح موجود ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے اس کے جواب میں اپنے دعویٰ (کچھ ثابت نہیں ہے) کو یوں ثابت کیا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ والی روایت پڑھی، حالانکہ اس سے اثبات دعویٰ تو درکنار، ابطال دعویٰ ہوتا ہے کیونکہ دعویٰ امام ابوحنیفہؒ کا یہ تھا کہ کچھ ثابت نہیں حالانکہ رفع یدین کی حدیث کے ثبوت میں امام ابوحنیفہؒ نے کچھ کلام نہیں کیا بلکہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی حدیث سے اس کا معارضہ کیا جس کے معنی یہ ہیں کہ ہر چند رفع یدین کی حدیث ثابت ہے مگر اسکے معارض موجود ہے اور اس معارض کو بسبب فقہ راوی کے ترجیح ہے اور یہ دعویٰ (کچھ ثابت نہیں) کی دلیل نہیں بلکہ اس کی مبطل ہے امام ابوحنیفہؒ کی شان سے نہایت بعید ہے کہ دعویٰ کچھ ہو دلیل کچھ اور۔

تیسرا فقرہ اس مناظرہ کا یہ نقل کیا گیا ہے کہ امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے اس جواب پر یہ کہا: ”أحدثك عن الزہری عن سالم عن أبیہ وتقول حدثنی حماد عن ابراہیم“۔ صاحب ”سیرۃ العمان“ نے امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صفحہ ۸ میں یہ ترجمہ کیا ہے (امام اوزاعیؒ نے کہا سحان اللہ میں تو زہری سالم عبد اللہ کے ذریعہ سے حدیث بیان کرتا ہوں آپ اس کے مقابلہ میں حماد نخعی علقمہ کا نام لیتے ہیں)۔ میں کہتا ہوں کہ امام اوزاعیؒ کے اس قول کا صریح مطلب یہی ہے کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں حماد اور ابراہیم نام لینے کے قابل نہیں ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہؒ کے کہنے پر استبعاد اور تعجب سے کہا کہ زہری اور سالم کے مقابلہ میں ان لوگوں کا نام کیوں کر لیا۔ لفظ سحان اللہ کلمہ تعجب کہنے کا اور کیا مفاد ہو سکتا ہے۔ امام اوزاعیؒ کے کلام کا صریح مطلب یہی ہے کہ حماد و ابراہیم کی روایت قابل استدلال نہیں ہے، خصوصاً زہری اور سالم کے مقابلہ میں۔ اور یہ بات کتب اسماء الرجال میں طبقات رواۃ کے دیکھنے سے بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ حماد کی نسبت ”تقریب

العنزیب“ (۱) میں یوں لکھا ہے: ”حماد بن أبی سلیمان مسلم الأشعری مولاہم ابو اسماعیل الکوفی الفقیہ صدوق له أوہام من الخامسة“ یعنی حماد کوفہ کا فقیہ سچا تو ہے مگر وہی ہے پانچویں طبقہ کا ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ نے ”میزان الاعتدال“ (۲) میں اس وقت کے محدثین اور فقہاء کے اقوال حماد کے بارہ میں بہت نقل کئے ہیں، جن میں سے بطور نمونہ کے میں یہاں نقل کرتا ہوں۔ ”سمعت حماد بن سلمة قال كنت أسأل حماد بن أبی سلیمان عن المسندات وكانوا يسئلونه عن رأيه وكنت إذا جئت قال لا جاء الله بك وعن الأعمش حدثني حماد بحديث عن إبراهيم وكان غير ثقة وقال الأعمش مرة ثنا حماد وما كنا نصدقه“ حماد بن سلمہ نے کہا کہ میں حماد بن ابی سلیمان سے حدیث پوچھتا تھا اور لوگ ان کی رائے پوچھتے تھے تو مجھ کو دیکھ کر گھبراتے اور کہتے کہ خدا نہ لاوے تجھ کو۔ امام اعمش نے کہا کہ مجھ سے حماد نے ایک حدیث ابراہیم کی روایت سے بیان کی اور وہ ثقہ نہ تھا۔ ایک دفعہ امام اعمش نے یوں کہا کہ حماد نے مجھ سے حدیث بیان کی اور ہم لوگ اس کو سچا نہ جانتے تھے۔ (صاحب سیرۃ النعمان نے امام اعمش کو امام ابو حنیفہؒ کے اساتذہ میں لکھا ہے یہ بھی تعجب کی بات ہے کہ جس کو امام ابو حنیفہؒ کے استاذ جھوٹا کہیں اس کو خود زہری جیسے شخص پر ترجیح دیں)۔

اور زہری کا حال ”تقریب العنزیب“ (۳) میں یوں لکھا ہے: ”محمد بن مسلم بن عبد الله بن عبد الله بن شهاب بن عبد الله ابن الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي الزهري وكنيته ابو بكر الفقيه الحافظ متفق على جلالته واتقانه وهو من رؤوس الطبقة الرابعة“۔ محمد بن مسلم زہری قرشی فقیہ اور حافظ الحدیث ہیں۔ ان کی عظمت شان اور اتقان پر اتفاق ہے یہ چوتھے طبقے والوں کے سرداروں میں سے ہیں۔۔۔ لوگ دونوں (حماد، زہری) کے مراتب ملاحظہ کریں حماد پانچویں طبقہ کے اور زہری چوتھے طبقہ والوں کے سردار اور ان کی صفت صرف فقیہ لکھی ہے اور ان کی صفت فقیہ اور حافظ (یعنی محدث) لکھی ہے۔ ان کی حالت یہ ہے کہ وہ ہم بہت ہوتا تھا اور اکابر ائمہ نے ان پر جرح کی اور غیر ثقہ کہا اور ان کی حالت یہ ہے کہ ان کی عظمت شان اور ان کی روایت کی قوت متفق علیہ ہے۔ اسی واسطے امام اوزاعیؒ نے کہا کہ زہریؒ کے مقابلہ میں حماد کا کیا نام لیتے ہو یعنی حماد راوی مجروح وہی ہے اسکی روایت مقبول نہیں خصوصاً زہری جیسے شخص کے مقابلہ میں۔ اس موقع میں امام ابو حنیفہؒ کا یہ جواب دینا کہ حماد زہری سے افقہ ہیں گویا سوال

(۱) تقریب العنزیب: ۱/۱۹۷

(۲) میزان الاعتدال: ۱/۵۹۵-۵۹۶

(۳) تقریب العنزیب: ۲/۲۰۷

از آسمان وجواب از ریسمان ہے۔ کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فقہت سبب ترجیح تو جب ہے کہ عدالت وضبط میں مساوات ہو اور جب عدالت وضبط ہی میں نقصان ہو تو فقہت سبب ترجیح کیوں کر ہو سکتی ہے۔ امام اوزاعیؒ تو نقصان راوی کہتے ہیں اور امام ابوحنیفہؒ بجائے دفع نقصان کے سبب ترجیح بیان کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں میں کہتا ہوں کہ فقہت سے امام ابوحنیفہؒ کی کیا مراد ہے؟ اگر مسائل فرعی کا زیادہ جاننا مراد ہے تو قطع نظر اس کے کہ یہ بات محض بے دلیل اور اثبات دعویٰ بہ دعویٰ ہے۔ بادی الرائے میں بھی محض مہمل ہے کیونکہ یہ اس قسم کی بات ہے کہ دو شخصوں نے کوئی خبر کہی تو ایک خبر کو بایں نوع ترجیح دی جاوے کہ اس کے راوی کو دس مسئلے معلوم ہیں اور دوسری خبر کے راوی کو آٹھ مسئلے معلوم ہیں کوئی عاقل ایسا کہہ سکتا ہے بھلا؟ مسئلہ دانی کی کمی بیشی کو کسی خبر کی صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہے؟ چنانچہ اصول فقہ حنفیہ میں بھی فقہ راوی سبب ترجیح بایں معنی نہیں لکھا ہے اور اگر امام ابوحنیفہؒ کی یہ مراد ہے کہ حماد زہری سے زیادہ سمجھدار تھے یعنی مطالب حدیث کے زہری سے زیادہ سمجھتے تھے جیسا کہ اصول حنفیہ میں ہے کہ فقہ راوی سبب ترجیح اس وجہ سے ہے کہ سمجھی ہوئی بات زیادہ یاد رہتی ہے تو حماد کو بمقابلہ زہریؒ افقہ کہنا محض غلط ہی نہیں بلکہ روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ زہریؒ مدینہ طیبہ کے عالم، اہل زبان، قرشی، اولاد صحابہ و اہل بیت، علمائے جاز اہل لسان کے شاگرد خود فقیہ و محدث دونوں، اور حماد کوفہ کے رہنے والے، ابراہیم نخعیؒ کوئی کے شاگرد نہ خود جازی جازی کے شاگرد بھلا کوئی عاقل کہہ سکتا ہے کہ حماد حدیث کے مطالب زہریؒ سے زیادہ سمجھتے تھے۔ ایسی لغو و مہمل باتوں کی نسبت امام ابوحنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ بچو بیچ اور نادان کی دوستی ہے۔

اب ابراہیم نخعیؒ و سالم کا مقابلہ سنئے۔ حافظ ذہبی نے ”میزان الاعتدال“ (۱) میں ابراہیم نخعیؒ کا حال لکھا ہے: ”ابراہیم بن یزید النخعی أحد الاعلام يرسل عن جماعة وقد رأى زيد بن أرقم وغيره ولم يصح له سماع من صحابي وقد قال فيه الشعبي ذاك الذي يروى عن مسروق ولم يسمع منه شيئاً قلت وكان لا يحكم العربية ربما لحن ونقموا عليه قوله لم يكن ابو هريرة فقيها وقال يونس بن بكير عن الأعمش قال ما رأيت أحداً روى بحديث لم يسمعه من ابراهيم قلت استقر الأمر على أن ابراهيم حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحسن“۔ ابراہیم نخعیؒ ایک بڑے شخص ہیں، ایک جماعت سے مرسل طور پر روایت کرتے ہیں۔ انہوں نے زید بن ارقم وغیرہ کو دیکھا تھا اور کسی صحابی سے سماع ان کا ثابت نہیں اور ان کے بارے میں امام شعبیؒ نے کہا ہے کہ یہ مسروق سے روایت کرتا ہے، حالانکہ مسروق سے اس نے کچھ سنا نہیں ہے۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کی عربیت اچھی نہ تھی بیشتر عبارات میں غلطی کرتے تھے اور لوگوں

نے ان کے اس قول پر اعتراض کیا ہے کہ ابوہریرہ فقیہ نہ تھے اور یونس بن بکیر نے امام اعمش سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کہا کہ میں نے ابراہیم سے زیادہ بغیر سے ہوئے روایت کرنے والا کسی کو نہ دیکھا۔ حافظ ذہبی کہتے ہیں: بات یہ ٹھہری کہ ابراہیم حجت تو ہیں مگر جب ابن مسعود وغیرہ سے روایت کریں تو وہ ٹھیک نہیں۔“

اور سالم کا حال ”تقریب التہذیب“ (۱) میں یوں مذکور ہے: ”سالم بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب القرشی العدوی أبو عمر أو ابو عبد الله المدني أحد الفقهاء السبعة وكان ثبتاً عابداً فاضلاً كان يشبه بأبيه في الهدى والسمت من كبار الثالثة۔“ سالم عبد اللہ کے بیٹے عمر فاروقؓ کے پوتے فقہائے سبعہ و فقہائے ناموران مدینہ میں سے ایک ہیں۔ ثقہ عابد فاضل تھے، طریقہ اور سیرت میں اپنے باپ کے مشابہ تھے، تیسرے طبقہ والوں میں بڑے درجہ کے ہیں۔“

اور ”خلاصۃ تہذیب التہذیب“ میں ہے: ”سالم بن عبد اللہ بن عمر العدوی المدني الفقیہ أحد السبعة عن أبيه وأبي هريرة ورافع بن خديج وعائشة قال ابن اسحق أصح الأسانيد كلها الزهري عن سالم عن أبيه وقال مالك كان يلبس الثوب بدرهمين وعن نافع كان ابن عمر يقبل سالما ويقول شيخ يقبل شيخاً.....“ سالم عبد اللہ ابن عمرؓ کے بیٹے عدوی مدینہ کے فقیہ فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔ اپنے والد اور ابوہریرہؓ اور رافع بن خدیجؓ اور حضرت عائشہؓ کے شاگرد ہیں۔ ابن اسحاق نے کہا کہ ساری سندوں سے بڑھ کر صحیح زہری کی سند۔ سالم سے اور ان کی اپنے باپ سے ہے۔ امام مالکؒ کہتے ہیں کہ سالم دو درہم کا کپڑا پہنتے تھے اور نافع سے مروی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سالم کا بوسہ لیتے اور کہتے کہ بوڑھا بوڑھے (یعنی باعتبار فضل کے) کا بوسہ لیتا ہے۔

بھلا جو شخص آغوش عاطفت میں چند صحابہ رضی اللہ عنہم کے تربیت یافتہ ہو اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا سرفراز بیٹا ہو، عمر فاروقؓ کا پوتا ہو، جس کے گھر سے شریعت محمدیؐ کی ترویج ہوئی ہو، جس کا علم و فضل اس وقت کے علمائے مدینہ میں مسلم ہو، جس کا فضل اقران تابعین میں مانا مانا ہوا ہو اس کی نسبت کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص کو فد کا رہنے والا جس سے حدیث کی روایت مرفوعاً کم، جواز عرب کا رہنے والا نہیں، عربیت اس کی اچھی نہیں، مطالب حدیث کو زیادہ سمجھتا نہیں خاص کر ایسے امر (نماز میں رفع الیدین) کی نسبت جس میں تفقہ کو کچھ دخل نہیں، یہ کیسی ناحق پسندی اور واشگاف غلط بیانی ہے۔ ایسی باتوں کی نسبت امام ابو حنیفہؒ کی طرف کرنی مدح نہیں بلکہ سراسر قدح اور وہی نادان کی دوستی کا نتیجہ ہے۔ علاوہ دو شخصوں کے فضل و کمال کا موازنہ تو وہ شخص کر سکتا ہے جس نے دونوں کی صحبت اٹھائی ہو اور دونوں کے علم و طباعی کے جانچ کا اس کو موقع ملا ہو جیسے امام محمدؒ کہ ایک زمانہ تک امام

ابوحنیفہؒ کی صحبت میں رہے اور ان سے پڑھا، پھر بعد ان کے امام مالک کی شاگردی کی اور ان سے مستفید ہوئے۔ انہوں نے دونوں کے علم و فضل کا موازنہ کیا اور امام شافعیؒ کے مناظرہ میں صاف کہہ دیا کہ امام مالکؒ قرآن و حدیث اور آثار صحابہ وغیرہ کا علم امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ رکھتے تھے جیسا کہ صاحب ”سیرۃ النعمان“ کی محولہ کتاب سے ہم اوپر ثابت کر چکے خلاف اس کے امام ابوحنیفہؒ کہ انہوں نے زہری اور سالم یا ابراہیم نخعی اور علقمہ کی صحبت نہیں اٹھائی، اور نہ ان لوگوں کے فضل و کمال کے جانچ کا ان کو موقع ملا، اور نہ کوئی ایسی صورت ہوئی جس سے وہ ان لوگوں کے قدر علم و تفقہ کا پتہ لگا سکتے۔ ایسی حالت میں امام ابوحنیفہؒ کا موازنہ کرنا لغو اور محض اپنے وہم خیال کی پیروی نہیں تو اور کیا ہے؟ میرا حسن ظن اس سے آبی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایسا کہا ہو علاوہ ان سب باتوں کے سارے اہل اصول نے سبب ترجیح احدی الروایتین یہ لکھا ہے کہ ایک طرف راوی فقیہ ہوا اور ایک طرف غیر فقیہ نہ یہ کہ دونوں طرف راوی فقیہ ہوں مگر ایک طرف کا راوی افتہ ہو چنانچہ صاحب ”سیرۃ النعمان“ نے خود بھی یہی لکھا ہے۔

علاوہ یہ بھی اصول کا مسئلہ ہے کہ اثبات نفی پر مقدم ہے کیونکہ نفی سہو اور عدم العلم پر محمول ہو سکتی ہے اور اثبات کا کوئی محمل صحیح نہیں ہے۔ پس زہری کی روایت میں فقہ راوی و علو سند و اثبات میں وجہ ترجیح موجود ہے اور حماد کی روایت میں کوئی سبب ترجیح نہیں ہے، راوی کا افتہ ہونا یہ اگر مان لیا جاوے تو سبب ترجیح نہیں ہے، اور اگر ہو تو یہ ایک وجہ تین سبب کا مقابلہ نہیں کر سکتی، ان اصول درایت کے موافق یہ حکایت محض لغو ٹھہرتی ہے، کیونکہ امام ابوحنیفہؒ نے زہری و سالم کی فقہات کا انکار نہیں کیا، اور کیونکر کرتے، ان لوگوں کی جلالت شان پر تو اتفاق تھا، پس امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مناظرہ کا قصہ قطع نظر روایت کے اصول درایت کے رو سے بھی محض غلط اور مہمل ٹھہرا۔ اس تحقیق و بیان سے روایت بالمعنی اور فقہ راوی کی قید کے متعلق باتیں خوب واضح ہو گئیں اور اس بنا پر مناظرہ امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کا قصہ جو صاحب ”سیرۃ النعمان“ نے لکھا تھا باطل و غلط ثابت ہو گیا۔ میں نے اس حکایت کی سند سے اسی وجہ سے بحث نہیں کی کہ جب مضمون ہی اس حکایت کے لغو اور مہمل ہونے پر دلالت کرتا ہے تو سند سے بحث کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اولیہ بھی بات تھی کہ سند کے متعلق بحثیں بہت ہو چکی ہیں۔“ (۱)

پس معلوم ہوا کہ فقہت راوی کی بنیاد پر بعض صحابہ کی روایات کو راجح اور بعض کی روایات کو مرجوح قرار دینا ایک لغو اور مہمل اصول ہے۔ امام سخاویؒ اس اصول کی تردید فرماتے ہوئے ایک مقام پر لکھتے ہیں:

”ولا عبرة برد بعض الحنفية روايات سيدنا أبي هريرة رضي الله عنه

(۱) حسن البیان للعلامة محمد عبد العزیز محدث رجم آبادی: ص ۶۰-۷۱ (ملخصاً)

وتعليههم بأنه ليس بفقیه“ (۱)

یعنی ”بعض حنفیہ کا سیدنا ابوہریرہؓ کی روایات کو رد کرنا معتبر نہیں ہے۔ حنفیہ اس کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ وہ فقیہ نہیں تھے“۔ علامہ شیخ محمد معین سندھی حنفی نے حنفیہ کے نزدیک بھی ترجیح بالفقہ کے معتبر ہونے کا انکار کیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”سوم: فقہ الرواة کو صحت مروی میں کوئی اثر (یعنی دخل) نہیں ہے کیونکہ اس کا مدار تو عدالت و ضبط ہے، جسے سب نے صحت حدیث کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ قلت فقہ وثوق روایت کے ملتزمات اور اس کے شرائط تحمل کے لئے موجب دھن نہیں ہے۔ اگر فقہ الرواة کا انکار کیا جائے تو ابن عمر کی حدیث کا علو سند باقی رہ جاتا ہے جو صحت کے لئے ضروری اور کافی ہے۔ حنفیہ بھی اس بات کا اعتقاد نہیں رکھتے کہ راوی میں قلت فقہ اس کی روایت کے لئے باعث وہن ہے بلکہ وہ تو صحابہ میں سے جو قلیل الفقہ تھے ان کی صرف وہ روایات جو قیاس کے خلاف ہوں ان پر قیاس کو مقدم ٹھہراتے ہیں۔ مگر ایسا کرنا ان کے نزدیک بسبب عدم فقہ راوی صحت روایت پر وہن نہیں ہوتا، بلکہ اس سے ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ غیر فقیہ کی مرویات کے مقابلہ میں فقیہ کی مرویات کو باعتبار صحت زیادہ وثوق حاصل ہوتا ہے۔ لہذا وہ ابوہریرہؓ، انس بن مالکؓ، جابر بن سمرہؓ، کہ جو ان کے نزدیک صحابہ میں سے فقہت میں قلیل تھے، کی احادیث پر قیاس کو مقدم ٹھہرانے کی جانب گئے ہیں۔ حضرت ابوہریرہؓ پر انہوں نے قلت فقہ کا حکم لگایا ہے، لیکن اس سے تو ان صحابہ پر شدید طعن واقع ہوتا ہے۔ اس قول سے انہوں نے صحابہؓ کی نسبت ایک عظیم جسارت کی ہے (طویل کلام کے بعد فرماتے ہیں:) جب یہ ظاہر ہو گیا کہ فقہ راوی صحت حدیث میں اور غیر فقیہ کی حدیث پر اس کی قوت کے لئے بے اثر ہے، اور یہ کہ امام ابوحنیفہؒ کے اصحاب جو کثرت و قلت فقہ کے اثر کو بیان کرتے ہیں تو وہ ترجیح المروی کی وجہ سے نہیں بلکہ تقدیم قیاس کی وجہ سے ہے۔ پس اس حکایت میں فقیہ کی روایت کی غیر فقیہ کی روایت پر ترجیح کے قول کی امام ابوحنیفہؒ کی جانب نسبت امارات اختلاف میں سے ہے“۔ (۲)

علامہ محمد معین سندھی کے اس مفید کلام کو محدث شہیر علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ نے ”مقدمہ تحفۃ الأوزی“ کی فصل (۴۰) ”فی ذکر بعض الأصول التي ذكرها الحنفية أو غيرهم لرد الأحاديث الصحيحة والكلام عليها“۔ (۳) میں مفصلاً اور شیخ عطاء اللہ حنیف بھوجیائی نے ”التعليقات السلفية على سنن النسائي“ (۴) میں مختصراً نقل کیا ہے، مگر جناب ابو الحسنات عبدالحی لکھنوی، علامہ محمد معین سندھی

(۲) دراسات الملیت للسیدی: ۲۱۱، الا جوبۃ الفاضلۃ: ۲۱۵-۲۱۶

(۱) فتح المغیث للسجادی: ۱۰۰/۴

(۳) مقدمہ تحفۃ الأوزی للمبارکفوری: ۱۶۲

(۴) تعليقات السلفية: ۱۰۲/۱

کے اس کلام کو محل نظر بتاتے ہوئے تعقبا لکھتے ہیں:

”حمیم کلام محل نظر ہے اور یہ کوئی پوشیدہ بات نہیں کیونکہ: اگر صاحب دراسات کا یہ قول درست ہو کہ صحت مروی کے لئے فقہ بے اثر ہے کیونکہ اس کا دار و مدار تو اس کی مذکورہ شرائط مطلقا عدالت وغیرہ پر ہوتا ہے اور یہ کہ قلت فقہ شرائط محل میں موجب وہن نہیں ہے اور یہ کہ جو لوگ عام انسانوں کے خلاف غیر فقیہ کی روایات کے عدم قبول کے قائل ہیں وہ صحابہ پر طعن کرنے کے مرتکب ہیں، ایسا حنفیہ کی صرف ایک جماعت کے نزدیک درست ہے۔ سب کے نزدیک نہیں، جیسا کہ ”کشف الأسرار“ (۱) شرح أصول البردوی لعبد العزیز البخاری، ”غایۃ التحقیق“ (شرح ”المختب“، للحسامی)، ”التلویح مع (۲) التوضیح لسعد الفتا زانی اور ”التحریر“، لکمال بن الہمام بشرح تلمیذہ ابن امیر الحاج الحلیمی (۳) وغیرہ میں مبسوط طریقہ پر مذکور ہے۔ لیکن انکا یہ قول درست نہیں ہے کہ حنفیہ کے نزدیک غیر فقیہ کی حدیث پر از روئے قوت حدیث، فقہ راوی بے اثر ہے اور یہ کہ علمائے حنفیہ اگر باعتبار فقہ ترجیح بیان کرتے ہیں۔ تو اس سے ان کی مراد یہ جہت نہیں بلکہ دوسری جہت ہوتی ہے۔ پس اصول حنفیہ کی کتب غیر فقہاء کی مرویات پر فقہاء کی مرویات کی ترجیح کے اعتبار پر وارد ہیں۔ اس بارے میں امام ابو حنیفہؒ کی طرف اس کی نسبت بیان کرنے میں صرف ابن ہمام ہی متفرد نہیں ہیں بلکہ اس کی صراحت ان سے قبل اور ان کے بعد کی ایک جماعت نے کی ہے، یہ چیز ان لوگوں پر مخفی نہیں ہے جو اپنی آنکھیں کھلی اور نظر میں وسعت رکھتے ہیں۔

اس مقام پر اگر یہ کہا جائے کہ اصلاً حدیث میں فقہ بے اثر ہے، جو چیز اسکے ضعف یا قوت میں مؤثر ہے وہ شروط صحبت میں راوی کا تفاوت درجات (نقصاً و کمالاً) ہے اور فقہ وہ امر ہے کہ جس سے فقیہ، غیر فقیہ پر فی نفسہ فضیلت پاجاتا ہے، چنانچہ فقیہ کی حدیث کی غیر فقیہ کی حدیث پر ترجیح واقع نہیں ہوتی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ فقہ میں تفاوت سے حدیث میں بھی تفاوت واقع ہوتا ہے..... اور یہ اس لئے بھی کہ صحابہ کرامؓ کے مابین روایت بالمعنی شائع تھی۔ ان میں سے صرف چند لوگوں نے ہی اسے جائز نہ سمجھا تھا، پس اگر راوی فقیہ ہو تو حدیث کے الفاظ کے معانی سمجھنے میں اجتہاد اور اس کے ظاہر و پوشیدہ معانی میں تامل کرے گا، برخلاف ایک غیر فقیہ کے جو صرف ظاہری معانی کو ہی لے گا، بواطن مہانی تک اس کی رسائی نہ ہوگی۔ پس اس جہت سے پہلا شخص دوسرے شخص پر ترجیح پائے گا اور عند التعارض دوسرے شخص کو ترجیح نہیں ہوگی۔

(۱) کشف الأسرار: ۲/۳۸۳

(۲) التلویح مع التوضیح: ۲/۵

(۳) التحریر بشرح ابن امیر الحاج: ۲/۲۵۰

یہاں اگر یہ کہا جائے کہ صحابہ گرام حدیث کے الفاظ بعینہ حفظ کرنے اور احادیث کو انہی کی اصل ہیئت پر تبلیغ کرنے میں بکثرت اعتناء کرتے تھے، چنانچہ ان سے بکثرت ایسا منقول ہے۔ جہاں تک دو لفظوں میں شک اور دو جملوں میں تردد کا تعلق ہے تو وہ اس پر شدید تکبر کیا کرتے تھے جو کسی خبر کے لفظ کو دوسرے لفظ سے بدل دے، خواہ اس سے معنی میں نہ کوئی فساد واقع ہوتا ہو اور نہ ہی اس سے معنی متغیر ہوتے ہوں، جیسا کہ ان تمام لوگوں میں سے کسی پر بھی مخفی نہیں ہے جو کتب فن پر نگاہ رکھتے ہیں اور سنن کی روایات پر تامل کرتے ہیں۔ پس یہ چیز ان سے مستبعد ہے کہ وہ الفاظ کو بدل دیں اور مواقع الفاظ پر تامل نہ کریں خواہ غیر فقہی ہی ہوں۔ میں کہتا ہوں کہ اس کے ساتھ ہی بکثرت صحابہ روایت للمعنی پر غیر ملزم اور روایت بالمعنی پر مکلف تھے، پس اگر وہاں تفاوت بالفقہ ظاہر نہ ہوا ہو تو یہاں ظاہر ہے۔ اگر صحابہ میں روایت کے الفاظ کے ساتھ اعتناء کرنا موجود بھی ہو تو وہ ان کے بعد میں آنے والے رواۃ اور ائمہ میں مفقود ہو گیا تھا، پس انہوں نے اعتناء بالمعنی کے بغیر روایت بالمعنی کو جائز قرار دیا اور یہی اکثر فقہاء و محدثین کا مذہب ہے، برخلاف فقہاء و محدثین کے ایک گروہ کے۔ پس ضروری ہے کہ فقہ میں ان کا تفاوت اور مقدار تامل و افہام کے لحاظ سے ترجیح کا اعتبار کیا جائے۔“ (۱)

علامہ لکھنویؒ کے اس کلام میں کئی امور ایسے ہیں جن کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، یا پھر حقائق کو توڑ مروڑ کر اپنی مرضی کے مطابق ڈھالنے کی کوشش کی گئی ہے، لیکن چونکہ یہاں ان سب چیزوں کا جواب دینا طول محض کا سبب ہوگا اس لئے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے علامہ محمد معین سندھیؒ کا ایک اور مفید و پر مغز اقتباس نقل کرتے ہیں۔ آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

۱۔ ”فقہ راوی کو تحمل اور صدق روایت میں کوئی اثر ہی نہیں، (۲) صحابہ میں یہ امکان ہی نہیں کہ روایت بالمعنی میں ایسی غلطی کریں کہ جس سے حدیث کا مقصود فوت ہو جائے، (۳) جو لوگ نبی ﷺ سے الفاظ ضبط کرنے کی کوشش فرماتے تھے، کیسے ممکن ہے کہ وہ معنی ادا کرنے میں غلطی کریں، (۴) وہ لوگ اہل زبان تھے، ان سے اداء معنی میں غلطی کا احتمال کس طرح ہو سکتا ہے؟، پھر ابوہریرہؓ جیسا دانشمند آدمی، کہ جس کی طرف بوقت ضرورت عبادلہ جیسے فقہائے صحابہ رجوع کیا کرتے تھے، (۵) نبی ﷺ نے ان کے حق میں حفظ کے لئے دعا فرمائی تھی جس کا اثر یہ ہوا کہ بقول حضرت ابوہریرہؓ اس کے بعد مجھے کبھی نسیان نہیں ہوا۔ پس اگر یہ حفظ بلا فہم ہو یا ان سے غلط فہمی ہو جانے کا امکان ہو تو پھر اس دعاء کا کیا فائدہ ہوا؟ (۶) جو لوگ صحیحین کے رجال کے خصائص سے واقف ہیں، انہیں معلوم ہے کہ ادنیٰ اور معمولی آدمی بھی نبی ﷺ کے ارشاد کی غلط تعبیر نہیں کر سکتا۔ (پھر

فرماتے ہیں: ”ولهذا قال شيخ الحنفية صاحب الكشف والتحقيق في التحقيق ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه من الراوى فثبت أنه قول مستحدث بمثل هذا لا ينسب إلى ابى حنيفة رحمه الله“. یعنی شیخ حنفیہ علامہ عبدالعزیز البخاری، صاحب ”التحقیق“ و ”كشف الأسرار“، کتاب ”التحقیق“ میں اسی باعث فرماتے ہیں کہ فقہ راوی کی شرط ائمہ سلف میں کسی سے بھی منقول نہیں ہے۔ پس ثابت ہوا کہ یہ من گھڑت بات ہے، ایسی بات امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب نہیں کی جاسکتی۔“ (۱)

یہاں ”اصول البرہدوی“ کے شارح عبدالعزیز بن احمد البخاری کا مندرجہ ذیل اقتباس پیش کرنا بھی فائدہ سے خالی نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”فأما عند الشيخ أبى الحسن الكرخى ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى بشرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس قال أبو اليسر وإليه أكثر العلماء لأن التغيير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم“. (۲)

”اور شیخ ابوالحسن کرخی اور ہمارے اصحاب میں سے ان کے اتباع کے نزدیک فقہ راوی قیاس پر خبر کی تقدیم کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ وہ ہر عادل ضابط کی روایت کو قبول کرتے ہیں بشرطیکہ ان کی روایت کتاب اور مشہور سنت نبوی کے خلاف نہ ہو، اور اسے قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ ابوالیسر کا قول ہے کہ اکثر علماء اسی طرف گئے ہیں کیونکہ راوی کی عدالت و ضبط کے ثبوت کے بعد اس کی طرف سے حدیث کے مفہوم میں تغیر و تبدل موهوم کی بات ہے۔“

مشہور حنفی عالم شیخ عبدالقادر قرشی (رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں:

”مذهب عيسى بن أبان من أصحابنا اشتراط فقه الراوى لتقديم الخبر على القياس وخرج عليه حديث المصراة وتابعه أكثر المتأخرين فأما عند الشيخ أبى الحسن الكرخى ومن تابعه من الأصحاب فليس فقه الراوى شرطاً في تقديم الخبر على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفاً للكتاب أو السنة المشهورة يقدم على القياس. قال أبو اليسر وإليه مال أكثر العلماء قال في التحقيق في شرح

(۱) درامات الملبب: ص ۳۱۵-۳۱۶

(۲) كشف الأسرار لعبدالعزیز البخاری: ۲/۷۰۳

الاخسیکی للامام عبد العزیز وقد عمل أصحابنا بحديث أبی هريرة رضی الله عنه إذا أكل أو شرب ناسیا وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة لولا الرواية لقلت بالقياس وقد ثبت عن أبی حنيفة رضی الله عنه أنه قال ما جاءنا عن الله و عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه فى الراوى فثبت أنه قول محدث“ (۱)

”خبرکی قیاس پر تقدیم کے لئے فقہ الراوی کی شرط ہمارے اصحاب میں سے عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے اور اسی پر حدیث مصراۃ کو ترجیح کیا ہے۔ متاخرین میں سے اکثر نے اس کی اتباع کی ہے لیکن شیخ ابوالحسن کرخی اور اصحاب میں سے ان کے اتباع کے نزدیک قیاس پر خبرکی تقدیم کے لئے فقہ الراوی شرط نہیں ہے۔ بلکہ وہ ہر عادل ضابط کی روایت کو قبول کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کی روایت کتاب اللہ اور مشہور سنت رسول اللہ کے خلاف نہ ہو، اور اسے قیاس پر مقدم کرتے ہیں۔ ابوالیسر کا قول ہے کہ اکثر علماء اسی طرف گئے ہیں۔ امام عبدالعزیز نے کتاب التحقیق فی شرح الاخسیکی میں بیان کیا ہے کہ ہمارے اصحاب کا حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث پر عمل ہے مثلاً اگر کوئی روزہ دار بھول کر کھاپی لے، اگرچہ کہ یہ خلاف قیاس ہے، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ اگر اس بارے میں روایت موجود نہ ہوتی تو میں قیاس سے حکم دیتا۔ اور امام ابوحنیفہؒ سے ثابت ہے کہ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کی طرف سے جو خبر بھی ہمارے پاس آئے وہ ہمارے سرچشمہ پر ہے اور سلف میں سے کسی سے بھی فقہ الراوی کی شرط منقول نہیں ہے، پس ثابت ہوا کہ یہ قول نواہید ہے۔“

اسی طرح صاحب ”قمرالاقمار“ رقمطراز ہیں:

”فقہ الراوی کی اشتراط فقط عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔ متاخرین میں جو بھی اس کے قائل ہوئے ہیں اسی کی اتباع میں ہوئے ہیں۔ یہ مذہب نہایت کمزور ہے بلکہ مستحدث ہے۔ اس کے لئے قدماء سلف سے، راوی کی فقہیت کی وجہ سے (حدیث پر) قیاس کے مقدم ہونے کی شرط منقول نہیں ہے۔ اس کے برعکس ہمارے امام اعظم سے تو یہ منقول ہے کہ ہمارے پاس ہمارے اللہ اور رسول کی جو بات پہنچے گی وہ سر آنکھوں پر ہے۔“ (۲)

(۱) الکتاب الجامع مع الجواهر المحیة للقرشی: ۲/۳۱۷-۳۱۸

(۲) قمرالاقمار شرح نورالانوار: ج ۹ ص ۱۷۹

اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی صاحب فرماتے ہیں:

”محققین کی یہ قوی رائے ہے کہ عدل و ضبط کے بعد راوی کے لئے فقہ کی شرط صرف عیسیٰ بن ابان کا مذہب ہے۔ بہت سے متاخرین بھی ان کے ساتھ ہیں۔ امام کرنی اس کے خلاف ہیں اور قدماۓ احناف سے بھی یہ مذہب منقول نہیں ہے۔ انکی رائے ہے کہ حدیث بہر حال مقدم ہے“۔ (۱)

اور متاخرین میں سے علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں:

”ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط الفقه في الراوى فثبت ان هذا القول مستحدث“ (۲)

”راوی میں اشتراط فقہ سلف میں سے کسی سے منقول نہیں ہے پس ثابت ہوا کہ یہ قول نواہید ہے۔“

حضرت ابو ہریرہؓ کی فتاہت کا ثبوت

ابن سعدؒ لکھتے ہیں کہ: ”حضرت عثمانؓ کی شہادت کے بعد مدینہ منورہ میں جو صحابی فتویٰ میں مرجع انام تھے وہ یہ ہیں: ابن عباس، ابن عمر، ابوسعید الخدری، ابو ہریرہؓ اور جابر رضی اللہ عنہم“۔ (۳)

امام شافعیؒ نے اپنی ”مسند“ میں ترجیح کی ہے کہ ”ایک مرتبہ حضرت ابن عباسؓ سے کوئی مسئلہ پوچھا گیا تو آپؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے کہا: ”أفنته يا أبا هريرة“ (اے ابو ہریرہؓ آپ فتویٰ دیجئے) پھر آپؓ نے جو فتویٰ دیا حضرت ابن عباسؓ نے بھی اس کی موافقت فرمائی“۔ (۴)

بلاذریؒ لکھتے ہیں کہ ”حضرت عمرؓ نے حضرت ابو ہریرہؓ کو بحرین نماز پڑھانے اور لوگوں کے جھگڑے و تنازعات کے فیصلے کرنے کے لئے بھیجا تھا“۔ (۵) امام ابن حزم اندلسیؒ نے تیرہ متوسط درجہ کے مفتیین صحابہ میں چوتھے نمبر پر حضرت ابو ہریرہؓ کا تذکرہ کیا ہے۔ (۶) امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

”أبو هريرة الدوسي اليماني الحافظ الفقيه صاحب رسول الله ﷺ وكان من أوعية العلم ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع“۔ (۷)

(۱) حجة الله البالغة للدهلوي: ۱/۱۶۱

(۲) مقدمة فتح الملهم: ۱/۱۱

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد: ۲/۳۷۲ (ملخصاً)

(۴) مسند الإمام الشافعي ص ۲۷۲، البرهان: ۱/۶۲۸، فتح المغيب للسقاي: ۱۰۱/۳، مجموع الفتاوى: ۵۳۲/۳-۵۳۸

(۵) فتوح البلدان للبلاذري: ص ۹۲، فتح المغيب للسقاي: ۱۰۰/۳-۱۰۱

(۶) الاحكام في أصول الاحكام لابن حزم: ۵/۹۲

(۷) تذكرة الحفاظ: ۱/۳۲-۳۳

یعنی ”حضرت ابو ہریرہ الدوسی الیمانی حافظ حدیث اور رسول اللہ ﷺ کے صحابی تھے..... علم کا خزانہ اور کبار ائمہ فتویٰ میں سے تھے۔ جلیل القدر، عابد اور منکسر المزاج تھے۔“

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں: ”حضرت ابو ہریرہؓ حفظ حدیث اور ادائے حدیث میں سب سے فائق تھے۔“ (۱)

حافظ ابن حجر عسقلانی، قاضی عیاض اور ابو حامد غزالی رحمہما اللہ کے اس قول پر کہ ”حضرت ابو ہریرہ مفتی نہیں تھے“، نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ہمارے نزدیک ضابطہ یہ ہے کہ جو صحابہ کے دور میں فتویٰ دیتا رہا ہو اور اس کو اس سے روکا نہ گیا ہو تو وہ مجتہدین میں سے ہے۔“ (۲)

حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کے بعد صحابہ کرام فتویٰ دیتے رہے۔ ان میں سے جن کے فتاویٰ محفوظ ہیں ایک سو تیس سے زائد ہیں، پھر ان میں سے سات ایسے ہیں کہ اگر ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ جمع کئے جائیں تو ضخیم کتاب تیار ہو جائے، جبکہ بعض ایسے صحابہ بھی ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کے فتاویٰ سے ایک چھوٹا مجموعہ (جزء) تیار ہو سکتا ہے..... ان کے اسماء گرامی یہ ہیں: ابوبکر صدیق، ام سلمہ، انس، ابوسعید، ابو ہریرہ، عثمان، عبداللہ بن عمرو، عبداللہ بن زبیر، ابوموسیٰ، سعد، سلمان فارسی، جابر بن عبداللہ اور معاذ بن جبل۔“ (۳)

علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ فرماتے ہیں: ”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقہائے صحابہ اور کبار ائمہ فتویٰ میں سے تھے۔“ (۴)

محدث مبارکپوریؒ قاضی ابوبکر ابن العربیؒ سے ایک عبرت ناک واقعہ یوں نقل فرماتے ہیں:

”ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ کہنا بہت بڑی جسارت اور دین کے ساتھ استہزاء ہے۔ ابو ہریرہ اور ابن عمر رضی اللہ عنہما بہت بڑے فقیہ تھے۔ میں جامع منصور میں علی بن محمد الدامغانی، قاضی القضاۃ، کی مجلس میں بیٹھا تھا، ہمارے ایک ساتھی نے سنایا کہ ابو ہریرہؓ پر ایک شخص نے یہ طعن ہمارے سامنے کیا، کہ اچانک ایک بڑا سانپ مسجد کی بیچ کی چھت سے نیچے گرا اور اس شخص کا رخ کیا جو یہ بات کہہ رہا تھا۔ لوگ اٹھ بھاگے اور سانپ

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۲/۶۱۹

(۲) المحول من تعلیقات الأصول: ص ۴۰

(۳) إلام الموقنین: ۵/۱

(۴) تحفۃ الأوزی: ۱/۱۱

وہیں کہیں گم ہو گیا۔ وہ شخص آئندہ اس قسم کی بات کہنے سے خوف زدہ ہو گیا۔“ (۱)
علمائے احناف میں سے شیخ عبدالقادر قرشی (۵۷۵ھ) فرماتے ہیں:

”قال عبد العزيز في التحقيق كان ابو هريرة فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان الا فقيه مجتهد انتهى. قلت ابو هريرة رضى الله عنه من فقهاء الصحابة ذكره ابن حزم في الفقهاء من الصحابة وقد جمع شيخنا شيخ الإسلام تقي الدين السبكي جزءا في فتاوى ابي هريرة رضى الله عنه سمعته عليه“. (۲)

یعنی ”شیخ عبدالعزیز کتاب التحقيق میں فرماتے ہیں کہ ابو ہریرہ فقیہ تھے۔ ان میں اسباب اجتہاد میں سے کوئی چیز معدوم نہ تھی۔ وہ عہد صحابہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے، حالانکہ اس زمانہ میں سوائے فقیہ مجتہد کے کوئی فتویٰ نہ دیتا تھا۔ میں کہتا ہوں کہ ابو ہریرہ فقہائے صحابہ میں سے تھے۔ ابن حزمؒ نے ان کا تذکرہ فقہائے صحابہ میں کیا ہے۔ ہمارے شیخ شیخ الاسلام تقی الدین السبکیؒ نے ابو ہریرہؓ کے فتاویٰ کو ایک مستقل جزء میں جمع کیا ہے، اس جزء کا سامع میں نے اپنے شیخ سے کیا ہے۔“
شیخ علاء الدین فرماتے ہیں:

”ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ابو ہریرہ فقیہ نہیں تھے بلکہ آپ فقیہ تھے اور اسباب اجتہاد میں سے کوئی شئی بھی ان میں ناپید نہ تھی۔ وہ عہد صحابہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے اور اس زمانہ میں صرف فقیہ و مجتہد ہی فتویٰ دیتے تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے روزہ میں بھول کر کھاپی لینے والے کے بارے میں حدیث ابی ہریرہؓ پر عمل کیا ہے، حالانکہ وہ حدیث قیاس کے خلاف ہے۔ امام رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ: اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا۔“ (۳)

ابن امیر الحاج اٹکلی لکھتے ہیں:

”اسباب اجتہاد میں سے کوئی بھی سبب ان میں معدوم نہ تھا۔ صحابہؓ کے زمانہ میں فتویٰ دیتے رہے اور اس زمانہ میں مجتہد ہی فتویٰ دیا کرتے تھے۔ آٹھ سوراۃ صحابہؓ اور تابعین ان سے روایت کرتے ہیں کہ جن میں حضرت ابن عباس، جابر اور انس بھی ہیں۔“ (۴)

(۱) تحفۃ الاحوزی بحوالہ عارضۃ الاحوزی، بحرف: ۱/۱۱

(۲) الکتاب الجامع مع الجواهر المحیۃ للقرشی: ۲/۳۱۸

(۳) الرجائی علی التوضیح للشیخ علاء الدین: ۳/۳۵

(۴) دفاع عن ابي هريرة للشيخ عبدالمعصم صالح العلي: ۲۳۲، شرح علی الترمذی لابن امیر الحاج: ۲/۲۵۱

محشی اصول الشاشی لکھتے ہیں:

”ابو ہریرہؓ فقیہ مجتہد تھے، ابن الہمام نے ”التحریر“ میں ان کے فقیہ ہونے کی صراحت کی ہے۔ حضرت عمرؓ کے دور میں بحرین کے قاضی تھے۔ متن میں جو لکھا ہے کہ وہ غیر فقیہ تھے محققین علمائے احناف کے ہاں یہ ایک مرجوح بات ہے۔“ (۱)

جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں:

”ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہ کہنا غلط بات ہے۔ وہ ان فقہاء میں سے ہیں جو صحابہؓ کے دور میں فتویٰ دیتے تھے جیسا کہ ابن الہمام نے ”تحریر الأصول“ میں اور ابن حجرؒ نے ”الإصابة“ (۲) میں وضاحت کی ہے۔“ (۳)

جناب عبد الجبار جے پوری صاحب ”فصول الحواشی شرح أصول الشاشی“ سے ناقل ہیں:

”ابو ہریرہؓ فقیہ تھے۔ اسباب اجتہاد میں سے کوئی بھی سبب ان میں مفقود نہیں تھا۔ صحابہؓ کے زمانہ میں فتویٰ دیتے تھے اور اس زمانہ میں فقیہ مجتہد ہی فتویٰ دیتے تھے مومن مخلص تھے اور رسول اللہ ﷺ کے صحابہؓ۔ آپؐ نے ان کے لئے حفظ کی دعا کی تھی۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے آپؐ کے لئے دعاء حفظ قبول فرمائی اور دنیا میں ان کا نام مشہور ہوا۔“ (۴)

جناب سید سلیمان ندویؒ لکھتے ہیں:

”اکابر صحابہ کے بعد مدینہ طیبہ میں حضرت عبد اللہ بن عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن عباسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ زیادہ تر یہی چار بزرگوار فقہ و فتاویٰ کی مجلس کے مند نشین تھے۔“ (۵)

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں:

”..... إنا لا نسلم أن أبا هريرة لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعد شيئا من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمان الصحابة وما كان يفتي في ذلك الزمان إلا فقيه مجتهد وقد دعا النبي ﷺ له بالحفظ فاستجاب الله له فيه حتى انتشر في العالم ذكره وحديثه وقد روى جماعة من الصحابة عنه فلا وجه لرد

(۱) أحسن الحواشی علی أصول شاشی: ج ۲ طبع مکتبہ امدادیہ ملتان

(۲) الإصا بہ فی تسمیة الصحابہ لابن حجر: ۳/۲۰۰-۲۰۸

(۳) کما فی تحفۃ الأوحی: ۱/۱۱۱ نقل عن العیالہ شرح الوقاہ للکنوی

(۴) إزالة الحیرة عن فتاوت ابی ہریرةؓ شیخ عبد الجبار جیفوری: ج ۳

(۵) سیرت عائشہ صدیقہ للسید سلیمان الندوی: ۲۲۵

حدیثہ بالقیاس“۔ (۱)

یعنی ”(راوی میں اشتراط فقہ کے مستحدث ثابت ہونے کی بنا پر) ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ابو ہریرہؓ فقیہ نہیں تھے بلکہ وہ فقیہ تھے۔ اسباب اجتہاد میں سے کوئی شئی ان کے اندر معدوم نہ تھی۔ وہ صحابہؓ کے زمانہ میں فتویٰ دیا کرتے تھے، حالانکہ اس زمانہ میں سوائے فقیہ مجتہد کے کوئی فتویٰ نہ دیتا تھا۔ نبی ﷺ نے ان کے حافظہ کے لئے دعاء فرمائی تھی جسے اللہ تعالیٰ نے ان کے حق میں قبول فرمایا تھا حتیٰ کہ ان کا ذکر و احادیث تمام دنیا میں پھیلیں اور صحابہ میں سے ایک جماعت نے ان سے روایت کی ہے، پس کوئی وجہ نہیں ہے کہ ان کی حدیث کو قیاس کے ساتھ رد کیا جائے۔“

شیخ عبدالمعزم صالح العلی، ابن الہمام سے ناقل ہیں:

”راوی صحابی یا تو مجتہد ہے مثلاً خلفائے اربعہؓ اور عبادلہؓ پس ان کی روایت مطلقاً قیاس پر مقدم ہے، اور یا عادل ضابطہ ہے مثلاً ابو ہریرہؓ، انسؓ، سلمانؓ اور بلالؓ وغیرہ تو ان کی روایت بھی مقدم ہوگی، لہذا یہ کہ قیاس کے بالکل مخالف ہو۔ مگر یہ عیسیٰ بن ابان اور قاضی ابوزید کا ہی قول ہے۔ ابو ہریرہؓ مجتہد ہیں۔ عیسیٰ اور ابوزید کے علاوہ تمام فقہائے حنفیہ حدیث کو مطلقاً قیاس پر مقدم جانتے ہیں۔“ (۲)

پس حضرت ابو ہریرہؓ کا فقیہ و مجتہد ہونا محقق ہوا، فالحمد للہ۔

جناب محمد اسماعیل سلفیؒ نے صحت حدیث پر کھنے میں فقہ راوی کے عمل دخل کے متعلق کیا ہی عمدہ بات فرمائی ہے:

”حدیث کی صحت میں فقہ راوی کو کوئی دخل نہیں ہے۔ اس کے لئے حفظ و ضبط کے بعد صدق اور مروت کی ضرورت ہے۔ فقہ راوی کا مفہوم سے تعلق ہے، اگر حدیث کا متن مختلف الفاظ سے مروی ہو تو فقہ راوی کی بنا پر بعض الفاظ کو ترجیح دی جاسکتی ہے، لیکن فقہ راوی کی بنا پر نہ کوئی متن گھڑا جاسکتا ہے، نہ کسی صحیح متن کا انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس شرط سے شرح معانی میں کام تو لیا جاسکتا ہے لیکن اس کی بنا پر اقرار یا انکار حدیث کے لئے کوئی وجہ جواز نہیں۔ صحابہ کا مقام تو اس سے کہیں بلند ہے کہ قاضی عیسیٰ بن ابان، سرحسی اور دبوسی ایسے عجی حضرات ان کی زبان دانی پر بحث کریں الخ۔“ (۳)

(۱) فتح الملہم ۱/۱۱۱

(۲) دفاع عن الی ہریرۃ العبد المذنب صالح، ص ۲۳۳ نقل عن التحریر لابن الہمام

(۳) مقدمہ حسن البیان مؤلفہ محمد اسماعیل سلفی، ص ۲۷

اور صحراء کے باشندے بھی تھے، اور ایسے بھی تھے کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ سے صرف ایک ہی حدیث سنی یا ایک ہی مرتبہ ان کو آپ کی صحبت کا شرف حاصل ہوا تھا۔ لیکن ان میں ایسا کوئی فرد نظر نہیں آتا کہ جس نے رسول اللہ ﷺ سے یا آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم میں کسی سے آپ کی کوئی حدیث سنی تو وہ اس پر اپنی فہم کے مطابق عمل نہ کرتا ہو، خواہ مجتہد ہو یا غیر مجتہد۔ یہ بات بھی معروف نہیں ہے کہ ان میں سے غیر مجتہد صحابہ جو بھی حدیث سنتے تھے ان کو سمجھنے کے لئے مجتہد صحابہ کی طرف رجوع فرماتے تھے۔ ایسا نہ کبھی نبی ﷺ کے عہد مبارک میں ہوا اور نہ ہی آپ کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں۔ پس معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے حدیث پر عمل کا جواز آں ﷺ کی تقریری حدیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے ثابت ہے۔ اگر معاملہ ایسا نہ ہوتا تو خلفاء نے صحابہ میں سے غیر مجتہدین یا کم از کم جو صحراء کے باشندے تھے ان کو اس بات کا ضرور حکم دیا ہوتا کہ وہ نبی ﷺ کی کسی حدیث پر جو ان تک کسی واسطہ سے پہنچی ہو اس وقت تک عمل نہ کریں جب تک کہ وہ اسے اپنے میں سے کسی مجتہد صحابی پر پیش کر کے اس کے مطالب و مفہوم کو بخوبی سمجھ نہ لیں، لیکن ایسی کوئی چیز ماثور و معین نہیں ہے۔ صحابہ کرامؓ کا یہ طرز عمل اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کہ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ (۱) (جو کچھ رسول تم کو دیں وہ لے لو اور جس چیز سے وہ تم کو روک دیں اس سے رک جاؤ) کے عین مطابق بھی ہے کیونکہ اس آیت میں کسی بھی حکم نبوی کو فقہاء کی فہم کے ساتھ مقید نہیں کیا گیا ہے..... پس اگر کوئی کہتا ہے کہ ”لایجوز العمل قبل البحث عن المعارض والمخصص وإن ادعی علیہ الإجماع“ تو یہ بات معتبر نہیں ہے کیونکہ اگر کوئی چیز لائق تسلیم ہے تو وہ صحابہ کرام کے اجماع اور نبی ﷺ کی تقریر کا ان کے بعد کے لوگوں کے اجماع پر مقدم ہونا ہے، بالخصوص اس صورت میں کہ جب بعد کے زمانہ والوں کا اجماع ان اولین چیزوں کے خلاف ہو، جیسا کہ علامہ زرکشی نے الاصول میں بیان کیا ہے۔“ (۲)

مگر افسوس کہ مصطلح ثقہ راوی کی بنا پر متعدد ثقہ رواۃ حتیٰ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی غیر معتبر اور بیسیوں صحیح احادیث کو مسترد قرار دے دیا گیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حضرات ابو ہریرہ، جابر بن سمرہ اور انس

(۱) الحشر:

(۲) إهداء لهم للفلانی: ص ۹۰ (ملخصاً) مطبع رياض امرتسر ۱۹۲۸ء قواعد التحدیث للقا سکی: ص ۹۶-۹۸

بن مالک رضی اللہ عنہم جیسے جاں نثار ان رسول کے غیر فقیہ ہونے کا تذکرہ تو ہم اوائل بحث ہی میں کر چکے ہیں، اس کی چند مزید مثالوں میں امام ابوحنیفہؒ کو حضرت سلمان فارسیؓ (۱) پر اور علقمہ کو حضرت عبداللہ بن عمرؓ پر ترجیح دینا علمائے احناف کی معتبر کتب میں مذکور ہے۔ (۲) اسی طرح مسئلہ رفع الیدین کے بارے میں حضرت وائل بن حجرؒ کی حدیث کا جواب دیتے ہوئے یہاں تک لکھا گیا ہے کہ وہ ایک بدو، جنگلی اور شرائع اسلام سے لاعلم تھے (اعرابی لا یعرف شرائع الاسلام)۔ (۳) اور یزید بن الاصم، کہ جنہوں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا ہے۔ (یعنی اگر انہیں صحابیت کا شرف حاصل نہ ہو تو بھی کہارت البین میں سے ضرور ہیں)، کو علامہ سرخسی نے ”غیر فقیہ“ بتا کر غیر معتبر بنا دیا ہے، (۴) حالانکہ ابن سعدؒ وغیرہ نے انہیں: ”فقہ کثیر الحدیث قرار دیا ہے“ **فَاِنَّ اللَّهَ وَرِاٰنَا لِيَه رَاجِعُونَ**۔

اس مقام پر یہ بھی جان لینا چاہیے کہ روایت بالمعنی کی صورت میں فقہ راوی صرف ان احادیث میں سبب ترجیح ہو سکتا ہے کہ جن میں رسول اللہ ﷺ کے اقوال مروی ہیں مگر جن احادیث میں آں ﷺ کے مختلف افعال و اعمال کی کیفیات یا تقریر مروی ہیں، ان میں فقہ راوی یا روایت بالمعنی کی قید بے معنی ہوگی کیونکہ ایسی صورت میں روایت باللفظ کی کوئی صورت ممکن ہی نہیں ہے، یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ آخر فقہات راوی سے فقہائے حنفیہ کی کیا مراد ہے؟ اگر فقہات سے ان کی مراد کسی راوی کا مسائل فرعیہ پر زیادہ مطلع ہونا ہے تو یہ بات محتاج دلیل ہونے کے ساتھ مبہل بھی ہے کیونکہ مسائل فرعیہ کی کثرت و قلت اطلاع کو کسی روایت کی صحت و عدم صحت میں کیا دخل ہو سکتا ہے؟

اختتام بحث پر ہم علمائے حنفیہ سے بالعموم اور جناب اصلاحی صاحب سے بالخصوص یہ پوچھنا چاہیں گے کہ (جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک) ”تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے“ ممتاز ہونے (اور فقہائے حنفیہ کے نزدیک فقہ راوی) سے کیا مراد ہے؟ اگر اس سے مراد یہ ہے کہ فلاں راوی زیادہ ذہین و فطین یا زیادہ غور و فکر کرنے والا ہے اور کسی بات کے معنی و مفہوم کو بمقابلہ دوسرے راویوں کے جلد اور زیادہ اچھی طرح سمجھ جاتا ہے تو ہم کہیں گے کہ اگر کسی شخص کو نہ صحابہ کرام کے فضل و کمال کی جانچ پرکھ کا موقع ملا اور نہ ہی کوئی ایسی سبیل

(۱) شامی: ۵۷/۱

(۲) جامع المسانید: ۳۵۳/۱

(۳) نفس مصدر: ۳۵۸/۱

(۴) اصول سرخسی: ۳۲۹/۱

پیدا ہوئی کہ جس سے ان کے تدبر حدیث میں امتیاز نیز ان کے قدر علم و تفقہ کا سراغ مل سکتا ہو تو ایسی حالت میں بزعم خود ان کا آپس میں ایک دوسرے سے موازنہ کرنا اور ایک کو دوسرے پر فضیلت یا ترجیح دینا قطعی لغو اور محض اپنے وہم و گمان کی پیروی کرنا نہیں تو اور کیا ہے؟ پھر حدیث کے رد و قبول کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے پاس ”تدبر و فہم حدیث“ (اور فقہائے حنفیہ کے پاس ’فقہ راوی‘) کی جانچ اور پرکھ کے لئے ایسا کون سا پیمانہ موجود ہے کہ جس کی بنیاد پر ایک راوی کو دوسرے راوی پر ترجیح دی جاسکے گی؟ شاید خود ان حضرات کو بھی یقینی طور پر یہ معلوم نہ ہوگا کہ ”تدبر حدیث“ (یا ”فقاہت“) کی کتنی مقدار ان کو مطمئن کر سکتی ہے؟ پس جب اس چیز کی کوئی تعین نہیں ہو سکتی تو پھر ایسی غیر معین چیز کو رد و قبول کے میزان کی حیثیت سے کیوں کر قبول کیا جاسکتا ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے عیسیٰ بن ابان اور ابو زید دہلوی وغیرہ کی اتباع میں اس مختلف فیہ حنفی اصول کو ایک نئے عنوان کے ساتھ پیش کر کے اعتزال کی طرف اپنے میلان کو ثابت کیا ہے، فانا للہ وانا الیہ راجعون۔

والله المسئول ان يهدينا سواء الطريق وأن يسلك بنا مسالك التحقيق وأن يرزقنا التسديد والتوفيق وأن يجعلنا في الدين أنعم عليهم مع خير فريق وأعلى رفيق أمين أمين.



باب چہارم

سند کی لازوال عظمت اور فن جرح و تعدیل کا تعارف

سند کی تعریف:

بدر بن جماعہ اور طبری کا قول ہے:

”هو الإخبار عن طريق المتن - (قیل) فلان سند أى معتمد فسمى الإخبار عن طريق المتن سنداً لاعتماد الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه عليه وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله قال الطیبی وهما متقاربان فى معنى اعتماد الحفاظ فى صحة الحديث وضعفه عليهما وقال ابن جماعة: المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد.“ (۱)

یعنی ”متن حدیث تک پہنچنے کے ذریعہ یا راستہ کی خبر کو سند کہا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: کہ فلاں سند ہے، یعنی معتمد ہے۔ پس طریق المتن کی خبر دیئے کو سند اس لئے کہا جاتا ہے کہ حفاظ اس پر حدیث کی صحت یا ضعف کے فیصلہ کے لئے اعتماد کرتے ہیں جبکہ حدیث کو اس کے قائل تک رفع کرنا اسناد کہلاتا ہے۔ طبری رحمہ اللہ کا قول ہے کہ حدیث کی صحت اور ضعف کے فیصلہ کے لئے محدثین کے ان پر اعتماد کرنے کے اعتبار سے یہ دونوں چیزیں ہم معنی ہیں۔ ابن جماعہ کا قول ہے کہ محدثین ’سند‘ اور ’اسناد‘ ایک ہی چیز کے لئے استعمال کرتے ہیں۔“

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”والمراد بالطرق الأسانید، والإسناد حكاية طريق المتن، والمتن هو غاية ما ينتهي

إليه الإسناد من الكلام.“ (۲)

یعنی ”طرق سے مراد اسانید ہیں اور اسناد متن حدیث کے طریق یا راستہ کی حکایت کو کہتے ہیں اور متن، حدیث کے ان الفاظ کو کہا جاتا ہے جہاں جا کر اسناد ختم ہو جاتی ہے۔“

شیخ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”سند طریق حدیث کا نام ہے، یعنی وہ لوگ جنہوں نے اسے روایت کیا۔ اسناد بھی اسی معنی میں ہے،

(۱) تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۴۱-۴۲، قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۳۰۲

(۲) شرح نخبہ الفکر لابن حجر: ص ۹

اور کبھی یہ سند کے ذکر اور طریق متن کے ذکر کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، اور متن وہ ہے جس پر سند کا سلسلہ منتہی ہو۔ (۱)

شیخ مصطفیٰ امین فرماتے ہیں:

”السند عند المحدثين هو معرفة الطريق الموصلة للمتن ويعنون بالطريق الراوي للحديث رجالا كانوا أو نساء.“ (۲)

یعنی ”محدثین کے نزدیک حدیث تک پہنچنے کے راستہ کی معرفت سند ہے اس سے ان کی مراد حدیث کے راویوں کا طریق ہوتی ہے، خواہ وہ مرد ہوں یا عورت۔“

شیخ عزالدین بلیق فرماتے ہیں:

”السند هو سلسلة الرواة الذين جاء تبليغ الحديث عن طريقهم.“ (۳)

ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

”السند : لغة : المعتمد وسمى كذلك لأن الحديث يستند إليه ويعتمد عليه واصطلاحاً: سلسلة الرجال الموصلة للمتن.“ (۴)

یعنی ”لغت میں سند، معتمد (سہارے اور قابل بھروسہ چیز) کو کہتے ہیں۔ سند کو اس لئے سند کہا جاتا ہے کہ اس سند کے ذریعہ جو حدیث مروی ہوتی ہے اس کی ثقاہت کا انحصار اسی سند پر ہوتا ہے۔ اصطلاح میں سند اس سلسلہ رجال کو کہتے ہیں جو متن حدیث تک پہنچادے۔“

جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

”الطريق الموصلة إلى المتن أى أسماء رواة مرتبة، والإسناد: حكاية طريق المتن وبهذا ظهر أن المتن هو غاية ما ينتهى إليه الإسناد من الكلام.“ الخ (۵)

جناب عبدالرحمن بن عبید اللہ رحمانی صاحب بیان کرتے ہیں:

”إسناد: حكاية طريق المتن أى رفع الحديث وعزوه إلى قائله. والسند:

(۱) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مکتوٰۃ (مترجم) ص ۲

(۲) محاضرات فی علوم الحدیث للشیخ مصطفیٰ امین: ۱/۱۷

(۳) مقدمہ بیضان الصالحین لعزالدین بلیق: ص ۵۳

(۴) تیسیر مصطلح الحدیث للڈاکٹر محمود الطحان: ص ۱۶

(۵) قواعد فی علوم الحدیث للٹھانوی: ص ۲۶، فتح المصمم: ۱/۱۱۳، مکمل اکمال اکمال المعلم: ۴/۱

بالتحریر، لغة: المعتمد، واصطلاحاً: هو الطريق الموصلة إلى المتن أى سلسلة الرجال الموصولين إلى المتن وسمى بذلك لاعتماد المحدث فى صحة الحديث وضعفه عليه، فالسند رواة الحديث والإسناد فعل الرواة وقد يطلق الإسناد على السند أيضاً فيكون الإسناد مرادفاً للسند“ (۱)

اور جناب صہیب حسن بن شیخ عبدالغفار حسن رحمائی فرماتے ہیں:

"Isnad or sanad (chain of reporters): literally means: On which something is dependable. Because the authenticity of a Matn of Hadith was dependent upon the true knowledge of Sanad, the term Isnad became common. It is defined as "the way to Matn." (۲)

آں محترم ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

Isnad is the most important part of a Hadith as it is the bridge leading to the Hadith itself". (۳)

سند کی اہمیت از روئے قرآن:

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

۱- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ (۴)
یعنی ”اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کر لیا کرو کہ کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کئے پر پچھتا نا پڑے۔“

۲- ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ (۵) یعنی ”اور اپنے میں سے دو منصف افراد گواہ کر لو۔“
اگرچہ ”شہادت“ و ”روایت“ میں کئی وجوہ سے فرق پایا جاتا ہے، لیکن کئی اعتبار سے ان دونوں میں مشابہت

(۱) تحفۃ اہل الفکر: ص ۲۶

Criticism of Hadith Among Muslims with Reference to Sunan Ibn Majah : p(۵۲)

(۳) المجموع: ۶

Ibid : p. 14 (۳)

(۵) الطلاق: ۳

و مماثلت بھی ہے، لہذا جس طرح گواہ کے لئے عادل اور قابل اعتماد ہونا ضروری ہے اسی طرح راوی کا بنیادی وصف بھی سیرت کی پاکیزگی، حافظہ اور عدالت ہے۔

۳۔ ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِيْتُونِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (۱)
یعنی ”کہو کہ بھلا تم نے ان چیزوں کو دیکھا ہے جن کو تم اللہ کے سوا پکارتے ہو۔ مجھے بھی دکھاؤ کہ انہوں نے کوئی زمین پیدا کی ہے یا آسمان میں ان کی شرکت ہے۔ اگر سچے ہو تو اس سے پہلے کی کوئی کتاب میرے پاس لاؤ یا علم (انبیاء) میں سے کچھ منقول چلا آ رہا ہو تو اسے پیش کرو۔“

اس آیت میں ”اثارة“ کی اصل ”أثر“ ہے۔ اس کے تین مستعمل مصادر ”أثرۃ“، ”اثارة“ اور ”أثر“ ہیں۔ مشہور کتب لغت میں ہے: ”الأثرۃ المکرمة لمتوارثہ کالماثرۃ والبقیۃ من العلم تؤثر کالاثرة والاثارة۔“ (۲) یعنی ”اثرۃ“ اس وصف کو کہتے ہیں جو آباء و اجداد کی جانب سے اولاد کی طرف منتقل ہوتا چلا آتا ہو۔ اسی طرح اس بقیہ علم کو بھی کہتے ہیں جو منقول ہوتا چلا آتا ہو جیسا کہ ”اثرۃ“ اور ”اثارة“ کا مفہوم ہے۔
لفظ ”اثارة“ کی تفسیر میں علامہ شوکانی فرماتے ہیں:

”أصل الكلمة من الأثر وهي الرواية، يقال: أثرت الحديث وأثرۃ أثرۃ وأثارة وأثرا، إذا ذكرته عن غيرك، وقال عطاء: أو شئ تأثرونه عن نبي كان قبل محمد ﷺ، قال مقاتل: أو رواية من علم عن الأنبياء۔“ (۳)

یعنی ”یہ لفظ اثر کے مادے سے ہے جب کسی دوسرے سے بات نقل کی جائے اسی موقع پر کلمہ ”آثرت الحديث“ آثرۃ، اثرۃ، اثارة اور اثر بولا جاتا ہے۔ تابعی عطاء کہتے ہیں: یا کوئی ایسی چیز پیش کرو جس کو تم رسول اللہ ﷺ سے پہلے کسی نبی سے روایت کرتے ہو۔ مقاتل مفسر کہتے ہیں: یا علم الانبیاء میں سے کوئی روایت پیش کرو۔ پس معلوم ہوا کہ اس لفظ ”اثارة“ میں نقل اور روایت کا مفہوم داخل ہے اور چونکہ کسی قدیم علم یا چیز کی روایت راویوں کے سلسلہ کے بغیر برقرار نہیں رہ سکتی، لہذا اس کے لئے سند کا اہتمام لازمی ہے۔ اسکے بغیر مروی و منقول کلام کی صحت و ضعف کا علم بعید از دسترس ہے۔ مطر الوراق بھی سورۃ الاحقاف کی زیر مطالعہ آیت کی تفسیر میں بیان کرتے ہیں کہ: ”اس سے مراد اسناد حدیث ہے۔“ (۴)

(۲) قاموس: ۱/۳۶۲

(۱) الاحقاف: ۳

(۳) تفسیر فتح القدیر للشوکانی: ۱۳/۴

(۴) تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث للقاہی: ص ۲۰۱، شرح المواہب اللدیۃ للزرقانی: ۵/۳۵۳

سند کی اہمیت از روئے حدیث:

ذیل میں چند ایسی احادیث پیش خدمت ہیں جو دین میں سند کی ضرورت و اہمیت پر دلالت کرتی ہیں:

۱- "عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ یكون فی آخر الزمان دجالون کذابون یأتونکم من الأحادیث بما لم تسمعوا أنتم ولا آبائکم فلیاکم وإیاهم لا یصلونکم ولا یفتنونکم" (۱)

یعنی "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ آخری زمانے میں ایسے جھوٹے دجال پیدا ہوں گے جو تمہارے پاس ایسی روایات لائیں گے جن کو نہ تم نے سنا ہوگا اور نہ تمہارے باپ دادا نے۔ تم ان سے دور رہنا، وہ تم کو ہرگز گمراہی اور فتنہ میں مبتلا نہ کرنے پائیں۔"

۲- "عن علی قال قال رسول اللہ ﷺ لا تکذبوا علیٰ فلانہ من یکذب علی یلج النار" (۲)

یعنی "حضرت علی سے روایت ہے، کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھتا ہے وہ جہنم میں داخل ہو کر رہے گا۔"

۳- "عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص قال قال رسول اللہ ﷺ بلغوا عنی ولو آیۃ وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج ومن کذب علی متعمدا فلیتبوأ مقعده من النار" (۳)

۴- "عن أبی قرصافۃ عن رسول اللہ ﷺ قال: حدثوا عنی بما تسمعون ولا تقولوا إلا حقاً ومن کذب علیّ أو قال علیّ غیر ما قلت بنی له بیت فی جہنم یرتفع فیہ" (۴)

ان احادیث کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں آگاہ فرمایا ہے کہ امت میں جھوٹے اور وضاع پیدا ہوں گے لہذا ان سے ہوشیار رہیں اور ان کی روایات قبول نہ کریں۔ ساتھ ہی یہ وعید بھی فرمائی ہے کہ آس ﷺ پر جھوٹ باندھنے کی سزا کس قدر شدید ہے، لہذا ہم پر لازم ہے کہ ناقلمین حدیث کے متعلق خوب اچھی طرح چھان بین کر کے اطمینان کر لیں اس چھان بین کا نام ہی تو "علم الاسناد" ہے۔

سند کی اہمیت از روئے آثار صحابہؓ

إن شاء اللہ آگے "صحیح حدیث کے لئے اسناد کی تلاش..... اسلاف کا منہج ہے" کے زیر عنوان بعض صحابہ

(۱) مقدمہ صحیح مسلم ۷۸/۱: ۷۸ (۲) مقدمہ صحیح مسلم ۶۶/۱: ۶۶ صحیح البخاری مع فتح الباری ۱۹۹/۱

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ج ۶ باب ۵۰، جامع ترمذی مع تہذیب الاحوذی: باب نمبر ۱۳، مسند احمد: ۳/۱۵۹، ۳۱۳، ۳۲۰، ۳۲۱، مسند دارمی مقدمہ نمبر ۳۶

(۴) رواہ الطبرانی فی المعجم الاکبر لکن قال ابی نعیم: "وہ اسنادہ لم یرسوزہم" (مجمع الزوائد: ۱/۱۳۸)

کے چند مشہور واقعات نقل کئے جائیں گے جن سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہو جائے گی کہ عہد صحابہ میں سند کی ضرورت و اہمیت کو نہ صرف محسوس کیا جاتا تھا بلکہ اس کی تلاش و جستجو ان کا شعار تھی۔

سند کی اہمیت و عظمت تابعین، تبع تابعین، محدثین اور علماء کی نظر میں:

چونکہ آگے ”صحت حدیث کے لئے اسناد کی تلاش..... اسلاف کا منہج ہے“ کے زیر عنوان ان شاء اللہ عہد صحابہ کے بعد تابعین کے دور میں بھی ”سند“ کی ضرورت و اہمیت اور اس کی تحقیق و تفتیش کے ضمن میں ان کی مساعی کا تذکرہ کیا جائے گا اس لئے یہاں ہم صرف تبع تابعین اور ان کے بعد کے محدثین و علماء کے اقوال نقل کرنے پر اکتفاء کریں گے، چنانچہ سفیان ثوری کا قول ہے:

”الإسناد سلاح المؤمن فإذا لم يكن معه سلاح فبأى شىء يقاتل؟“۔ (۱)

یعنی ”اسناد مومن کا ہتھیار ہے، اگر اس کے پاس اس کا ہتھیار ہی نہ ہو تو وہ آخر کس چیز سے جنگ لڑے گا؟“

عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

”الإسناد من الدين ولو الإسناد لقال من شاء ما شاء“۔ (۲)

یعنی ”اسناد دین کا ایک حصہ ہیں۔ اگر اسناد کا وجود نہ ہو تو جو شخص جو بھی چاہتا وہ کہتا۔“

آں رحمہ اللہ کا دوسرا قول ہے:

”مثل الذى يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذى يرتقى السطح بلا سلم“۔ (۳)

آں رحمہ اللہ کا ایک اور قول اس طرح ہے:

(۱) شرف أصحاب الحديث للخطيب: ج ۳، المدخل للحاكم: ج ۳، المعجم لابن حبان: ۱/۲۷، أدب الإمام والامتلاء: ج ۸، طبقات الشافعية لابن السكيت: ۱/۱۶، فتح المغيب للسكاوي: ۳/۳۳۳، المعجم لابن خزيمة: ج ۱۲، تدریب الراوى: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث للقاظمی: ج ۲۰۲

(۲) قواعد التحدیث للقاظمی: ۲۰۱، مقدمہ مجمع مسلم: ج ۱/۷۸، کتاب العلل للترمذی مع تحفہ لاخوڑی: ۳/۳۸۸، المعجم والتحدیل لابن ابی حاتم: ۱/۱۶، المعجم لابن حبان: ۱/۲۶، شرف أصحاب الحديث للخطيب: ج ۳، الکفایہ للخطيب: ج ۳، الجالی مع الخطيب: ۲/۲۱۳، معرفۃ علوم الحديث: ج ۶، طبقات الشافعية لابن السكيت: ۱/۱۸، فتح المغيب للسكاوي: ۳/۳۳۳، التمهيد لابن عبد البر: ۱/۵۶، المحذات الفاضل للرازمي: ج ۲، المعجم لابن خزيمة: ج ۱۲، أدب الإمام والامتلاء: ج ۷، مقدمہ ابن الصلاح: ج ۲۱۵، الإلماع: ج ۱۹۲، تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ج ۱۰۵، اطلو والرزول: ج ۳، تدریب الراوى: ۳/۱۶۰، شرح المواعظ للزرقانی: ۵/۳۵۳، مضارح السنۃ لابن عمیر: ۳/۹۶، انصار الملتک فی الروایۃ لابن السکیت: ج ۲۶۸

(۳) شرف أصحاب الحديث للخطيب: ج ۳، أدب الإمام والامتلاء: ج ۷، الکفایہ: ج ۳، فتح المغيب للسكاوي: ۳/۳۳۳

”بیننا و بین القوم القوائم یعنی الإسناد“۔ (۱)
فضل بن دکین کا قول ہے:

”إنما هی شهادات وهذا الذی نحن فیه یعنی الحدیث من أعظم
الشهادات“۔ (۲)

ابو عثمان زنجبلیان کرتے ہیں کہ میں نے بہز بن اسد کو سنا ہے کہ جب ان کے سامنے کسی صحیح سند کا ذکر ہوتا
تو فرماتے: ”هذه شهادات الرجال العدول بعضهم علی بعض“۔ اور اگر کوئی ایسی سند بیان کی جاتی جس
میں کچھ ضعف ہوتا تو فرماتے: ”هذا فیه عهدة“۔ (۳)
امام شافعی کا قول ہے:

”مثل الذی یطلب الحدیث بلا إسناد کمثل حاطب لیل یحمل حزمة حطب وفیه
أفعی وهو لا یدری“۔ (۴)

یعنی ”بلا سند حدیث طلب کرنے والے کی مثال رات کو لکڑیاں چننے والے اس شخص کی سی ہے جو اپنی لکڑیوں
کی گٹھری اٹھا رہا ہے لیکن نہیں جانتا کہ اس میں ایک سانپ بھی چھپا بیٹھا ہے۔“

محمد بن اسلم الطوسی کا قول ہے: ”قرب الإسناد قرب أو قرابة إلی الله عز وجل“۔ (۵)
علامہ سخاوی اس قول کی توجیہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”فان القرب من الرسل بلا شك قرب إلی
الله“۔ (۶)

ابو علی الجبائی فرماتے ہیں:
”اللہ تعالیٰ نے اس امت پر خاص عنایت کرتے ہوئے تین ایسی اشیاء عطا فرمائی ہے جو اس سے قبل کسی
امت کو نہیں دی گئیں۔ وہ چیزیں یہ ہیں: اسناد، انساب اور اعراب“۔ (۷)

(۱) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۸۸، فتح المغیہ للسخاوی: ۳/۳۳۳

(۲) الکلیات: ص ۷۷

(۳) نفس مصدر: ص ۷۷

(۴) البدل للما کم: ص ۲، فتح المغیہ للسخاوی: ۳/۳۳۳، شرح المواہب اللدیہ للذرقانی: ۵/۳۵۳، فیض القدر للماوی: ۱/۳۳۳

(۵) الجامع للخطیب: ۱/۱۳۳، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۲۱۶، الارشاد للماوی: ۲/۳۳۳، فتح المغیہ للعراقی: ص ۳۰۹، فتح المغیہ للسخاوی: ۳/۳۳۵، قواعد
التحدیث للفتاوی: ص ۲۰۲، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰

(۶) فتح المغیہ للسخاوی: ۳/۳۳۵

(۷) شرف اصحاب الحدیث: ص ۴۰، فتح المغیہ للسخاوی: ۳/۳۳۳، المواہب اللدیہ للقطرانی: ۵/۳۵۵، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث: ص ۲۰۱

حافظ ابن الصلاحؒ کا قول ہے:

”أصل الاسناد أولا خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة وسنة بالغة من

السنن المؤكدة“۔ (۱)

علامہ طیبیؒ کا قول ہے:

”الإسناد خصيصة من خصائص هذه الأمة وسنة من السنن البالغة وطلب العلو

فيه سنة أيضا ولذلك استحبت فيه الرحلة“۔ (۲)

یعنی ”اسناد اس امت کے خصائص میں سے ایک خصوصیت اور سنن بالغہ میں سے ایک بلوغت ہے۔

علو اسناد کی طلب بھی سنت ہے چنانچہ اس مقصد کے لئے سفر کرنا مستحب ہے۔

محمد بن ادریس ابو حاتم الرازیؒ کا قول ہے:

”لم يكن في أمة من الأمم منذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار نبيهم الا في هذه

الأمة“۔ (۳)

یعنی ”جب سے اللہ تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا ہے اس وقت سے آج تک کسی بھی امت نے اپنے

نبیوں کے آثار کی حفاظت نہیں کی سوائے اس امت کے“۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

”اسناد کی اصل اس امت کے خصائص میں سے ایک فضیلت والی خصوصیت، سنن مؤکدہ میں سے ایک بلوغت

سنت بلکہ فرض کفایہ میں سے ہے۔ علو سند کی طلب امر مطلوب اور مرغوب فعل ہے“۔ (۴)

مطہر الوراق آیت: ”أو أثارا من علم“۔ (۵) کی تفسیر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں: ”الإسناد

الحديث“۔ (۶)

(۱) مقدمہ ابن الصلاح: ۲۱۵، فتح المغیب للسقادی: ۳۳۱/۳

(۲) خلاصۃ الطیبی کافی الا حویہ: ۲۶

(۳) تاریخ لابن عساکر کافی المواہب اللدیہ مع شرح الرقاق: ۵/۳۵۴، شرف أصحاب الحديث: ۴۳، فتح المغیب للسقادی: ۳۳۲/۳، فیض القدیر للبتاوی: ۳۳۴/۱

(۴) شرح شرح التہذیب للقاری: ۱۹۳

(۵) لا حقیق: ۴

(۶) المدخل للحاکم: ۲، المحکمات الفاصل للرازمزی: ۲۱۰، شرف أصحاب الحديث للذہبی: ۳۹، فتح المغیب للسقادی: ۳۳۳/۳، شرح المواہب للزرقانی: ۵/۳۵۳، تدریب الراوی: ۴/۱۶۰، قواعد التحدیث: ۲۰۱

بقیہ بن الولید الحمصی ابو محمدؒ (م ۱۹ھ) بیان کرتے ہیں:

”ذاکرت حماد بن زید بأحادیث فقال: ما أجودها لو كان لها أجنحة يعني الأسانيد“۔ (۱)

اسحاق بن ابراہیم الحنظلی سے مروی ہے کہ عبد اللہ بن طاہر اگر مجھ سے کسی حدیث کے متعلق پوچھتے تو میں اسے بلا اسناد بیان کر دیتا چمروہ مجھ سے اس کی اسناد دریافت کرتے اور فرماتے تھے:

”رواية الحديث بلا إسناد من عمل الزماني فإن إسناد الحديث كرامة من الله لأمة محمد ﷺ“۔ (۲)

ابو العباس الدغولی (م ۳۲۵ھ) بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن حاتم بن مظفرؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ:

”إن الله تعالى قد أكرم هذه الأمة وشرفها وفضلها بالإسناد وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها إسناد موصول ، إنما هو صحف في أيديهم وقد خلطوا بكتبهم أخبارهم فليس عندهم تمييز بين ما نزل من التوراة والإنجيل وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار التي أخذوها عن غير الثقات وهذه الأمة إنما تنص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة عن مثله حتى تنهاى أخبارهم ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ فالأحفظ والأضبط فالأضبط والأطول مجالسة لمن فوقه ممن كان أقل مجالسة فهذا من أفضل نعم الله على هذه الأمة فنستوزع الله شكر هذه النعمة“۔ (۳)

امام ابن حزمؒ فرماتے ہیں:

”نقل الثقة عن الثقة يبلغ به النبي ﷺ مع الاتصال ، خص الله به المسلمين دون سائر الملل وأما مع الإرسال والإعضال فيوجد في كثير من اليهود، ولكن لا يقربون فيه من موسى قربنا من محمد ﷺ ، بل يقفون بحيث يكون بينهم وبين موسى أكثر من ثلاثين عصرا وإنما يبلغون إلى شمعون ونحوه وأما النصارى فليس عندهم من صفة هذا النقل إلا تحريم الطلاق فقط وأما النقل بالطريق المشتملة على كذاب أو مجهول العين

(۱) تاریخ بغداد للخطيب: ۱/۲۳۲، فتح المغیث للسقادی: ۳/۳۳۳، شرح المواهب اللدیه للزرقانی: ۵/۵۵۳

(۲) أدب اللغاة والاستلاء: ص ۶، فتح المغیث للسقادی: ۳/۳۳۲، تاریخ الکماکانی شرح المواهب اللدیه للزرقانی: ۵/۵۵۳

(۳) شرف اصحاب الحديث للخطيب: ص ۴۰، فتح المغیث للسقادی: ۳/۳۳۱-۳۳۲، المواهب اللدیه للزرقانی: ۵/۵۵۳

فكثير فى نقل اليهود والنصارى وأما أقوال الصحابة والتابعين فلا يمكن اليهود أن يبلغوا إلى صاحب نبى أصلا ولا إلى تابع له ولا يمكن النصارى أن يصلوا إلى أعلى من شمعون وبولص الخ". (۱)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

"الإسناد خصیصة لهذه الأمة". (۲)

امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

"الإسناد من خصائص هذه الأمة وهو من خصائص الإسلام ثم هو فى الإسلام من خصائص أهل السنة". (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وعلم الإسناد والرواية مما خص الله به أمة محمد ﷺ وجعله سلما الى الدراية فأهل الكتاب لا إسناد لهم يأترون به المنقولات وهكذا المبتدعون من هذه الأمة أهل الضلالات وإنما الإسناد لمن أعظم الله عليه المنة أهل الاسلام والسنة يفرقون به بين الصحيح والسقيم والمعوج والقويم وغيرهم من أهل البدع والكفار إنما عندهم منقولات يأترونها بغير إسناد وعليها من دينهم الاعتماد وهم لا يعرفون فيها الحق من الباطل ولا الحالى من العاطل وأما هذه الأمة المرحومة وأصحاب هذه الأمة المعصومة فإن أهل العلم منهم والدين هم من أمرهم على يقين فظهر لهم الصدق من المين كما يظهر الصبح لذى عينين". (۴)

شیخ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

"یہ تمام عبارتیں بصراحت یا بالاشارہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امور دین میں سے ہر معاملہ میں اسناد کا وجود اور ان پر اعتماد لازم ہے، خواہ وہ امور اخبار نبویہ کی قبیل سے ہوں یا احکام شرعیہ یا مناقب و فضائل کی قبیل سے، لیکن مغازی و سیر اور فاضل وغیرہ کہ جن کا تعلق شرع میں اور دین میں سے نہیں ہوتا تو ان امور کی اگر اسناد سے تاکید نہ ہوتی ہو تو اسناد پر اعتماد ضروری نہیں ہے۔" (۵)

(۱) لفصل فی الملل و أحوال الملل لابن حزم: ۸۱/۲-۸۳ ملخصاً، تدریب الراوی: ۱۵۹/۲، قواعد التحدیث: ص ۲۰۱

(۲) منہاج السنۃ النبویہ لابن تیمیہ: ۱۱/۳

(۳) تقریب النوادی: ۱۵۹/۲

(۴) الأوجیۃ الفاضلۃ للکھنوی: ص ۲۷

(۵) مجموعۃ الفتاویٰ شیخ الاسلام: ۹/۱

اور ”دائرة المعارف الاسلامیہ“ میں مذکور ہے: ”البرهان على صحة الرواية“۔ (۱)

پس معلوم ہوا کہ اسناد، حدیث نبوی کی رکن اور دینی امور میں سے ایک انتہائی ضروری امر ہے۔ حدیث کے لئے اسناد کی اہمیت کو یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ حدیث کی عمارت اسناد کی بنیادوں پر ہی قائم ہے۔ اسناد کے بغیر حدیث کا تصور ہی ممکن نہیں ہے۔ جس حدیث کی کوئی سند نہ ہو تو اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسی کہ بغیر بنیاد کے کوئی عمارت یا بغیر روح کے جسم۔ اگر نقد حدیث اور اس کی تحقیق و تنقیح کے سلسلہ میں محدثین کے وضع کردہ اصول و قواعد پر نظر ڈالی جائے تو اسناد کی تہذیب کے کچھ آثار فوراً ہی نظر آجاتے ہیں۔ اسی کی مدد سے صحیح و مذبذب، موصول و منقطع، مرفوع و موقوف و مقطوع اور مرسل وغیرہ کے درمیان تمیز ممکن ہوتی ہے۔ دین میں اسناد کے مطلوب ہونے کے باعث ہی شرع متین کے جملہ ائمہ نے اس کو ہر دور میں مرغوب جانا ہے، اسے امت محمدیہ کے خصائص اور اللہ عز و جل کے انتہائی کرم و فضل سے عبارت سمجھا ہے اور اس کو دین مبین کی سنن بالغہ میں سے ایک اہم سنت کا درجہ دیا ہے۔

سند کی فضیلت پر علامہ لکھنوی کا ایک موضوع حدیث سے استدلال:

افسوس کہ جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنوی حنفی صاحب نے اسناد کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اپنی کتاب ”الاجوبۃ الفاضلۃ“ میں ایک موضوع حدیث سے یوں استدلال فرمایا ہے:

”وفی شرح المواہب للزرقانی: أخرج الحاكم وأبو نعیم وابن عساکر عن علی مرفوعاً إذا کتبتہم الحدیث فاکتبتہ بإسناده فإن یک حقا کنتم شرکاء فی الأجر وإن یک باطلا کان وزره علیہ۔ وفیہ شرف أصحاب الحدیث ورد علی من کرہ کتابتہ من السلف والنہی عنہ فی خبر آخر منسوخ أو مؤول“۔ (۲)

یعنی ”جب تم حدیث لکھو تو اس کی سند کے ساتھ لکھو پس اگر وہ حق ہوئی تو تم اجر میں شریک ہو گے اور اگر غلط و باطل ہوئی تو اس کا گناہ اسی ناقل پر ہوگا۔“

اس حدیث کو عثمان بن محمد الحنفی نے اپنی کتاب ”الحدیث“ (۳) میں بطریق عباد بن یعقوب قال ثنا سعید بن عمرو العنبری عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن أبیه عن علی بن الحسین عن أبیه عن جدہ مرفوعاً روایت کیا ہے۔ حضرت علیؑ کی اس حدیث کی تخریج ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں، امام حاکم نے ”معرفۃ علوم الحدیث“ میں اور ابو نعیم اصبہانی وغیرہ نے بھی کی ہے جیسا کہ علامہ زرقانی وغیرہ

(۱) دائرة المعارف الاسلامیہ بترتیب محمد فرید جلد ۱/۷: ۳۳۱

(۲) الاجوبۃ الفاضلۃ: ص ۲۶-۲۷، شرح المواہب اللدیہ للزرقانی: ۲۵۳/۵

(۳) کتاب الحدیث ج ۱: ۲۰۸

نے بیان کیا ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”الجامع الصغیر“ (۱) میں وارد کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس حدیث میں تمام آفت کی جزا اس کا راوی مسعد بن صدقہ ہے۔ امام ذہبیؒ نے اس حدیث کو مسعدہ کے ترجمہ میں وارد کرنے کے بعد اس پر ”موضوع“ (۲) کا حکم لگایا ہے۔ علامہ مناویؒ علامہ سیوطیؒ پر تعاقب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”علامہ سیوطیؒ نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے لیکن یہ فقط ضعیف نہیں ہے بلکہ میزان میں تو اسے موضوع کہا گیا ہے۔“ (۳) علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ”لسان المیزان“ میں، علامہ محمد درویش حوت البیرونیؒ نے ”أسنى المطالب“ (۴) میں اور شیخ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ نے ”سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة“ (۵) اور ”ضعیف الجامع الصغیر“ میں امام ذہبیؒ کی رائے سے اتفاق کیا ہے۔ مزید تفصیلات کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۶) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

صحت حدیث کے لئے اسناد کی تلاش..... اسلاف کا منہج ہے:

امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت ابوبکرؓ نے سب سے پہلے حدیث کو قبول کرنے میں احتیاط فرمائی تھی۔ ابن شہاب نے قبصہ بن ذویب سے روایت کی ہے کہ: ”کسی شخص کی دادی حضرت ابوبکرؓ کے پاس اپنی وراثت کے بارے میں سوال کرنے آئی تو آپؓ نے فرمایا: مجھے تیرے لئے کتاب اللہ میں کوئی حکم نہیں ملتا اور نہ ہی مجھے علم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے تیرے بارے میں کوئی حکم فرمایا ہو۔“

پھر آں رضی اللہ عنہ نے اس کے بارے میں صحابہ سے دریافت کیا تو حضرت مغیرہؓ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ رسول اللہ ﷺ دادی کو چھٹا حصہ دیتے تھے۔ حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا: کیا تیرے ساتھ کسی اور کو بھی یہ حدیث معلوم ہے؟ تو محمد بن مسلمہؓ نے اسی کے مثل شہادت دی پس حضرت ابوبکرؓ نے اس کے لئے اس حکم کو نافذ کیا۔“ (۷) اسی طرح جریریؒ نے بطریق ابی نصرہ عن ابی سعید رضی اللہ عنہ روایت کی ہے کہ:

(۱) الجامع الصغیر حدیث نمبر: ۸۳۷

(۲) میزان الاعتدال: ۹۸/۴

(۳) فیض القدر للناوی: ۱/۳۳۳-۳۳۴

(۴) أسنى المطالب للحوت: ۴۸

(۵) سلسلة الأحادیث الضعیفة والموضوعة للالبانی: ۲/۲۲۵

(۶) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ج ۳-۱۴۶-۱۴۷ (طبع اول)

(۷) تذکرۃ الحفاظ: ۲/۴، سنن ابی داؤد معون المعبود: ۸۱/۳، جامع الترمذی مع تحفۃ الاحوذی: ۱۸۱/۳، الموطأ: ۵۱۳/۲، مصنف عبدالرزاق: ۴/۱۰، ۲۷۷، المحلی

لابن حزم: ۸/۲۷۸، المغنی لابن قدامہ: ۶/۲۰۶

”ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمرؓ کو دروازہ کی اوٹ سے ملاقات کے لئے بطور اجازت سلام کیا۔ جب حضرت عمرؓ نے انہیں اجازت نہیں دی تو وہ لوٹ گئے۔ حضرت عمرؓ نے ان کے پیچھے کسی کو بھیج کر انہیں بلایا اور پوچھا کہ تم لوٹ کیوں گئے؟ انہوں نے عرض کیا کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”إِذَا سَلَّمَ أَحَدُكُمْ فَلَا تَأْتُوا فَلَمَّ يَجِبُ فَلْيَرْجِعْ“۔ یعنی ”اگر تم میں سے کوئی کسی کو تین بار سلام کرے اور وہ جواب نہ دے تو سلام کرنے والا لوٹ جائے“۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے فرمایا: اس حدیث پر تم شہادت لاؤ ورنہ دیکھنا میں تمہارا کیا حال کرتا ہوں، یہ سن کر ابو موسیٰ اشعریؓ اس حال میں ہمارے پاس آئے کہ ان کا رنگ فق پڑا ہوا تھا اور ہم بیٹھے ہوئے تھے۔ ہم نے پوچھا کہ تمہیں کیا ہوا؟ انہوں نے ہمیں سارا ماجرا سنایا اور پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے یہ حدیث سنی ہے؟ ہم نے جواب دیا کہ ہاں، ہم نے اسے سنا ہے۔ پس ہم نے اپنے میں سے ایک شخص ان کے ہمراہ بھیجا جس نے حضرت عمرؓ کے پاس جا کر اس کی خبر دی“۔ (۱)

حضرت عمرؓ کی احتیاط کے بارے میں مزید کئی واقعات منقول ہیں مثلاً مغیرہ بن شعبہؓ روایت کرتے ہیں کہ:

”حضرت عمرؓ نے الماص المرأة یعنی اگر کوئی شخص کسی حاملہ کے حمل کو ضرب پہنچا کر ساقط کر دے تو اس کی دیت کے متعلق صحابہ کرام سے مشورہ کیا تو حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے فرمایا: ”قضى رسول الله فيه بغرة“۔ یعنی ”رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں ایک غلام کا فیصلہ فرمایا ہے“۔ یہ سن کر حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: اگر تم سچے ہو تو کسی ایسے شخص کی شہادت لاؤ جو اس فیصلہ نبوی سے واقف ہو۔ پس محمد بن مسلمہ نے شہادت دی کہ رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں یہی فیصلہ فرمایا تھا“۔ (۲)

اور

”عبداللہ بن ابی بکر روایت کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کے قبلہ رخ حضرت عباسؓ کا مکان تھا، جب لوگوں کے لئے مسجد تنگ ہو گئی تو حضرت عمرؓ نے مسجد کی توسیع کے لئے ان سے اس مکان کو فروخت کرنے کے لئے کہا۔ حضرت ابن عباسؓ نے منع کر دیا۔ جب اس بارے میں حضرت ابی بن کعبؓ نے حدیث ذکر کی کہ: ”مالک مکان کی رضامندی کے بغیر اس پر قبضہ ممکن نہیں ہے“، حضرت عمرؓ نے ان سے کہا: اپنے اس قول پر کوئی گواہ پیش کرو۔ پھر وہ دونوں باہر گئے اور ان سے اس بات کا تذکرہ کیا: ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے رسول اللہ ﷺ سے اس بات کو سنا ہے تو حضرت عمرؓ

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۶، مجمع البخاری: ۴/۱۳۰، مجمع مسلم: ۳/۶۹۹، جامع الترمذی مع التقریر: ۳/۳۸۴، ترتیب المسند نمبر ۷ ص ۳۳۶، الرسالۃ للإمام الشافعی: ص ۳۳۴، معرقۃ السنن ولا جار للبیہقی: ۳۲/۱

(۲) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۴۸، مجمع البخاری: ۱۳/۱۳۷، سنن ابی داؤد مع عون المعبود: ۴/۳۱۶، المغنی لابن قدامہ: ۵/۸۱۵، حجة اللہ الباقی: ۱/۱۴۱

نے فرمایا: ”میں تم پر تہمت نہیں لگاتا ہوں بلکہ اس بارے میں مزید توثیق و تثبت چاہتا ہوں۔“ (۱)

ایک اور روایت میں اُمیہ الضمری سے مروی ہے:

”أن عمر بن الخطاب مر عليه وهو يسألوم بمرط فقال ما هذا؟ قال أريد أن أشتريه وأتصدق به فاشتراه فدفعه إلى أهله وقال إني سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أعطيتموهن فهو صدقة. فقال عمر: من يشهد معك؟ فأنت عائشة فقام من وراء الباب فقالت: من هذا؟ قال عمر، وقالت: ما جاء بك؟ قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ما أعطيتموهن فهو صدقة؟ قالت: نعم.“ (۲)

واقع بن سویدؒ روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا: ”إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.“ (۳) لیکن یہ روایت بہت زیادہ ضعیف ہے۔ (۴) میمون بن مہرانؒ، حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم.“ (۵)

ابو یسینہ مجاشع بن قتبہؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو کوفہ کی مسجد میں یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ”انظروا عمن تأخذون هذا العلم فانما هو الدين.“ (۶)

حضرت انسؓ سے بھی اس بارے میں ایک مرفوع حدیث یوں مروی ہے: ”أن هذا العلم دين فلينظر أحدكم عمن يأخذ دينه.“ (۷) لیکن یہ روایت بھی ضعیف ہے۔

مغیثؒ، ضحاک بن مزاحم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه.“ (۸)

اشعث بن عبد الملکؒ، حسن سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: ”إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه.“ (۹)

(۱) تذکرۃ الحفاظ: ۸/۱، الحلی لابن حزم: ۴/۳۵۳، منتخب کنز العمال: ۳/۲۶۲

(۲) السنن الکبریٰ للبیہقی: ۳/۱۷۸

(۳) البحر وجین لابن حبان: ۱/۲۲، فتح المغیث للسخاوی: ۵۹/۲

(۴) کما فی فیض القدر: ۲/۵۴۶، ضعیف الجامع الصغیر: ۲/۲۰۲، سلسلۃ الأحادیث الضعیفہ نمبر ۲۳۸، مرآۃ المفاتیح: ۱/۳۵۸

(۵) البحر وجین: ۲/۲۱

(۷) مقدمۃ الکامل: ۲۳۶، الکامل لابن عری: ۱/۱۵۵، الجامع للخطیب: ۱/۱۲۹، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۵۹، اعلل الاستحباب لابن الجوزی: ۱/۱۳۳

(۸) البحر وجین: ۱/۲۲، الکفایۃ للخطیب: ۱/۲۲

مغیرہ بن مقسمؓ، ابراہیم النخعی (م ۹۵ھ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: "إن هذه الأحادیث دین فانظروا عن تأخذون دینکم"۔ (۱)
مالکؓ، زید بن اسلمؓ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا: "إن هذا العلم دین فانظروا عن تأخذون دینکم"۔ (۲)

حضرت عاصمؓ، امام ابن سیرینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ فرمایا:
"كان في الزمن الأول لا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة سألوا عن الإسناد لکی يأخذوا حديث أهل السنة ويدعوا حديث أهل البدعة"۔ (۳)
یعنی "پہلے زمانوں میں محدثین اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے لیکن جب فتنہ (شہادت عثمانؓ) واقع ہوا تو اسناد کے بارے میں دریافت کیا جانے لگا تا کہ اہل سنت کی حدیث کو لے لیں اور اہل بدعت کی حدیثوں کو چھوڑ دیں۔"

امام مسلمؓ اور امام ابن ابی حاتمؓ کی روایت میں امام ابن سیرینؒ سے منقول ہے کہ فرمایا:
"لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم"۔ (۴)
امام مسلمؓ، خطیب بغدادیؒ، رامهرمزیؒ اور ابن عبدالبرؒ وغیرہم نے امام ابن سیرینؒ سے یہ الفاظ بھی نقل کئے ہیں:

"إن هذا العلم دین فانظروا عن تأخذون دینکم"۔ (۵)
حماد بن زیدؒ بیان کرتے ہیں کہ: "ہم امام انس بن سیرینؒ کے پاس ان کی بیماری کی حالت میں گئے تو آپ نے فرمایا:

"اتقوا الله يا معشر الشباب وانظروا عن تأخذون هذه الأحادیث فانها من دینکم"۔ (۶)

(۱) لیس مصدر: ۲۳/۱

(۲) لیس مصدر: ۲۱/۱

(۳) کتاب العلل للترمذی مع تحفہ لا حوزی: ۳/۳۸۸، الکفایۃ: ج ۱، ص ۱۲۶، میزان الاعتدال: ۳/۱

(۴) مقدمۃ صحیح مسلم: ۸۳/۱، البحر وجہن: ۸۲/۱، الجرح والتعديل: ۱/۱، ص ۲۷

(۵) مقدمۃ صحیح مسلم: ۸۳/۱، الدارمی: ج ۱، ص ۳۲۵، ۳۳۰، ۳۳۵، مقدمۃ الکامل: ج ۱، ص ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، الجرح والتعديل: ۱/۱، ص ۱۵، التمهید لابن عبدالبر: ۱/۱، ص ۳۶، المحمدات الفاضل للرامهرمزی: ج ۱، ص ۳۰۸، ۳۱۲، الکفایۃ للخطیب: ج ۱، ص ۱۲۱، ۱۲۲، الجلی مع الخطیب: ۱/۱، ص ۱۲۹، الفقیہ والمحقق: ۲/۳، فتح المکیف للسخاوی: ۳/۵۹،

أحوال الرجال للبخاری: ج ۱، ص ۳۶، البحر وجہن: ۱/۱، ص ۲۱

(۶) الکفایۃ: ۱۲۳/۱، البحر وجہن: ۱/۱، ص ۲۲

”ایک شخص نے حسن بصری سے ان کی مراہیل کے متعلق دریافت کیا کہ اے ابوسعید! آپ یوں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا، حالانکہ آپ نے نبی ﷺ کا زمانہ نہ پایا تھا۔ اس رحمہ اللہ نے جواب دیا: اے میرے بھتیجے! تو نے مجھ سے ایسی چیز کے متعلق پوچھا ہے جو تجھ سے پہلے کسی نے مجھ سے نہ پوچھی تھی۔ پھر آپ نے اس کو بتایا کہ یہ حدیث حضرت علیؓ سے مروی ہے اور اس رحمہ اللہ نے اس کو سند حدیث کی چھان بین سے منع نہیں فرمایا الخ۔“ (۱)

”امام شعبیؒ، ربیع بن خثیم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا: جو شخص ”لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير“ کہے تو اس کو اتنا اور اتنا اجر ہے۔ شعبیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے دریافت کیا: یہ حدیث آپ کو کس نے بیان کی ہے؟ انہوں نے فرمایا: عمرو بن میمون نے، پھر میں نے پوچھا: اور انہیں کس نے بیان کی؟ تو فرمایا کہ ابوالیوب صحابی رسول اللہ ﷺ نے۔“ (۲)

عتبہ بن حکیم بیان کرتے ہیں کہ وہ امام اسحاق بن عبد اللہ ابن ابی فروہ (م ۱۳۶ھ) کے پاس موجود تھے۔ امام زہریؒ (م ۱۲۵ھ) بھی ان کے پاس موجود تھے۔ ابن ابی فروہ نے کہنا شروع کیا: ”قال رسول الله ﷺ“، تو امام زہریؒ نے فرمایا:

”قاتلك الله يا ابن أبي فروة، ما أجزأك على الله ما تسند حديثك، تحدثنا بأحاديث ليس لها خطم ولا أذمة“۔ (۳)

ابو اسحاق ابراہیم بن عیسیٰ الطالقانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک سے کہا: اے ابوعبدالرحمن! ایک حدیث اس طرح آئی ہے: ”ان من البر بعد البر أن تصلى لأبيك مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك“ تو عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا: اے ابو اسحاق! یہ حدیث کس سے منقول ہے؟ میں نے عرض کیا: یہ شہاب بن خراش کی حدیث میں سے ہے، تو انہوں نے فرمایا: وہ تو ثقہ ہے، لیکن نقل کس سے کرتا ہے؟ میں نے عرض کیا: الحجاج بن دینار سے، انہوں نے فرمایا: وہ بھی ثقہ ہے، اور وہ کس سے نقل کرتا ہے؟ میں نے کہا: رسول اللہ ﷺ سے، تو عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا: ”يا ابا إسحق إن بين الحجاج بن دينار وبين النبي ﷺ مفاوز تنقطع فيها أعناق المظلي“۔ یعنی ”اے ابو اسحاق! حجاج بن دینار اور نبی ﷺ کے درمیان اتنے بڑے میدان حائل ہیں کہ جس کے درمیان سواریوں کی گردنیں کٹ سکتی ہیں۔“ (۴)

(۲) المحذات الفاضل: ص ۲۰۸

(۱) تہذیب التجذیب: ۲/۲۶۳

(۳) معرقہ علوم الحدیث: ص ۶، الکفایہ: ص ۳۹۱

(۴) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۸۹، الکفایہ للنجیب: ص ۳۹۲

اعمش" (م ۱۴۵) سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا: "جالست ایاس بن معاویۃ فحدث بحديث، فقلت عن تذاکر هذا؟ فضرب لی مثل رجل من الخوارج فقلت: أنى تضرب هذا المثل تريد أن أكنس الطريق بثوبی فلا أدع بعة ولا خنفساء إلا حملتها" (۱)۔
ابن ابی الزناد فرماتے ہیں کہ مجھ سے ہشام بن عروہ (م ۱۴۶) نے کہا: "إذا حدثت بحديث أنت منه فی ثبت فخالفك إنسان فقل: من حدثك بذا فإنی حدثت بحديث فخالفنی فیہ رجل، فقلت هذا حدثنی به أبی فأنت من حدثك؟ فجف" (۲)۔

اور خالد بن خدش بیان کرتے ہیں: "لما ودعت مالك بن انس قال لی اتق الله وانظر ممن تأخذ هذا الشأن" (۳)۔

طلب حدیث اور علوسند کے شوق میں اسلاف کا طویل سے طویل سفر فرمانا:

چونکہ ائمہ نقاد حدیث کے ذہنوں میں یہ بات رچ بس گئی تھی کہ اسناد روایت، حدیث کا جزء لا یتجزا ہے لہذا جہاں وہ معین اسلوب کے مطابق اس کی خوب جانچ پڑتال کیا کرتے تھے، وہیں صحیح سنت نبوی کے حصول نیز علو سند کی طلب میں طویل سے طویل تر سفر بھی کیا کرتے تھے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ صحیح سنت کے حصول میں سند کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین نے طول طویل مسافتات کے اسفار کی صعوبتیں برداشت کی ہیں، بعض بعض اوقات تو صرف ایک ہی حدیث کی تڑپ انہیں دور دراز مقام پر لے گئی ہے۔ عہد رسالت میں اطراف عرب سے مختلف قبائل کے لوگ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے اور ضروری تعلیم حاصل کر کے واپس چلے جاتے تھے۔ عہد نبوی کے بعد بھی بارہا ایسے واقعات پیش آئے کہ ایک ایک حدیث کی خاطر صحابہ کرام نے ایک ایک ماہ کی مسافت طے کر ڈالی ہے۔ محدثین نے ان اسفار کی اہمیت کو محسوس کرتے ہوئے اپنی قابل قدر تصانیف میں اس عنوان پر مستقل ابواب قائم کئے ہیں، مثلاً امام بخاریؒ نے اپنی الجامع الصحیح میں اس بارے میں دو ابواب یوں قائم کئے ہیں: "باب الخروج فی طلب العلم"، اور "باب الرحلة فی المسئلة النازلة"۔ (یعنی جو مسئلہ پیش آجائے اسے دریافت کرنے کے لئے سفر کرنا)۔ امام دارمیؒ نے اپنی سنن میں "باب الرحلة فی طلب العلم والعناء فیہ"۔ (یعنی طلب علم کی غرض سے سفر کرنا اور اس میں مشقت اٹھانی) کے عنوان سے ایک باب باندھا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے تو اس موضوع پر "الرحلة فی طلب العلم" نامی ایک مستقل رسالہ ہی تصنیف فرمایا ہے۔ ذیل میں

(۱) المعجم الفاصل: ص ۲۰۹، الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۳

(۲) المعجم الفاصل للراہزری: ص ۲۰۹

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۲۴

چند واقعات بطور مثال پیش خدمت ہیں:

امام بخاریؒ ترجمۃ الباب میں فرماتے ہیں:

”ورحل جابر بن عبد اللہ مسیرۃ شہر إلی عبد اللہ بن أنیس فی حدیث واحد“ (۱)
یعنی ”حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے حضرت عبد اللہ بن انیس سے ایک حدیث سننے کی غرض سے ایک ماہ کا سفر کیا تھا۔“

اس واقعہ کی تفصیلات امام بخاریؒ نے اپنی دوسری کتاب ”الادب المفرد“ میں امام احمدؒ و امام ابو یعلیٰ الموصلیؒ نے اپنی اپنی مسانید میں بطریق عبد اللہ بن محمد بن عقیل عن جابر بن عبد اللہ اس طرح نقل کی ہے:

”مجھے ایک صحابی کے متعلق یہ اطلاع ملی کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے ایک حدیث سنی ہے میں نے فوراً اونٹ خریدا، اس پر کجاوہ کسا اور ان صحابی کی طرف ایک ماہ کا سفر طے کر کے ملک شام پہنچا۔ یہ صحابی عبد اللہ بن انیسؓ تھے۔ میں نے ان کے دربان سے کہا کہ جا کر کہو کہ دروازہ پر جابر کھڑا ہے۔ انہوں نے سنتے ہی پوچھا: کون؟ ابن عبد اللہ؟ میں نے کہا ہاں، وہ فوراً باہر نکلے اور معائنہ کیا۔ میں نے کہا کہ مجھے ایک حدیث کے متعلق اطلاع ملی تھی کہ آپ نے اسے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے۔ میں ڈرا کہ مجھے کہیں موت آجائے اور اس حدیث کے جاننے سے محروم رہوں، یہ سن کر عبد اللہ بن انیسؓ نے وہ حدیث بیان کر دی۔“ (۲)

امام دارمیؒ نے عبد اللہ بن بریدہ سے روایت کی ہے کہ:

”ایک صحابی سفر کر کے حضرت فضالہ بن عبیدؓ کے پاس مصر پہنچے، اس وقت وہ اپنی اونٹنی کو چارہ کھلا رہے تھے، ان کو دیکھتے ہی پکار اٹھے: ”مرحبا“۔ صحابی مذکور نے حضرت فضالہؓ سے کہا: ”لم آتک زائرا“۔ (میں آپ کی زیارت کے لئے نہیں آیا ہوں) بلکہ اس غرض سے آیا ہوں کہ میں نے اور آپ نے ایک حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی، مجھے امید ہے کہ وہ آپ کے علم میں ہوگی۔ حضرت فضالہؓ نے پوچھا: ”ما هو؟“ (وہ کونسی حدیث ہے؟) صحابی مذکور نے کہا: ”کذا وكذا“ (یعنی جس میں یہ یہ ہے) الخ۔“ (۳)

اسی طرح کا ایک واقعہ حضرت ابوالیوب انصاریؒ کے متعلق مروی ہے کہ:

”ابوالیوبؒ، حضرت عقبہ بن عامرؓ انجمنیؒ کی خدمت میں صرف ایک حدیث کی خاطر سفر کر کے مصر تشریف

لے گئے تھے:

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۱۷۳

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۳، جامع بیان العلم: ۱/۹۳، الادب المفرد: ۲/۴۳۳، تعلیق المغلیق: ۵/۳۵۶، ۵/۳۵۵، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۵، الکفای: ۲/۴۰۲، ارطو: ۱۱۰-۱۱۸، التحدیث الفاصل: ۲۲۳، فتح المغلیق للسجادی: ۳/۲۷۹

(۳) سنن الدارمی: ۱/۱۴۲، فتح الباری: ۱/۱۷۵

چنانچہ جب وہ مسلمہ بن مخلد انصاریؓ کے مکان پر پہنچے جو اس وقت مصر کے گورنر تھے اور ان کو اطلاع دی۔ مسلمہ جلدی سے باہر آئے، معانقہ کیا اور پوچھا کہ کیسے تشریف لائے؟ فرمایا: ایک حدیث میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی، اب سوائے میرے اور عقبہ کے رسول اللہ ﷺ سے اس کا سننے والا اور کوئی باقی نہیں ہے، اس لئے کسی کو بھیج دو جو مجھے ان کا مکان بتا دے۔ مسلمہ نے فوراً ایک آدمی ساتھ کر دیا۔ حضرت عقبہ کو اطلاع ہوئی تو جلدی سے نکل کر معانقہ کیا اور پوچھنے لگے: اے ابویوب! کیسے آنا ہوا؟ جواب دیا کہ مسلمان کی پردہ پوشی کے بارے میں ایک حدیث میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی۔ اب میرے اور تمہارے سوا آپؐ سے اس کا سننے والا اور کوئی باقی نہیں ہے۔ عقبہ بولے ہاں میں نے رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے: ”من ستر علی مؤمن فی الدنیا علی خزیۃ سترہ اللہ یوم القیامۃ“ یعنی ”جو دنیا میں کسی رسوائی پر مسلمان کی پردہ پوشی کرے گا اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی پردہ پوشی فرمائے گا“۔ حضرت ابویوبؓ نے سن کر فرمایا: تم نے سچ کہا۔ یہ کہہ کر سواری کا رخ کیا اور سوار ہو کر مدینہ طیبہ کو واپس ہو گئے۔ واپسی میں اتنی جلدی کی کہ حضرت سلمہؓ نے جو نظر انہ ان کو پیش کیا وہ بھی ان کو عریض مصر میں ملا۔“ (۱)

یہ دور صحابہ کے چند واقعات تھے جو بطور نمونہ پیش کئے گئے ہیں۔ ان کے بعد جب تابعین کا دور آیا تو اس سلسلہ کو اور ترقی ملی چنانچہ عبید اللہ بن عدیؓ سے روایت ہے کہ:

”مجھے ایک حدیث کی بابت پتہ چلا کہ وہ حضرت علیؓ کو معلوم ہے، ساتھ ہی یہ خدشہ گزرا کہ کہیں انکا انتقال ہو گیا تو پھر کسی اور سے وہ حدیث معلوم نہ ہو سکے گی، لہذا فوراً سفر پر نکل گیا اور آپؐ کی خدمت میں عراق جا پہنچا۔“ (۲)

کثیر بن قیس بیان کرتے ہیں کہ:

”میں مسجد دمشق میں حضرت ابوالدرداءؓ کی خدمت میں بیٹھا تھا، دفعۃً ایک شخص نے آکر ان سے عرض کیا اے ابوالدرداء! میں مدینہ الرسول سے چل کر تمہارے پاس آیا ہوں، اور کسی حاجت کے لئے نہیں بلکہ صرف ایک حدیث کے لئے آیا ہوں جس کے متعلق مجھے علم ہوا ہے کہ آپؐ سے رسول اللہ ﷺ سے بیان کیا کرتے ہیں۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے جب یہ سنا تو فضیلت علم کے بارے میں جو حدیث رسول اللہ ﷺ سے سنی تھی اس شخص کو بیان کی۔“ (۳)

(۱) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۸۷، جامع بیان العلم: ۹۳/۱، الکفایہ: ص ۳۰۲، فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۲) فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۳) مشکوٰۃ

بسر بن عبید سے بسند صحیح مروی ہے کہ فرمایا:

”میں صرف ایک حدیث کی خاطر شہر کا سفر کیا کرتا تھا“۔ (۱)

ابوالعالیہ سے منقول ہے کہ:

”ہم بصرہ میں صحابہ کی روایات سنتے تھے مگر جب تک مدینہ طیبہ جا کر خود ان کی زبانی نہ سن لیتے راضی نہ

ہوتے تھے“۔ (۲)

امام احمدؒ فرماتے ہیں:

”وكان أصحاب عبد الله يرحلون من الكوفة إلى المدينة فيتعلمون من عمر

ويسمعونه منه“۔ (۳)

یعنی ”صحابہ عبد اللہ کوفہ سے مدینہ کا سفر کرتے اور عمرؓ سے علم حدیث سیکھتے اور ان سے سماع کرتے تھے“۔

علامہ سخاویؒ امام احمد بن حنبلؒ سے نقل فرماتے ہیں:

”علقمہ اور اسود کو حضرت عمرؓ کی ایک حدیث پہنچی تو انہوں نے اس پر قناعت نہ کی بلکہ وہ سفر پر نکلے اور علی

وجہ الاستحباب اس حدیث کو خود حضرت عمرؓ سے سنا“۔ (۴)

کبار تابعین میں سے سعید بن المسیب فرمایا کرتے تھے:

”إني كنت لأسافر مسيرة الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد“۔ (۵)

یعنی ”میں ایک ایک حدیث کے لئے کئی دن اور کئی رات کا سفر کیا کرتا تھا“۔

بعض دوسرے لوگوں سے بھی ایسے اقوال منقول ہیں (۶) حضرت شعبہ بن الحجاجؒ نے ”فضل الوضوء والذكر بعدہ“ کے

متعلق حدیث کی اسناد کے واسطے سفر کیا تھا۔“ (۷) ابراہیم بن اویم کا قول ہے:

”إن الله يدفع عن هذه الأمة البلاء برحلة أصحاب الحديث“۔ (۸)

(۱) سنن الدارمی: ۱/۱۳۰

(۲) فتح الباری: ۱/۱۴۵، سنن الدارمی: ۱/۱۱۳، الرحلة للخطیب: ۲/۲۲۵، الکفایہ: ۳/۳۰۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۸۰

(۳) مناقب الامام احمد لابن الجوزی: ۳/۲۰۳، الجامع للخطیب: ۱/۱۲۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۶

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۸، مقدّمہ ابن الصلاح: ۳/۲۱۰، الرحلة: ۲/۲۸، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۳، مسائل الامام احمد لابن: ۳/۳۳۹

(۵) معرّفہ علوم الحدیث: ۸، المحرر القاسم: ۲۲۳، جامع بیان العلم: ۱/۹۳، الکفایہ: ۳/۳۰۲، الرحلة: ۲/۱۱۸، ۱۲۵، ۱۲۷، ۱۲۸، الجامع للخطیب: ۲/۲۲۶، فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۶) فتح الباری: ۱/۱۷۵

(۷) الرحلة فی طلب الحدیث: ۱۷

(۸) مقدّمہ ابن الصلاح: ۳/۲۱۰، شرف أصحاب الحدیث: ۵۹، الرحلة: ۲/۹۰، الارشاد للذہبی: ۳/۳۰۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۷۹، فتح المغیث للسرانی: ۳/۲۹۷

یعنی ”بے شک اللہ عز و جل طلب حدیث کی خاطر محدثین کے اسفار سے اس امت پر سے بلاؤں کو دور کر دیتا ہے۔“

ابو قلابہ کا قول ہے:

”لقد أقمت بالمدينة ثلاثة أيام ما لي حاجة إلا رجل عنده حديث يقدم

فأسمعه منه“ . (۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود کا مشہور قول ہے:

”لو أعلم أحدا أعلم بكتاب الله تعالى مني لرحلت إليه“ . (۲)

فضل بن عازمؒ سے بعض احادیث کے متعلق منقول ہے کہ فرمایا:

”والله لو رحلت في طلبه إلى البحرين لكان قليلا“ . (۳)

امام حاکمؒ فرماتے ہیں:

”اسناد عالی کی طلب صحیح سنت ہے۔“ پھر حضرت انسؓ کی وہ حدیث نقل فرماتے ہیں کہ جس میں ایک

اعرابی ضمام بن ثعلبہ کے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں آکر آپؐ سے بالمشافہ حکم نبوی سننے کا ذکر مروی ہے (یا

محمد! أتانا رسولك فزعم كذا)، پھر فرماتے ہیں کہ: ”اگر علو اسناد کی طلب غیر مستحب ہوتی تو رسول اللہ

ﷺ ضمام کی آمد پر ضرور نکارت فرماتے۔“ (۴)

لیکن حافظ علانی اور ابن حجر عسقلانی جہما اللہ کا قول ہے کہ: ”جو چیز انہوں نے ذکر کی ہے اس سے استدلال

عمل نظر ہے۔“ (۵)

(۱) لمحدث الفاضل ج ۲۳۳، سنن الدارمی ۱/۱۱۳/۱، الرحلة ج ۱۳۳-۱۳۵، الجامع للخطیب ۲/۲۲۷، فتح المغنی للسخاوی: ۲۷۹/۳-۲۸۰

(۲) صحیح البخاری: ۹/۳۷، صحیح مسلم: ۳/نمبر ۱۹۱۲، الکفایۃ: ۴۰۲، الرحلة ج ۹۵، سیر أعلام النبلاء للذہبی: ۲/۳۷۳، فتح الباری: ۱/۷۵، فتح المغنی

للسخاوی: ۳/۲۸۰

(۳) تاریخ بغداد ۱۳/۳۵۸، لسان المیزان ۳/۳۲۶، العلل للدرلقطنی: ۱۰۶-۱۰۷، العلل المتناہیۃ لابن الجوزی: ۲/۳۵۳، فتح المغنی للسخاوی: ۳/۲۷۹

(۴) معجم الطبرانی: ۸/۳۶۶-۳۶۷، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱/۱۶۹، شرح شرح نخبہ الفکر للفتاوی: ۱۹۳، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰، فتح المغنی للہرانی:

۳/۳۰۹، فتح المغنی للسخاوی: ۳/۳۳۳-۳۳۴

(۵) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱/۱۴۸-۱۵۲، صحیح البخاری مع شرح للکرمانی: ۲/۱۸-۱۹، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱/۷۵-۷۶، صحیح مسلم مع کمال السنن: ۱/۸۳-۸۴،

سنن ابی داود مع عون المعبود: ۲/۱۵۱-۱۵۲، المعجم الکبیر للطبرانی: ۸/۳۶۶-۳۶۷، تہذیب و تصانیف: ۱/۱۳۳، اطلو والنزل: ۵۳-۵۴، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰-۱۶۱

امام احمدؒ فرماتے ہیں:

”وطلب الإسناد العالی سنة عن سلف“ (۱)

یعنی ”عالی اسناد کی طلب سلف صالحین کی سنت ہے۔“

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”وقدر خل خلق من العلماء قديما وحديثا إلى الأقطار البعيدة طلبا للعلو“ (۲)

یعنی ”قدیم و جدید علماء میں سے ایک خلق کثیر نے علو اسناد کی طلب میں اقطار بعیدہ کا سفر کیا ہے۔“ اسی طرح

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”ولم يزل السلف والخلف من الأئمة يعتنون بالرحلة“ (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الرحلة فی طلب الحديث“ میں اور امام حاکم نیشاپوریؒ نے ”معرفة علوم

الحديث“ میں ”عالی اسناد اور طلب حدیث میں کبار محدثین کے سفر فرمانے کے اور بھی متعدد واقعات نقل کئے ہیں جو لائق مراجعت ہیں۔

فن جرح و تعدیل کی تعریف اور اس کی عظمت:

”جرح“ کے معنی ہیں زخم لگانا اور کاٹنا۔ کچھ لغویوں کا خیال ہے کہ جرح جیم کے ضمہ کے ساتھ جسم میں دھار

دار چیز یا لوہا سے زخم لگانے کو کہتے ہیں اور جرح جیم کے فتح کے ساتھ زبان سے عیب لگانے کو کہتے ہیں۔ اور ”تعدیل“

کے لغوی معنی کسی چیز کو درست کرنا ہے۔ کہا جاتا ہے: ”وتعديل الشهود أن تقول أنهم عدول“۔ یعنی گواہوں

کو عادل اور قابل قبول قرار دینے کو ”تعدیل“ شہود کہا جاتا ہے۔ عدل کے لغوی معنی ہیں کسی پر پسندیدگی کا حکم لگانا، اسی

طرح عدل، ظلم کے مقابلہ میں بطور ضد استعمال کیا جاتا ہے۔ ”جرح“ کی لغوی تعریف کے لئے حاشیہ (۴) اور

”تعدیل“ کے لئے حاشیہ (۵) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۱) مقدمة ابن الصلاح: ص ۲۱۶، الارشاد للحوذی: ۲/۳۲۳، الرحلة: ص ۸۹، الجامع للخطیب: ۱/۱۳۳، مناقب الإمام احمد لابن الجوزی: ص ۲۰۳، فتح المغیث

للغراق: ص ۳۰۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۵، شرح شرح النخبة للقراری: ص ۱۹۴، تدریب الراوی: ۲/۱۶۰، قواعد التحدیث: ص ۲۰۲

(۲) الجامع للخطیب: ۱/۲۱۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۳۶

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۲۸۰

(۴) لسان العرب لابن منظور: ۲/۳۲۳-۳۲۴، تاج العروس: ۶/۳۳۷، القاموس المحیط للنفیر و زآبادی: ۱/۲۲۵، المصباح المنیر للنفیری: ۱/۱۰۳،

اساس البلاغة: ص ۸۸

(۵) لسان العرب لابن منظور: ۱۱/۳۳۰-۳۳۱، القاموس المحیط للنفیر و زآبادی: ۳/۱۳، المصباح المنیر للنفیری: ۲/۳۴۳-۳۴۵، الصحاح للجوهری: ۵/۱۷۱

حاجی خلیفہؒ (م ۱۰۶۱ھ) حدیث کی اصطلاح میں ”جرح و تعدیل“ کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:
 ”یہ وہ علم ہے جس میں روایت پر جرح اور انکی تعدیل کے لئے مخصوص الفاظ کے ساتھ بحث کی جاتی ہے۔“ (۱)
 حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

”محدثین کی اصطلاح میں یوں راویوں پر عادل و ضابط ہونے کے حکم لگانے کو تعدیل کہتے ہیں عادل اس راوی کو کہا جاتا ہے جس کے اندر عدالت کی صفات پائی جاتی ہوں یعنی یہ کہ راوی مسلمان، عقلمند، بالغ، پرہیزگار، حسن اخلاق اور اچھے کردار کا حامل ہو، مغفل نہ ہو۔“ (۲)
 حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

”فہو من أجل أنواع الحديث فإنه المرقاة إلى التفرقة بين صحيح الحديث وسقيمة.“ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:
 ”هذا من أجل نوع وأخذه فإنه المرقاة إلى معرفة صحة الحديث وسقمه ولأهل المعرفة بالحديث.“ (۴)

ابو عبد اللہ عبد الرحمن بن ابی حاتم الرازیؒ (م ۳۲۲ھ) نے یوسف بن الحسین الرازی الصوفی کے اس سوال پر کہ جرح و تعدیل کیا ہے؟ فرمایا تھا:

”أظهر أحوال أهل العلم من كان منهم ثقة أو غير ثقة.“ (۵)
 علامہ ابن خلدونؒ فرماتے ہیں:

”ومن علوم الأحاديث النظر في الأسانيد ومعرفة ما يجب العمل به من الأحاديث بوقوعه على السند الكامل الشروط لأن العمل إنما وجب بما يغلب على الظن صدقه من أخبار رسول الله ﷺ فيجتهد في الطريق التي تحصل ذلك الظن وهو بمعرفة رواية الحديث بالعدالة والضبط وإنما يثبت ذلك بالنقل عن أعلام الدين بتعديلهم وبراءتهم من الجرح والغفلة ويكون لنا ذلك دليلاً على القبول أو الترك.“ (۶)

(۲) مقدمة ابن الصلاح: ۹۳

(۱) كشف الظنون: ۵۸۲/۱

(۳) التقييد والإيضاح: ۳۸۹

(۳) فتح المغيب للعراقی: ص ۲۶۳

(۵) الكفاية للخطيب، ص ۳۸، التقييد والإيضاح للعراقی: ص ۳۹۰

(۶) المقدمة لابن خلدون: ص ۷۹۰

حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”فهو من أهم أنواع الحديث وأعلها وأنفعها فإنه المراقبة تشبيها له بالآلة التي يعمل بها وافتحها الدرجة للتفصيل بين الصحيح من الحديث والسقيم“ (۱)

محی السنو اب صدیق حسن خاں بھوپائیؒ فرماتے ہیں:

”جرح وتعدیل اصطلاح حدیث میں ایسے علم کو کہتے ہیں جس میں راویان حدیث کی حالت پر ازروئے صحت وضعف مخصوص الفاظ سے بحث کی جائے اور ان الفاظ کے مراتب کو سمجھا جائے“۔ (۲)

شیخ عبدالوہاب عبداللطیفؒ فرماتے ہیں:

”کسی حافظ متقن کی روایت کو علت قاذحہ یا فسق یا تدلیس یا کذب یا شذوذ وغیرہ کے سبب رد کرنا جرح کہلاتا ہے۔ اور تعدیل راوی کا وہ وصف ہے جو اس روایت کو قبول کرنے کا متقاضی ہو“۔ (۳)

شیخ عزالدین بلقینؒ فرماتے ہیں:

”جرح وتعدیل یا علم میزان الرجال وہ علم ہے جو رواة کے احوال، ان کی امانت، ان کے ضبط اور ان کی عدالت نیز ان کی دروغ گوئی یا غفلت اور نسیان وغیرہ سے بحث کرتا ہے“۔ (۴)

ڈاکٹر ضیاء الرحمان اعظمیؒ لکھتے ہیں:

”اصطلاح محدثین میں جرح راویوں کے ان عیوب کے بیان کرنے کو کہتے ہیں جن سے ان کی عدالت وثقاہت ختم ہو جاتی ہے اور وہ ضعیف سمجھے جاتے ہیں“۔ (۵)

امام حاکم نیشاپوریؒ جرح وتعدیل کی معرفت کو اصول حدیث کا ”ثمرۃ“ بلکہ ”المراقبة الکبیرۃ منہ“ بتاتے ہیں اور انہیں دو مستقل علم بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وهما فی الأصل نوعان کل نوع منهما علم برأسه“ (۶)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ضعفاء پر جرح کو ”نصیحت“ سے تعبیر کیا ہے، چنانچہ ایک باب یوں مقرر

فرماتے ہیں:

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳۵۲/۴

(۲) المحلی فی ذکر اصحاب السنۃ للبوہالی: ص ۸۹

(۳) المختصر فی علم رجال الاثر لعبدالوہاب: ص ۴۵

(۴) مقدمۃ منہاج الصالحین لعزالدین بلقین: ص ۴۰-۴۱

(۵) دراسات فی الجرح والتعدیل للاعظمی: ص ۴۵

(۶) معرفۃ علوم الحدیث: ص ۵۲

”بیان أن جرح الضعفاء من النصيحة“ (۱)

برصغیر کے مشہور شاعر جناب الطاف حسین حالی اپنی ”مسدس“ میں فرماتے ہیں:

گر وہ ایک جو یا تھا علم نبی کا	لگا یا پتہ جس نے ہر مفتری کا
نہ چھوڑا کوئی رخنہ کذب خفی کا	کیا قافیہ تنگ ہر مدعی کا
کئے جرح و تعدیل کے وضع قانون	نہ چلنے دیا کوئی باطل کا افسوس
اسی دھن میں آساں کیا ہر سفر کو	اسی شوق میں طے کیا بحر و بر کو
سنا خازن علم دیں جس بشر کو	لیا اس سے جا کر خبر اور اثر کو
پھر آپ اسکو پرکھا کسوٹی پہ رکھ کر	دیا اور کو خود مزا اس کو چکھ کر
کیا فاش راوی میں جو عیب پایا	مناقب کو چھانا مثالب کو ناپا
مشائخ میں جو قبح نکلا جتایا	ائمہ میں جو داغ دیکھا بتایا
طلم و روع ہر مقدس کا توڑا	نہ ملا کو چھوڑا نہ صوفی کو چھوڑا
رجال اور اسانید کے جو ہیں دفتر	گواہ ان کی آزادی کے ہیں یکسر
نہ تھا ان کا احسان یہ اک اہل دیں پر	وہ تھے اس میں ہر قوم و ملت کے رہبر
لبرٹی میں جو آج فائق ہیں سب سے	بتائیں کہ لبرل بنے ہیں وہ کب سے

(مسدس حالی)

سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

”(محدثین کرام نے) رسالت سے اپنا اور مسلمانوں کا تعلق برقرار رکھنے کے لئے شب و روز محنتیں کیں۔ حدیثوں کو جانچنے اور پرکھنے کے اصول بنائے۔ کھرے کو کھوٹے سے ممتاز کیا۔ ایک طرف اصول روایت کے اعتبار سے حدیثوں کی تصدیق کی، دوسری طرف ہزاروں لاکھوں راویوں کے احوال کی جانچ پڑتال کی، تیسری طرف درایت کے اعتبار سے حدیثوں پر نقد کیا۔ اور اس طرح سنت رسول کے متعلق ان لوگوں نے ایک ایسا ذخیرہ فراہم کر دیا جس کے برابر مستند اور معتبر ذخیرہ آج دنیا میں گزشتہ زمانے کے کسی شخص اور کسی عہد کے متعلق موجود نہیں ہے۔“ (۲)

آل موصوف ایک اور مقام پر منکرین حدیث پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”..... اگر یہ لوگ حق پرست اور انصاف پسند ہوں تو انہیں نظر آئے کہ محدثین کرام نے عہد رسالت اور عہد صحابہ کے آثار و اخبار جمع کرنے اور ان کو چھانٹنے اور انکی حفاظت کرنے میں وہ محنتیں کی ہیں جو دنیا کے کسی گروہ نے کسی

دور کے حالات کے لئے نہیں کہیں۔ انہوں نے احادیث کی تنقید و تنقیح کے لئے جو طریقے اختیار کئے وہ ایسے ہیں کہ کسی دور گزشتہ کے حالات کی تحقیق کے ان سے بہتر طریقے عقل انسانی نے آج تک دریافت نہیں کئے۔ تحقیق کے زیادہ سے زیادہ معتبر ذرائع جو انسان کے امکان میں ہیں وہ سب اس گروہ نے استعمال کئے ہیں اور ایسی سختی کے ساتھ استعمال کئے ہیں کہ کسی دور تاریخ میں ان کی نظیر نہیں ملتی۔ درحقیقت یہی چیز اس امر کا یقین دلاتی ہے کہ اس عظیم الشان خدمت میں اللہ تعالیٰ ہی کی توفیق شامل حال رہی ہے، اور جس خدا نے اپنی آخری کتاب کی حفاظت کا غیر معمولی انتظام کیا ہے اسی نے اپنے آخری نبی کے نقوش قدم اور آثار ہدایت کی حفاظت کے لئے بھی وہ انتظام کیا ہے جو اپنی نظیر آپ ہی ہے۔“ (۱)

اور جناب امین احسن اصلاحتی صاحب فن جرح و تعدیل اور محدثین کی خدمات جلیلہ کے متعلق ایک سائل کے استفسار کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

محدثین کے کارنامے کی عظمت: ائمہ محدثین نے حدیث کی جمع و ترتیب، رجال حدیث کی جرح و تعدیل اور اصول حدیث کی تحقیق و تدوین کے سلسلہ میں جو عظیم کارنامہ انجام دیا ہے اس کے بارے میں اس عاجز کی مختصر رائے اگر آپ معلوم کرنا چاہتے ہیں تو یہ ہے کہ اس کی تعریف میں جو کچھ بھی کہا جائے، میں بلا کسی تکلف کے اس کو قبول کر لوں گا۔ بس اگر مجھے کسی چیز کے قبول کرنے سے انکار ہوگا تو صرف ان کے لئے عصمت کے دعوے سے انکار ہوگا۔ اگر یہ دعویٰ نہ کیا جائے تو جس طرح سورج روشن ہے اسی طرح ہمارے محدثین کرام کے کارنامہ کی عظمت بھی روشن ہے۔ اس کارنامہ کی عظمت کا خاص پہلو جس نے ساری دنیا کو حیران کیا ہے یہ ہے کہ پوری تاریخ انسانی میں اس طرح کے کام کی کوئی سابق نظیر موجود نہیں تھی اور اس کے بعد بھی کسی تاریخی شخصیت یا کسی دور تاریخ کے متعلق دنیا کا کوئی گروہ ایسا تحقیقی کام نہیں کر سکا ہے۔ اسلام کے بدتر سے بدتر مخالفین نے بھی محدثین کی اس بے مثال خدمت کی تحسین کی ہے۔ اسلام کی چودہ سو سال کی تاریخ میں تمام اسلامی اور غیر اسلامی دنیا میں منکرین حدیث کے سوا مجھے کسی ایسے ناپاس گروہ کا پتہ نہیں ہے جس نے محدثین کی خدمات کی تحقیر کی ہو۔“ (۲)

فن جرح و تعدیل کی عظمت کی ایک واضح دلیل:

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وقال الذهبي، وهو من أهل الاستقرار التام في نقد الرجال: لم يجتمع اثنان من

(۱) نفس مصدر: ۱/۳۵۴-۳۵۵ (اسلاک پبلیکیشنز، ۱۹۸۸ء)

(۲) توضیحات: ج ۸۸-۸۹ (اسلاک پبلیکیشنز، جون ۱۹۸۵ء)

علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة“ (۱)

یعنی ”امام ذہبی“ جو کہ نقد رجال کے معاملہ میں اہل الاستقرار التام میں سے ہیں، فرماتے ہیں کہ کسی ضعیف راوی کی توثیق یا کسی ثقہ راوی کی تضعیف کے بارے میں کبھی دو محدثین نے اتفاق نہیں کیا ہے۔“

فن جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت:

حدیث چونکہ شریعت کے دو بنیادی آخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے، جیسا کہ اوپر سابقہ ابواب میں مذکور ہو چکا ہے، لہذا احتیاط کا تقاضہ ہے کہ ہر وہ چیز جسے رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے پیش کیا جائے اسے یونہی بلا تحقیق جزو دین کے طور پر قبول نہ کیا جائے بلکہ ایسی جو چیز بھی حدیث کے نام پر ہم تک پہنچے اس کے متعلق مکمل طور پر چھان بین کر کے پہلے یہ یقین و اطمینان کر لینا ضروری ہے کہ آیا وہ خبر قابل اعتماد بھی ہے یا نہیں؟ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ (۲)

یعنی ”اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق خبر لے کر آئے تو اس کی خوب اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔“ پس ایسی خبر کہ جس کی روایت کرنے والا غیر فاسق یعنی متقی، ثقہ، امین، حافظ اور ضابط ہو اسے درست، محفوظ، صحیح، ثابت اور قابل اعتماد نہ سمجھا جائے تو اور کیا سمجھا جائے؟ یہی وجہ ہے کہ علمائے سلف و خلف صرف انہی اخبار کو احادیث نبوی کا درجہ دیتے ہیں جو کہ ثقہ راویوں سے مروی ہوں۔ امام مسلمؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں معنون کیا ہے: ”باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ“ اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

”اعلم وفقك الله أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخرجه والستارة في ناقله وأن يتقى منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع“ (۳)

یعنی ”جائے اللہ تعالیٰ آپ کو توفیق دے کہ ہر اس آدمی پر جو علم حدیث کے ساتھ تعلق رکھتا ہو یہ واجب ہے کہ وہ صحیح اور سقیم روایات میں فرق کر سکے اور ثقہ ناقلین کو متہم اور اہل بدع راویوں سے تمیز کر سکے اور صرف اس

(۱) فتح المغیض للسقاوی: ۳۶۳/۴، لفظ الدرر بشرح متن نخبہ الفکر: ۱۳۵، شرح شرح نخبہ الفکر للقاری: ۲۳۷، تدریب الراوی: ۳۰۸/۱، الرفع والتسلیل

لابی الحنات: ۲۸۳-۲۸۶، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لجد علی لکھنوی: ۱۵۵/۲، کوثر النبی لجد العزیز القرطابی: ۱۰۳-۱۰۴

(۲) مقدمۃ شرح مسلم: ۶/۱، مکمل الاکمال: ۱۳/۱، فتح الملہم: ۱۲۱/۱

(۳) الحجرات: ۶

روایت کو نقل کرے جس کا مخرج صحیح ہو اور اس کے ناقلین جرح وغیرہ سے محفوظ ہوں اور ان روایتوں کے نقل سے پرہیز کرے جو متہمین یا مبتدعین معاندین سے مروی ہوں۔“

اسی طرح علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ میں ایک باب یوں مقرر کیا ہے: ”باب ما جاء فی أن الحدیث عن رسول اللہ ﷺ لا یقبل إلا عن ثقة“ (۱) اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

عقبہ بن نافع القرشی نے اپنے آخری لمحات میں اپنی اولاد کو یوں وصیت فرمائی تھی:

”أوصیکم بثلاث، لا تأخذوا الحدیث عن رسول اللہ ﷺ إلا من ثقة ولا تدانوا وإن لبستم العباء ولا یکتب أحدکم شعرا لیشغل قلبه عن القرآن“ (۲)

ابن عیینہ، مسعر سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے سعد بن ابراہیم کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”لا یحدث عن رسول اللہ ﷺ إلا الثقات“ (۳)

اسی طرح امام ابن حبانؒ بہز بن حکیم بن معاویہ کا قول نقل فرماتے ہیں:

”دین اللہ أحق من طلب له العدول“ (۴)

علامہ خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے ساتھ ہی غیر اثبات کی روایات کی مذمت کے بارے میں ایک عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: ”ذم الروایات عن غیر الأثبات“ (۵) اور اس کے تحت مندرجہ ذیل روایات درج فرمائی ہیں:

مجاہدؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

”هلاک أمتی بالعصبیۃ والقدریۃ والروایۃ عن غیر ثبت“ (۶)

ابن سمان عن عطاء عن ابن عباسؓ کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں:

”إن أخوف ما أخاف علی أمتی العصبیۃ والقدریۃ والروایۃ عن غیر عدل“ (۷)

اوزاعی عن یحییٰ بن کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادہ عن ابیہ کی مرفوع روایت میں ہے:

”هلاک أمتی فی ثلاث فی القدریۃ والعصبیۃ والروایۃ عن غیر ثبت“ (۸)

اور محمد بن عبد العزیز بن عبد الرحمان بن عوف نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمان کا قول نقل کیا ہے:

”ثلاث من تودیع الإسلام العصبیۃ والقدریۃ والروایۃ عن غیر ثقة“ (۹)

(۲) نفس مصدر: ص ۳۲

(۱) الکفایۃ: ص ۳۱-۳۲

(۳) المعجم وصحیح: ص ۲۳/۱

(۳) نفس مصدر: ص ۳۲

(۶) نفس مصدر: ص ۳۳

(۵) الکفایۃ: ص ۳۲-۳۳

(۷) (۸) (۹) نفس مصدر: ص ۳۳

پس معلوم ہوا کہ کسی روایت کی صحت اور اس کا مقام و مرتبہ متعین کرنے کے لئے اس کے رواۃ کے کوائف و احوال کی مکمل معرفت کا حاصل کرنا انتہائی ناگزیر ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایہ“ میں حدیث کے راویوں کے کوائف و احوال جاننے کے لئے چھان بین کرنا واجب قرار دیتے ہوئے ایک باب یوں مقرر کیا ہے: ”باب وجوب البحث و السؤال للكشف عن الأمور والأحوال“ (۱) اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

”اہل علم حضرات کا اتفاق ہے کہ جس طرح گواہی صرف اس شاہد کی قبول کی جاتی ہے جو کہ عدل ہو، اسی طرح خبر بھی عدل سے متصف خبر سے ہی قبول کی جائے گی۔ پس جب یہ بات طے پاگئی تو اگر شاہد یا مخبر کی عدالت کا علم نہ ہو تو اہل معرفت سے ان کے احوال کے متعلق استفسار کرنا واجب ہے۔“ (۲)

علامہ بغدادیؒ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”نبی ﷺ نے آگاہ فرمایا ہے کہ آپؐ کے بعد آپؐ کی امت میں جھوٹے پیدا ہوں گے، پس آپؐ نے ان سے ہوشیار رہنے اور ان کی روایات قبول کرنے سے منع فرمایا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی بتایا ہے کہ آں ﷺ پر جھوٹ باندھنا کسی دوسرے پر جھوٹ باندھنے جیسا (شدید) نہیں ہے پس احوال محدثین پر نظر اور امور ناقلین کی تفتیش دین میں احتیاط کا تقاضہ اور شریعت کو تمدن کی تلمیس سے محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے۔“ (۳)

امام یحییٰ بن معینؒ کا مشہور قول ہے:

”آلة الحديث الصدق والشهرة بطلبه وترك البدع واجتناب الكبائر“ (۴)

یعنی ”صدق شہرت طلب، ترک بدعت اور اجتناب الکبائر حدیث کا آلہ ہیں۔“

اور ظاہر ہے کہ کسی مخبر کی صداقت نیز بدعات و کبائر سے اس کے مجتنب رہنے وغیرہ پر مطلع ہونا بلا تحقیق و تفتیش کے ممکن نہیں ہے۔ حدیث کے راویوں کے جملہ احوال و کوائف کے متعلق چھان بین کر کے معتبر ذرائع سے وافر مقدار میں معلومات حاصل کرنا اور پھر فراہم شدہ تمام معلومات کی روشنی میں باعتبار عدالت و ثقاہت اس پر کوئی حکم لگانا محدثین کا وہ عظیم کارنامہ ہے جس کی تاریخ الامم میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔

اصطلاح حدیث میں ”عدالت“ کا معنی:

علی بن ابراہیم مروزی بیان کرتے ہیں کہ کسی شخص نے ابن مبارک سے عدل کے متعلق سوال کیا تو آپؒ نے فرمایا:

”جس شخص میں یہ پانچ صفات موجود ہوں وہ عدل ہے: جماعت سے وابستہ ہو، شراب نہ پیتا ہو، اسکے

(۲) نفس مصدر: ص ۳۳-۳۷

(۱) الکفایہ: ص ۳۳

(۳) نفس مصدر: ص ۳۳

(۴) الکفایہ: ص ۳۵

دین میں کوئی خرابی نہ ہو، جھوٹ نہ بولتا ہو اور اس کی عقل میں کوئی خلل نہ ہو۔“ (۱)

امام زہریؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے سعید بن المسیب کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”ایسا کوئی شریف، عالم اور آمر نہیں ہے کہ جس میں قطعاً کوئی عیب نہ ہو، لیکن بہتر انسان وہ ہے جو اس کے عیوب کا تذکرہ نہ کرتا پھرے۔ جس کا فضل اس میں موجود نقص پر غالب ہو تو اس کا نقص اس کے فضل سے دور ہو جاتا ہے۔“ (۲)

امام شافعیؒ کا قول ہے:

”میں کسی ایسے شخص کو نہیں جانتا جس نے اطاعت الہی کو کبھی اللہ تعالیٰ کی نافرمانی سے خلط نہ کیا ہو سوائے یحییٰ بن زکریا علیہ السلام کے اور نہ ہی کسی ایسے شخص کو جانتا ہوں جس نے اللہ کی نافرمانی کو کبھی اللہ کی اطاعت کے ساتھ خلط نہ کیا ہو۔ پس اگر اس میں طاعت کا عنصر غالب ہو تو وہ معدل ہے اور اگر اس میں معصیت کا عنصر غالب ہو تو وہ مجروح ہے۔“ (۳)

بعض لوگ کہتے ہیں کہ اظہار اسلام کے ساتھ فسق ظاہر کا نہ ہونا ہی عدالت کے لئے کافی ہے، لیکن یہ بات درست نہیں ہے، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک باب کا عنوان یوں مقرر فرمایا ہے: ”باب الرد علی من زعم أن العدالة هي إظهار الإسلام وعدم الفسق الظاهر“ اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

”عدل معلوم کی معرفت کسی شخص کی عدالت و اسلام، حصول امانت و نزاہت اور استقامت طرائق پر منحصر ہے۔ اس کی معرفت کے لئے اس شخص کے احوال کی اچھی طرح جانچ پڑتال نیز اس کے افعال کے تتبع، کہ جن سے اس کی عدالت کا گمان غالب ہو، کے سوا کوئی اور ذریعہ نہیں ہے۔ مگر اہل عراق کا دعویٰ ہے کہ عدالت فقط اظہار اسلام اور مسلم کی فسق ظاہر سے سلامتی سے عبارت ہے، لیکن کسی شخص کے اس حال سے اس کا عدل ہونا کب واجب ہوتا ہے؟..... پس جس چیز کا ہم نے ذکر کیا ہے وہ ثابت ہوئی اور وہ یہ کہ عدالت ظہور اسلام پر زائد شئی ہے اور اس کا حصول اعتبار احوال اور تتبع افعال کا متقاضی ہے، واللہ اعلم۔“ (۴)

اور علامہ سخاویؒ شروط عدالت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”معدل کے لئے پانچ شرائط سے متصف ہونا ضروری ہے: اول یہ کہ مسلم ہو، دوم صاحب عقل ہو، سوم بالغ ہو، چہارم امور فسق سے مجتنب اور سلیم الفطن ہو یعنی کبار کا ارتکاب نہ کرے اور صغائر پر مصر نہ ہو اور پنجم ذمہ و عہد ہو۔“ (۵)

(۱)، (۲)، (۳) نفس مصدر، ص ۷۹

(۱) الکفاۃ: ص ۱۰۱

(۲) نفس مصدر: ۸۱-۸۳ (ملخصاً)

(۵) فتح المغیب للشاطبی: ۳/۲-۳ (ملخصاً)، وکذا فی فتح المغیب للعراقی: ص ۱۴۰، مقدمۃ ابن الصلاح: ۱۱۳، التعلیق و لا ینصاح: ص ۱۱۳-۱۱۵، الامام الشافعی:

۵۳/۷، المحلی لابن حزم: ۳۹۵/۹، فتح الباری: ۲۵۱/۵، الا حکام لآدمی: ۱۰۸-۱۰۹، المہذب مع شرحہ: ۲۸/۲۰، ۱، ۱۵۷/۱

جارج و معدل ہونے کی شرائط:

جرج و تعدیل سے مترتب ہونے والے مادی، دینی اور ادبی نتائج کی اہمیت کے پیش نظر محدثین اور محققین نے کسی جارج یا معدل کے لئے تقویٰ کا وجوب، حدود اللہ کا التزام، وسعت علم، تعصب سے اجتناب، تحقیق کی جستجو، ورع، صدق، بصیرت، شجاعت، لومۃ لائم سے بے نیازی، اسباب جرج و تعدیل کی معرفت، حق گوئی و بے باکی اور تکریم انسانی سے متعلق اسلامی آداب کی پابندی کو لازم قرار دیا ہے، چنانچہ جناب ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ فرماتے ہیں:

”جارج اور معدل کے لئے علم، تقویٰ، ورع، صدق، تعصب سے اجتناب اور اسباب جرج و تزکیہ کی معرفت کی شرائط مقرر کی گئی ہیں۔ جو ان صفات کا حامل نہ ہو اسکی نہ جرج مقبول ہے اور نہ اس کا تزکیہ۔“ (۱)

امام ذہبیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”فإن أنست يا هذا من نفسك فهما صدقا ودينا وورعا وإلا فلا تتعن وإن غلب عليك الهوى والعصبية لرأى ولمذهب فبالله لا تتعب“ (۲)

یعنی ”اگر تم اپنے نفس کے اندر تقویٰ و پرہیزگاری اور سمجھ و صداقت محسوس کرتے ہو تو ٹھیک ہے، لیکن اگر تمہارے اوپر نفسانیت یا مذہبی تعصب کا غلبہ ہو تو اللہ جرج و تعدیل کے لئے ہرگز پریشانی نہ اٹھاؤ۔“

آں رحمہ اللہ عثمان بن عبد الرحمنؓ کے ترجمہ میں مزید فرماتے ہیں:

”والكلام فى الرجال لا يجوز إلا لتام المعرفة وتام الورع“ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”والكلام فى الرواة يحتاج إلى ورع تام وبراءة من الهوى والميل وخبرة كاملة بالحديث وعلله ورجاله“ (۴)

علامہ تاج السبکی کا قول ہے:

”جو شخص جرج و تعدیل کے اسباب کا عالم نہ ہو، محدثین اس کے کسی قول کو قبول نہیں کرتے، نہ مطلق اور نہ

ہی کسی قید کے ساتھ۔“ (۵)

اسی طرح بدر بن جماعہؒ کا قول ہے:

”جو اسباب جرج و تعدیل کا عالم نہ ہو۔ اس کی نہ جرج قبول کی جائے گی اور نہ تعدیل نہ مطلق اور نہ ہی کسی

(۲) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۴/۱

(۱) الرفع والتبصیر: ص ۶۷

(۳) الموقظۃ للذہبی: کتابی التعلیقات علی الرفع والتبصیر: بابی عندہ: ص ۶۷

(۳) میزان الاعتدال: ۳/۳۶

(۵) جمع الجوامع للسبکی: ۲/۱۱۲

قید کے ساتھ“۔ (۱)

اور جناب بحر العلوم عبد العلی پسر ملا نظام الدین لکھنوی فرماتے ہیں:

”حرکی کے لئے ضروری ہے کہ عادل ہو، اسباب جرح و تعدیل کو جانتا ہو، منصف مزاج اور ناصح ہو،

متعصب اور اپنے نفس کو پسند کرنے والا نہ ہو، کیونکہ متعصب کا قول شمار نہیں کیا جاتا الخ“۔ (۲)

جرح کی حدود:

نبی ﷺ نے باطل طریقہ سے تناول اعراض المسلمین کو حرام قرار دیا ہے، چنانچہ یوم الآخر کے خطبہ میں آں

ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ:

”..... فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا“۔ (۳)

یعنی ”..... تمہارے اس دن کی حرمت کی طرح تمہارے مابین تمہارے خون، تمہارے اموال اور تمہاری

آبرو میں حرام ہیں“۔

اس حدیث کی روشنی میں چونکہ مسلمانوں کی آبرو کی حفاظت مقدسات اسلام میں سے ایک اہم اور مقدس

چیز ہے، لہذا جرح و تعدیل سے ممارست رکھنے والے اصحاب کی تذکیر کے لئے علامہ ابن دقیق العیدؒ نے کیا خوب

فرمایا ہے:

”أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس:

المحدثون والحكام“۔ (۴)

یعنی ”مسلمانوں کی آبرو جہنم کے گڑھوں میں سے ایک گڑھ ہے جس کے کنارہ پر لوگوں کے دو گروہ کھڑے

ہیں: محدثین اور حکام“۔

لہذا رواۃ پر جرح، حقد و تشنیع یا تہلیل و تحقیر یا تشہیر کے لئے نہیں بلکہ دینی وجوب کی ادائیگی، مسلمانوں کی

نصیحت اور انہیں مفاسد سے دور رکھنے کے لئے کی جاتی ہے۔ اللہ عز و جل نے اس فریضہ کی ادائیگی کیلئے ائمہ اہلحدیث

(۱) مختصر فی اصول الحدیث لیدر بن جماعہ کما فی العلقات علی الرفع والکسل لا بی غدہ، ص ۶۸

(۲) نواتح الرحوت شرح مسلم الثبوت، ۱۵۳/۲

(۳) صحیح البخاری مع الفتح، ۱/۱۵۸، ۱۹۹، صحیح مسلم، ۳/۶۰۶، جامع الترمذی مع الفتح، ۳/۴۶۱، سنن ابن ماجہ، ۲/نمبر ۱۰۱۵، سنن الدارمی، ۱/۳۹۳

(۴) قاعدة فی الجرح والتعدیل فی المورخصین لراج السبکی، ص ۱۲، الطبقات الکبریٰ للسبکی، ۲/۱۸، ۱۲، فتح المغیث للسکاوی، ۲/۷۰، ۳۵۵، فتح المغیث للعراقی

جس ۴۶۳، الاقترارح، ص ۳۴۲، مقدمۃ الطمان، ۱/۱۶، الوافی بالوفیات، ۴/۱۹۶، توضیح الاظہار مع توضیح الافکار، ۲/۲۳۶، تدریب الراوی، ۲/۳۶۹

اور آثار نبویہ کے نقادوں کو اپنے اس وعدہ ”﴿وَلِيُمْكِنَنَّ لَهُمْ دِينُهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ﴾ (۱) کے مطابق پیدا کیا ہے لیکن ان نقادوں نے اس کے لئے بھی چند ضوابط، قیود و حدود مقرر کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

۱۔ علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں کہ:

”اگر جرح ادنیٰ تصریح یا ایسے اشارہ کے ساتھ ممکن ہو کہ جس کا مفہوم سمجھ میں آتا ہو تو اس سے زیادہ جرح جائز نہیں ہے کیونکہ امور مرخص صرف حاجت کے لئے جائز ہوتے ہیں، اس حاجت سے آگے بڑھنے سے مقصد حاصل نہیں ہوتا۔“ (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر تحریر فرماتے ہیں:

”لا يجوز التجريح بشيئين إذا حصل بواحد“ (۳) یعنی ”اگر صرف ایک جرح سے مقصد جرح حاصل ہوتا ہو تو دو چیزوں سے جرح کرنا جائز نہیں ہے۔“

عز بن عبد السلامؒ کا قول ہے:

”إنه لا يجوز للشاهد أن يجرح بذنبين مهما أمكن الاكتفاء بأحدهما فإن القدر إنما يجوز للضرورة فليقدر بقدرها“ (۴)

یعنی ”شہاد کے لئے دو گنا ہوں کے ساتھ جرح کرنا جائز نہیں ہے جبکہ ان میں سے صرف ایک کا تذکرہ ہی کافی ہو کیونکہ قدر صرف ضرورت کے وقت جائز ہے، لہذا جس قدر اس کی ضرورت ہو صرف اسی قدر جرح پر اکتفاء کی جائے۔“

علامہ قرافیؒ نے ”الفروق الفقہیہ“ (۵) میں اور محمد علی الماکیؒ نے ”تہذیب الفروق“ میں عز الدین بن عبد السلامؒ کے اس قول سے اتفاق کیا ہے، چنانچہ ”تہذیب الفروق“ میں لکھتے ہیں:

”إن كفى قولك: لا يصلح لك، لم تزد عليه وإن توقف على ذكر عيب وبیانہ، ذكرته ولا تجوز الزيادة عليه أو على ذكر عيبين مثلا اقتصرت عليهما وهكذا لأن إباحة الغيبة هنا كإباحة الميتة للمضطر فلا يجوز تناول شيء منها إلا بقدر الضرورة۔“ (۶)

(۱) إعلان بالتوقيع عن زم أسهل التواريخ، ج ۶۸-۶۹

(۱) الور-۵۵

(۲) فتح المغيب للسجدي ۳/۳۶۳

(۳) نفس مصدر ۳/۳۶۳، البحر والتعديل لابن أبي حنبلہ ج ۲۸

(۴) الفروق الفقہیہ للقرافي ۳/۲۰۵

(۵) تہذیب الفروق لماکی ۳/۲۳۱

جناب ابوالحسنات عبداللہ لکھنوی فرماتے ہیں:

”جرح ضرورت شرعیہ کے لئے جائز ہے لہذا فوق الحاجت جرح جائز نہیں ہے۔“ (۱)

اور جناب انور بدخشانی فرماتے ہیں:

”جرح کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ صرف بقدر ضرورت جرح کرے کیونکہ یہ ضرورت مکی بنا پر جائز سمجھی گئی

ہے اور جو چیز ضرورت کی بنا پر جائز ہوتی ہے وہ صرف بقدر ضرورت ہی جائز ہوتی ہے۔“ (۲)

۲- علماء نے جرح وتعدیل کے وقت راوی کو اس کے لقب یا وصف یا نسب مثلاً اعمش، اعرج، احوں، اعمی، اصم، اشرم، ابن علیہ وغیرہ سے پکارنے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ اس سے مراد اس راوی کی تعریف ہونہ کہ تنقیص، تحقیر، تذلیل و تشہیر۔ یہ بھی اسی طرح صرف حاجت کے لئے جائز ہے جس طرح کہ جرح حاجت کے لئے جائز کی گئی ہے۔“ (۳)

۳- وہ اشخاص جن سے کوئی حدیث مروی نہ ہو تو وہ موجب جرح نہیں ہیں لہذا ان اقدین کو شرعا ان پر جرح سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے۔ (۴) چنانچہ ابن السمعانی سے بعض شعراء پر منقول قدح پر تعاقب کرتے ہوئے علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں:

”إذا لم يضطر إلى القدح فيه للرواية لم يجز.“ (۵)

۴- اگر کسی روای کے متعلق جرح وتعدیل دونوں قسم کے اقوال مروی ہوں تو امانت کا تقاضہ ہے کہ جرح نقل کرتے ہوئے تعدیل کے اقوال بھی ذکر کئے جائیں۔ تاکہ محدثین ان کے مابین ترجیحات کا فیصلہ کر سکیں۔“ (۶)

فن جرح وتعدیل کی نزاکت:

حافظ ابن حجر عسقلانی فن جرح وتعدیل کی نزاکت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وليحذر المتكلم في هذا الفن من التساهل في الجرح والتعديل فإنه إن عدل بغير تثبت كان كالمثبت حكما ليس بثابت فيحشى عليه أن يدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب وإن جرح بغير تحرز أقدم على الطعن في مسلم برئ من ذلك ووسمه بميسم

(۱) الرفع والشميل: ج ۵۷ (۲) الشرح والتفصيل في الجرح والتعديل للبدخشانی: ص ۶۲

(۳) الجامع للخطيب: ۲/۸۱، فتح المغیث للعزاقی: ص ۲۹۰-۲۹۱، فتح المغیث للسبکی: ۳/۲۶۲، تدریب الراوی: ۲/۱۳۷، قواعد اتحاد ریث للفتاوی: ص ۱۹۹

(۴) الرفع والشميل: ص ۶۵ (۵) فتح المغیث للسبکی: ۳/۳۶۳

(۶) مستقادم میزان الاعتدال: ۲۱/۱

سوء یبقی علیہ عارہ أبدا والآفة تدخل فی هذا تارة من الهوى والغرض الفاسد وكلام المتقدمین سالم من هذا غالبا وتارة من المخالفة فی العقائد وهو موجود كثيرا قديما وحديثا ولا ينبغي اطلاق الجرح بذلك فقد قدمنا تحقيق الحال فی العمل برواية المبتدعة^(۱).

یعنی ”جرح اور تعدیل کے معاملہ میں تساہل سے کام لینا بڑا خطرناک امر ہے کیونکہ اگر ثبوت کے بغیر کسی راوی کی توثیق کر دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم ایک خلاف واقع چیز کو حکما واقع کے مطابق کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ایسا کرنے میں اس بات کا خوف ہے کہ وہ راوی حدیث روایت کرنے والوں کے زمرہ میں داخل ہو جائے حالانکہ وہ کذاب ہے، اسی طرح اگر ثبوت کے بغیر کسی راوی کو مجروح قرار دے دیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہم ایک پاکباز مسلمان پر ناروا الزام عائد کر رہے ہیں اور اس کی عزت پر بدنامی کا ایسا دھبہ لگا رہے ہیں جو قیامت تک نہ مٹے گا۔ جرح و تعدیل کے معاملہ میں جب کوئی غیر منصفانہ فیصلہ کیا جاتا ہے تو عام طور پر یہ کسی بری خواہش اور فاسد نیت کی وجہ سے ہوتا ہے۔ متقدمین کا اکثر کلام اس عیب سے پاک تھا۔ بعض دفعہ کسی راوی کی عدالت و ضبط پر اختلاف عقائد کی وجہ سے حملہ کیا جاتا ہے اور یہ قدیم و جدید ہر دور میں ہوتا رہا ہے۔ اس پر جرح کا اطلاق نہیں ہونا چاہئے۔ اس پر ہم روایت مبتدع کی فصل میں کافی روشنی ڈال چکے ہیں۔“

حافظ سخاویؒ اپنے شیخ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کی اتباع میں فرماتے ہیں:

”فالجرح والتعديل خطر لأنك إن عدلت بغیر تثبت كنت كالمثبت حكما ليس بثابت فيخشي عليك أن تدخل في زمرة من روى حديثا وهو يظن أنه كذب وإن جرحته بغیر تحرز أقدمت على الطعن في مسلم برىء من ذلك ووسمته بميسم سوء يبقی علیہ عارہ أبدا وهو فی الجرح بخصوصه .. فإن فيه مع حق الله ورسوله حق آدمی“^(۲).

حافظ زین الدین عراقیؒ توثیق و تخریج رواۃ کی نزاکت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”وليحذر المتصدى لذلك من الغرض فى جانبى التوثيق والتجريح فالمقام خطر“^(۳). علامہ ابن دقیق العید کا ایک قول جو اوپر ”جرح کی حدود“ کے تحت گزر چکا ہے اس فن کی نزاکت کو بخوبی سمجھنے کے لئے کافی ہے۔

معدل کے ترکیب کی کس کو حاجت ہے اور کس کو نہیں؟

اس بارے میں علامہ خطیب بغدادیؒ نے ایک باب یوں قائم کیا ہے: ”باب فی المحدث المشهور

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳۵۴/۳

(۱) نزہۃ النظر: ۱۳۶، ۸۸

(۳) فتح المغیث للعراقی: ۳۶۳

بالعدالة والثقة والأمانة لا يحتاج إلى تزكية المعدل "یعنی "ان محدثین کا باب جو عدالت، ثقاہت، اور امانت کے لئے مشہور ہیں اور کسی معدل کے تزکیہ کے محتاج نہیں ہیں" اور اس کے تحت لکھتے ہیں:

"مثال کے طور پر مالک بن انس، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبہ بن الحجاج، ابو عمر، اوزاعی، لیث بن سعد، حماد بن زید، عبد اللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی، وکیع بن الجراح، یزید بن ہارون، عفان بن مسلم، احمد بن حنبل، علی بن مدینی، یحییٰ بن معین اور وہ تمام محدثین جنہوں نے ان کی نباہت ذکر، استقامت امر، شہرت صدق اور بصیرت فہم کو جاری رکھا، ان سب کی عدالت کے بارے میں سوال نہیں کیا جائے گا۔ صرف ان کی عدالت کے بارے میں تحقیق کی جائے گی جو کہ مجہول شمار ہوتے ہوں یا جن کا معاملہ سمجھنا طلباء کے لئے دشوار ہو"۔ (۱)

قاضی ابوبکر محمد بن الطیب الباقلائی فرماتے ہیں:

"شاید اور مجرّدوں کو تزکیہ کی اس وقت ضرورت ہوتی ہے جب کہ وہ عدالت و رضاء کے لئے مشہور نہ ہوں اور ان کا معاملہ مشکل ملتبس ہو نیز ان کی عدالت وغیرہ میں ہر دو طرح کا امکان پایا جاتا ہو"۔ (۲)

حنبل بن اسحاق ابن حنبل بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام ابو عبد اللہ یعنی احمد بن حنبلؒ کو سنا کہ آپ سے امام اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا:

"مثل إسحاق يسأل عنه؟ إسحاق عندنا إمام من أئمة المسلمين"۔ (۳)

یعنی "اسحاق جیسے شخص کے لئے پوچھا جاتا ہے؟ اسحاق تو ہمارے نزدیک مسلمانوں کے ائمہ میں سے ایک امام ہیں"۔

اور حمدان بن سہل بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معینؒ سے ابو عبیدہ سے حدیث کے سماع اور حدیث لکھنے کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا:

"مثلى يسأل عن ابى عبید؟ أبو عبید يسأل عن الناس"۔ (۴)

(۱) الکفایۃ: ص ۸۶-۸۷، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۵، الجرح والتعديل: ص ۱/۳۰۶، التمهید لابن عبد البر: ص ۶۳، ۶۴، ۷۳، تہذیب الأسماء: ص ۲/۷۶، فتح المغیث للسقاوی: ص ۱۰/۱-۱۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۲

(۲) الکفایۃ: ص ۸۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۲، فتح المغیث للسقاوی: ص ۱۱/۲، تہذیب الراوی: ص ۱/۳۰۲، توضیح الآثار: ص ۱۲۶/۲، إرشاد النجول: ص ۶۷

(۳) الکفایۃ: ص ۸۷، الجرح والتعديل: ص ۱/۳۱۰، تاریخ بغداد: ص ۶/۳۵۰، طبقات الفقہاء للشیخ الرازی: ص ۹۴، وفیات الأعیان: ص ۱/۲۰۰، تہذیب الکمال: ص ۲/۳۸۲، سیر أعلام النبلاء: ص ۱۱/۳۷۲، تہذیب: ص ۱/۳۱۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۲، فتح المغیث للسقاوی: ص ۱۱/۲

(۴) الکفایۃ: ص ۸۷، تہذیب الأسماء: ص ۱/۱۵۵، سیر أعلام النبلاء: ص ۱۰/۵۰۳، تاریخ بغداد: ص ۱۳/۴۱۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۲، فتح المغیث للسقاوی: ص ۱۱/۲

رواۃ حدیث کی توثیق و تضعیف اجتہادی امر نہیں ہے:

جارحین و معدلین کے درمیان بعض رواۃ حدیث کے بارے میں اختلاف رائے دیکھ کر بعض لوگوں کو یہ وہم ہوا ہے کہ رجال کی توثیق و تضعیف بھی گویا کوئی اجتہادی امر ہے چنانچہ ابن الہمام حنفی فرماتے ہیں:

”مدار الأمر فی الرواۃ علی اجتہاد العلماء فیہم وکذا فی الشروط الخ“۔ (۱)
یعنی ”راویوں کے ثقہ و ضعیف ہونے کا مدار علماء کے اجتہاد پر ٹھہرا اور ایسے ہی شرائط کے بارے میں بھی ہے۔“ اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب فرماتے ہیں:

”إن تضعیف الرجال وتوثیقہم أمر اجتہادی“۔ (۲)
حالانکہ تمام اصحاب نظر جانتے ہیں کہ جرح و تعدیل کی اصل بنیاد امور محسوسہ یعنی مشاہدات اور مسموعات پر ہے۔ ان مشاہدات و مسموعات نیز حدیث کے متن و سند کے خورد بینی جائز ہے اور اپنے تجربات کی روشنی میں ہی جارحین و معدلین کسی راوی کے متعلق کسی عصبیت، نقد و محابات، اور لومۃ لائم کے خوف کے بغیر غایت درجہ درع و امانت کے ساتھ اپنا فیصلہ اور حکم صادر کرتے ہیں۔ اتصال سند، توثیق الرواۃ، انکشاف القلب اور جید الحافظ ہونا، راوی اور مروی عنہ کی معاشرت اور آپس میں ان کی لقاء و سماع وغیرہ کی تحقیق محض جارحین و معدلین کی شخصی آراء، تجویز، قیاس و اجتہاد کا نتیجہ نہیں ہو سکتی نیز ان جارحین و معدلین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ ثقہ، ثبت، ثقہ ثقہ، ثبت ثبت، حافظ، ثقہ حافظ، ثقہ ثبت، صدوق، شیخ، ضابط، عادل، حجة، جید الحدیث، حسن الحدیث، صویح، رووا عنہ، یکتب عنہ، یکتب حدیثہ، صدوق إن شاء اللہ، مقبول، صالح الحدیث، مقارب الحدیث، محلہ الصدوق، أرجو أن لا بأس به، لا بأس به، لیس به بأس، مأمون، خیار، وسط، متقن، لا اوہام، مضطرب، مضطرب الحدیث، صدوق تغیر، صدوق یہم، صدوق سئ الحفظ، صدوق رمی بالتشیع، الی الصدوق ما هو، واہم، مجهول الحال، مجهول العین، مستور، لا یعرف، ساقط، واہ، واہ جدا، ہالک، دجال، متروک، کذاب، یکذب، متہم بالکذب، وضاع، متہم بالوضع، یضع، لا یساوی شیئا، لا یساوی فلسا، ضعفہ، ترکوہ، متساهل، لین الحدیث، لیس بشی، لہ مناکیر، منکر الحدیث، تعرف وتکر، رکن الکذب، اکذب الناس، الیہ المنتہی فی الکذب، سئ الحفظ، تکلموا فیہ، زاہب الحدیث، لیس بالقوی، لیس بالمقتین، سارق الحدیث، یسرق الحدیث، لیس بثقة، غیرہ أوثق منه، لا یحتج به، لیس بحجة، لیس بذاك، فیہ مقال، رمی بالنصب، فیہ تشیع، فیہ الإرجاء، شیعی، شیعی جلد، زندیق، رافضی، قدری، من الخوارج، لا یکتب حدیثہ، لا تحل الروایۃ عنہ، ضعیف جدا، واہ

(۱) فتح القدیر لابن حام: ۱/۳۱۷

(۲) قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی: ص ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱

بمرة، اور تالف وغیرہ الفاظ جرح و تعدیل لکھے ہیں، ان سب کی بنیاد حس، تجربات، مسوعات، مشاہدات اور ان کی روایات کے باریک بین تجزیہ پر ہے، نہ کہ قیاس و اجتہاد یا ظن و تخمین پر۔ اس موضوع پر کچھ بحث راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۱) میں بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ائمہ جرح و تعدیل کے مابین اختلاف رائے کی وجوہ:

ائمہ جرح و تعدیل کے درمیان بعض اوقات جو اختلاف رائے نظر آتا ہے وہ بھی شخصی رائے اور اجتہاد کی وجہ سے نہیں ہوتا بلکہ کبھی راوی کے حالات میں تبدیلی واقع ہو جانے کے باعث، کبھی راوی کے احوال کی معرفت کے ذرائع مختلف ہونے کے سبب اور کبھی جارحین و معدلین کی شرائط و معیار جدا ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔

۱- اس اختلاف کی پہلی وجہ کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ کسی ایک امام نے جب کسی راوی کے حالات کا پتہ لگایا تو اس وقت اس میں کوئی امر قابل جرح نہ تھا، لہذا اس نے تعدیل بیان کی۔ بعد میں جب کسی دوسرے امام نے اسی راوی کے متعلق معلومات جمع کیں تو وہ راوی اپنی سابقہ حالت بدل چکا تھا، چنانچہ اس دوسرے امام نے اس پر جرح کر ڈالی۔ ایسے روات میں سے ایک مثال عبداللہ بن لہیعہ کی ہے جو سنن اربعہ کے راویوں میں سے ہیں۔ ابتدائی ایام میں ثقہ تھے، لیکن جب ان کے کتب خانہ میں آگ لگ گئی اور تمام کتب نظر آتش ہو گئیں تو یہ مختلط ہو گئے۔ اسی طرح جابر الجعفی ابتدائی ایام میں ثقہ تھے، لیکن بعد میں خرابی عقیدہ کی وجہ سے رجعت پر ایمان لے آئے اور جھوٹ گھڑنا شروع کر دیا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ پہلے کوئی راوی قوی الحافظ اور ضابط تھا لیکن بیماری یا کبیر سنی یا کسی حادثہ کے سبب بعد میں اس کا حافظہ کمزور ہو گیا اور اسکی حالت میں تغیر آ گیا، جیسے سعید بن ایاس الجریری جو فی نفسہ ثقہ تھے لیکن اختلاط کی بنا پر ضعیف ہو گئے۔

۲- اختلاف کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کسی امام کو کسی راوی کا مفصل حال معلوم نہ ہو سکا۔ جہاں تک معلوم ہوا اس میں کوئی امر قاذح نہ تھا، لہذا اس نے اس راوی کی تعدیل درج کی مگر کسی دوسرے امام نے جب اسکے متعلق بعض دوسرے ذرائع کو استعمال کیا اور مزید معلومات جمع کیں تو اس کے حالات کی تحقیق کے دوران اس راوی میں کچھ قابل جرح باتیں پائیں، پس آخر الذکر امام نے اس پر جرح درج کر دی۔

۳- یہ ایک بدیہی امر ہے کہ سارے انسان یکساں نہیں ہوتے، حتیٰ کہ انبیاء و رسل میں بھی بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ (۲) چونکہ انسانی ذہن و دماغ مساوی نہیں ہوتے اس لئے لوگوں کی صلاحیتیں اور سوچنے سمجھنے کے انداز بھی مختلف ہوتے

ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ محدثین میں بھی ہر طرح کے لوگ موجود ہیں، کچھ متساہل، کچھ متسامح، کچھ معتدل اور کچھ متشدد، جنہوں نے اپنے گرد ماحول اور ضرورت کے پیش نظر جرح و تعدیل کے مختلف اصول اپنائے ہیں۔ مثال کے طور پر امام عجل اور امام ابن حبان تو یقیناً المجہولین کے معاملہ میں بہت زیادہ متساہل واقع ہوئے ہیں۔ (۱) امام ترمذی اور امام حاکم تحسین رواة میں متسامح مانے جاتے ہیں جبکہ امام احمد، امام دارقطنی اور امام ابن عدی معتدل اور یحییٰ بن سعید القطان، ابو حاتم الرازی، ابن حبان، یحییٰ بن معین اور نسائی وغیرہم رواة پر جرح کرنے میں انتہائی متشدد اور محتاط رویہ کے لئے مشہور ہیں۔“ (۲)

یہ متساہل، متسامح، اعتدال اور تشدد ان جارحین و معدلین کے اپنے اپنے معیار و شرائط جدا ہونے کے سبب ہے۔ لیکن محدثین اور اصولیین نے ان اختلافات یا تعارضات کو رفع کرنے کے لئے جرح مفسر و مبہم، تعدیل مفسر و مبہم اور اطلاع علی منہاج الجارح والمعدل وغیرہ جیسے رہنما اصول وضع کئے ہیں۔ (۳) ذیل میں محدثین کے نزدیک ایسے تعارض کے حل کا مختصر تعارف پیش خدمت ہے۔

(نوٹ: زیر مطالعہ موضوع پر کچھ بحث راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۴) میں بھی دیکھی جاسکتی ہے)۔

جرح و تعدیل میں تعارض اور اس کا حل:

اگر کسی راوی کے متعلق جارحین و معدلین کا اختلاف ہو، یعنی بعض ائمہ نے اس پر جرح کی ہو اور بعض نے اس کی تعدیل بیان کی ہو تو اس بارے میں محدثین کی عام رائے تو یہی ہے کہ جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا جائیگا، لیکن

(۱) لسان المیزان لابن حجر: ۱/۱۳، مقدمہ کتاب الثقات لابن حبان: ۱/۱۳، الرسالة السطریة للکلتی: ص ۱۱۰، الرد علی التعقیب الحمدیث: ص ۱۸-۲۱، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ص ۱۶۸، الا نوار کا کشف للیمانی: ص ۶۸، التکیل بمانی تانیب الکوثری للیمانی: ۱/۶۶، تعلیق الشیخ الیمانی علی الفوائد المجموعہ للشوکانی: ص ۱۰۷، مقالات الکوثری: ص ۶۵، ۳۰۹، سلسلہ الاحادیث الضعیفہ والموضوعہ للالبانی: ۱/۳۳، ۳۳، سلسلہ الاحادیث الصحیحہ للالبانی: ۳/۱۸۲، ۲۱۹

(۲) اعلان بالتوابع لمن ذم التواریخ للسخاوی: ص ۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۳-۳۶۵، میزان الاعتدال: ۱/۴۹، ۴۵۵/۳، القول المسدود فی الذب عن مسند احمد لابن حجر: ص ۳۳، زهر الربی علی النجی للسبکی: ۱/۱۰، تہذیب: ۲/۱۳۷، حدی الساری: ص ۳۸۷، ۳۲۱، مجموع الفتاوی لابن تیمیہ: ۲۳/۳۳۹، تعلیق علی قاعدة الجرح والتعدیل للنجی: ص ۱۳، ۱۶، ۲۷، ۲۸

(۳) تفصیل کے لئے دیکھیں الخلاصة فی اصول الحدیث للطیبی: ص ۵۷، قاعدة الجرح والتعدیل للسبکی: ص ۵-۶، التقیید والإيضاح للعرافی: ص ۱۳۸، تدریب الراوی: ۱/۳۰۵-۳۱۵، قواعد التحدیث للقمی: ص ۱۸۸-۱۹۰، الرفع والتکیل لابن الحنات: ص ۹۹، مختصر فی علم رجال الاثر لعبد الوہاب عبد اللطیف: ص ۵۳، دائرة المعارف الاسلامیہ بترتیب محمد فرید وجدی: ۳/۳۷۵

(۴) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۳۷-۳۸

اس بارے میں تین مختلف اقوال پائے جاتے ہیں:

۱- جرح کو مطلقاً مقدم سمجھا جائے گا خواہ معدلین کی تعداد جارحین کے مقابلہ میں زیادہ ہی ہو۔ خطیب بغدادیؒ اور ابن الصلاحؒ نے اس قول کو ”جمہور علماء سے“ نقل کیا ہے۔ حافظ ابن الصلاحؒ کہتے ہیں کہ جرح کو اولیٰ سمجھنا ہی ”صحیح“ ہے۔ اصولیین میں سے فخر الدین اور آمدی وغیرہ نے اس قول کو ”صحیح“ قرار دیا ہے۔ ابو عمرو بن الحاجب نے اسے ”عن الأکثر“ نقل کیا ہے۔ (۱) ابن عساکر دمشقیؒ اس پر اہل علم کا اجماع نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”أجمع أهل العلم على تقديم قول من جرح راوياً على قول من عدله واقتضت حكاية الاتفاق في التساوى كون ذلك أولى فيما إذا زاد عدد الجارحين“۔ (۲)

امام خطیب بغدادیؒ اس تقدیم کا سبب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس کی علت یہ ہے کہ جارح اس امر باطن کی خبر دیتا ہے جس کا کہ اس کو علم ہوتا ہے۔ ساتھ ہی وہ معدل کے قول کی بایں طور تصدیق بھی کرتا ہے کہ راوی کی جس ظاہری حالت کا معدل کو علم ہے اسے وہ جارح بھی جانتا ہے لیکن بجز دوہ (یعنی جارح) اس چیز کو بھی جانتا ہے جسے کہ معدل نہیں جانتا۔ چونکہ ظاہری عدالت کی جو خبر معدل دیتا ہے، جارح کے قول کی صداقت کہ جس کی وہ خبر دیتا ہے، کی نفی نہیں کرتی۔ لہذا واجب ہے کہ جرح تعدیل سے اولیٰ ہو“۔ (۳)

لیکن امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”جرح کی تقدیم کا حکم اس کے مفسر ہونے کے ساتھ متقید ہونا چاہیے۔ اگر جرح غیر مفسر ہو تو تعدیل کو مقدم کیا جائیگا جیسا کہ علامہ حزیؒ وغیرہ کا قول ہے“۔ (۴)

۲- اگر معدلین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل معتبر سمجھی جائے گی کیونکہ کثرت، ظن کو تقویت دیتی ہے اور قوی ظن پر عمل واجب ہوتا ہے، جیسا کہ دو متعارض حدیثوں کے درمیان ظن غالب کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (۵) لیکن علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں کہ یہ بات خطا اور واہمہ سے عبارت ہے کیونکہ اگرچہ معدلین کثیر ہوں اس امر کے عدم

(۱) الکفایہ: ص ۱۰۷، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱۹-۱۲۰، المحصول لفخر الدین: ص ۲/۱، ۵۸۸، الا حکام للآمدی: ص ۲/۱۲۳، مختصر الاصول بشرح القاضي عضد الملة: ص ۲/۶۳، تقریب مع تدریب: ص ۱/۳۰۹، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ص ۲/۳۱۰، قواعد الاتحادیہ: ص ۱۸۸

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ص ۲/۳۱

(۳) الکفایہ: ص ۱۰۶، الخلاصۃ فی اصول الحدیث للطیسی: ص ۵۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث: ص ۲/۱۳۱، تدریب الراوی: ص ۱/۳۰۹

(۴) فتح المغیث للسخاوی: ص ۲/۳۲، نزہۃ النظر شرح نخبہ الفکر: ص ۱۳۷، دیباچہ لسان المیزان: ص ۱/۱۵

(۵) الکفایہ: ص ۱۰۷، المحصول لفخر الدین: ص ۲/۵۸۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۱، فتح المغیث للسخاوی: ص ۲/۳۳، فتح الباقی: ص ۱/۳۳۲، تقریب مع تدریب: ص ۱/۳۱۰

کی خبر نہیں دیتے کہ جو جارحین کے ذریعہ معلوم ہوتا ہے، آپؐ کے الفاظ یہ ہیں:

”وهذا أبعـد مـن توهمـه لأن المعدلـين وإن كثـروا ليسوا يخبرون عن عدم ما أخبر به الجـارحون ولو أخبروا بذلك وقالوا نشهد أن هذا لم يقع منه لخرجوا بذلك من أن يكونوا أهل تعديل أو جرح لأنها شهادة باطلة على نفى ما يصح ويجوز وقوعه وإن لم يعلموه فثبت ما ذكرناه“۔ (۱)

۳۔ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو ان میں سے کسی قول کو ترجیح نہ دی جائے گی، إلا بمرجح۔ ابن الحاجب نے اس کی حکایت کی ہے۔ (۲)

امام سخاویؒ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ:

”معدل کے پاس بسبب کثرت، زیادہ قوت ہوتی ہے اور جارح اطلاع علی الباطن کے سبب زیادہ قوت کا حامل ہوتا ہے“۔ (۳)

لیکن بقول حافظ عراقیؒ ”علامہ خطیب بغدادیؒ کا کلام اس تیسرے قول کی بھی نفی کا متقاضی ہے“۔ (۴)

بعض علماء کا قول ہے کہ: ”ان میں سے جو حفظ ہو اس کو مقدم سمجھا جائے گا“۔ (۵)

لیکن متاخرین علمائے حنفیہ ایسے مختلف فیہ راوی کی تحسین کے قائل ہیں چنانچہ بقول جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب:

”اگر کوئی راوی مختلف فیہ ہو یعنی بعض نے اسے ثقہ بتایا ہو اور بعض نے ضعیف تو وہ حسن الحدیث ہوتا ہے“۔ (۶)

اس حنفی اصول پر مبنی تحسین رِوَاۃ کی مثالیں دیکھنا مطلوب ہوں تو ”نصب الراية للزيلعي“، (۷)

(۱) الکفاية: ص ۱۰۷، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲، فتح الباقی: ۳۱۳/۱، فتح المغیث للسقاوی: ۳۳/۲، تدریب الراوی: ۳۱۰/۱

(۲) المختصر لابن الحاجب: ۲۶/۲، الطبقات الکبریٰ للسیکی: ۲۱/۲، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲، فتح المغیث للسقاوی: ۳۳/۲، نہایۃ السؤل: ۱۱۵/۲،

تدریب الراوی: ۳۱۰/۱، حاشی شرح الکوکب السمر: ۳۳۱/۲

(۳) فتح المغیث للسقاوی: ۳۳/۲

(۴) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۵۲

(۵) محاسن الاصطلاح للبلقینی ص ۲۲۳، تدریب الراوی: ۳۱۰/۱، فتح الباقی للزکریا الا نساری: ۳۱۳/۱، حاشی الارشاد للودودی: ۱۸۱/۱

(۶) قواعد فی علوم الحدیث للھانوی: ص ۷۲-۷۷

(۷) نصب الراية للزيلعي: ۶۲، ۱۸/۱

”مرقاۃ السعود“ ”حاشیہ سنن ابی داؤد“ (۱)، ”فتح القدیر“، (۲) لابن ہمام، ”التعقبات“ (۳) للسیوطی اور ”إعلاء السنن“ للتعانوی اور ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۴) وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

لیکن حق یہ ہے کہ اول الذکر قول کے سواباقی یہ تمام اقوال مرجوح ہیں۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے لیکن بعض متاخرین علماء مثلاً علامہ زرکشی وغیرہ کے اس قول میں وزن محسوس ہوتا ہے کہ:

”جرح وتعدیل میں تعارض اگر ایک ہی عالم کی جہت سے ہو تو ایسی صورت میں اگر یہ معلوم کیا جاسکے کہ کون سا قول متاخر ہے، تو جو قول متاخر ہوگا اس کو ترجیح دی جائے گی، اور اگر یہ چیز معلوم نہ ہو سکتی ہو تو توقف کرنا واجب ہے۔“ (۵)

اسباب جرح:

اسباب جرح دس ہیں جن میں سے پانچ کا تعلق راوی کی عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق اس کے ضبط سے ہے۔ متعلق بہ عدالت پانچ اسباب یہ ہیں: کذب، تہمت، کذب، فسق، جہالت اور بدعت۔ متعلق بہ ضبط اسباب جرح یہ ہیں: فحش غلط، کثرت غفلت، وہم، مخالفت ثقات اور سوء حفظ۔ (۶)

صحیح البخاری کے بعض رجال پر جن لوگوں نے طعن کیا ہے تو ان کے نزدیک اسباب جرح مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ اشیاء پر ہے مثلاً: بدعت، مخالفت، غلط، جہالت اور سند میں انقطاع کا دعویٰ بایں طور کہ فلاں راوی تدلیس یا ترسیل کرتا ہے۔ (۷) لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی نے رجال الصحیح پر کئے گئے ہر ایک طعن کا خوب تسلی بخش جواب دیا ہے (۸)، فجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

(۱) مرقاۃ السعود: ۲/۲۵۳

(۲) فتح القدیر لابن ہمام: ۱/۶۷

(۳) التعقبات للسیوطی: ص ۵۳

(۴) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۶۶ (نقل ثانی مخطوط)

(۵) فتح المغیض للسعادی: ۲/۳۲، حاشیہ تدریب الراوی: ۱/۳۰۹

(۶) نخبۃ الفکر لابن حجر، تقدّم أهل الفکر: ص ۲۰-۲۱

(۷) حدی الساری: ص ۳۸۳

(۸) تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو حدی الساری لابن حجر: ۳۸۳، ۳۶۴

جرح وتعدیل کے چند رہنما اصول:

جرح وتعدیل کا علم جتنا حساس، پرخطر اور دشوار ہے اتنا شاید ہی کوئی دوسرا علم ہو کیونکہ اس میں فاضل اور منحوس دونوں بشر ہوتے ہیں اور بشر میں محابات، مدارات اور دوساوی چیزوں میں اسراف و تجاوز کی طرح خطا، نسیان، غصہ، تعسف اور احکام میں جور کے جذبات بھی موجود ہوتے ہیں، چنانچہ اس علم کو ان تمام عوامل کے اثرات سے پاک رکھنے کے لئے علماء نے کچھ قواعد و ضوابط وضع کئے ہیں تاکہ ان کے سبب صدق و نزاہت نیز اس علم کی افادیت ہر ممکن حد تک حاصل ہو سکے۔ یہ اصول حسب ذیل ہیں:

۱- ہر جارج ومعدل پر لازم ہے کہ کسی راوی کے متعلق اپنا حتمی حکم جاری کرنے سے قبل تمام اقوال اور شہادات کی خوب اچھی طرح جانچ پڑتال کر لے تاکہ اس کا حکم تمام اجحاف سے مبری ہو۔ بعض اوقات کسی راوی کے متعلق وارد جرح وتعدیل میں سے کسی ایک امام کے قول پر اعتماد کرنا تحقیق کے لئے مضرت ثابت ہوتا ہے، مثلاً جابر الجعفی کہ جس کے متعلق اکابر ائمہ سے جرح اور تعدیل کے متضاد اقوال منقول ہیں، چنانچہ امام ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں: ”ما رأیت أحداً أكذب من جابر الجعفی“۔ (یعنی میں نے جابر جعفی سے زیادہ کوئی جھوٹا نہیں دیکھا) جبکہ امام وکیعہؒ فرماتے ہیں: ”لو لا جابر الجعفی لکان أهل الكوفة بغير الحديث“۔ (۱) (یعنی اگر جابر جعفی موجود نہ ہوتے تو اہل کوفہ علم حدیث سے محروم رہ جاتے) اور شعبہؒ کا قول ہے: ”إذا قال جابر حدثنا فهو أوثق الناس“۔ (۲) اسی طرح صاحب مغازی محمد بن اسحاق مدنی کو امام مالکؒ نے ”دجال من الدجالۃ“ (۳) کہا ہے جبکہ شعبہؒ نے انہیں ”أمیر المؤمنین فی الحديث“ (۴) بتایا ہے۔

امام ذہبیؒ، ابان بن یزید کے ترجمہ میں راوی کے متعلق اقوال تو ثیق سے امام ابن الجوزیؒ کی چشم پوشی کرنے اور صرف اس کے عیوب کو ہی بیان کرنے پر کس قدر وجہ تنقید فرماتے ہیں: ”یسرد الجرح ویسکت عن التوثیق“۔ (۵) اسماء الرجال کی کتب دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ بہت سے طلیل القدر منصف مزاج علماء ایسے بھی گزرے ہیں جو اگر کسی راوی پر جرح کرتے ہیں تو اس کے فضائل و محاسن بیان کرنے میں بھی بخل سے کام نہیں لیتے، مثال کے طور پر ابو معشر السندی کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیں:

(۱) کتاب العلل للترمذی: ۷/۵۱ (۲) میزان الاعتدال للذہبی: ۱/۳۷۹

(۳) نفس مصدر: ۳/۳۶۹

(۴) الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم: ۳/۱۹۲، الفتاویٰ لابن حبان: ۷/۳۸۳

(۵) میزان الاعتدال للذہبی: ۱/۱۶

”لہ مکان فی العلم والتاریخ وتاریخہ احتج بہ الأئمة وضعفوه فی الحدیث“۔ (۱)
یعنی ”علم اور تاریخ میں اس کا اپنا ایک مقام ہے، ائمہ نے اس کی تاریخ سے احتجاج کیا ہے لیکن حدیث کے بارے میں اس کی تضعیف کی ہے۔“

یا اسی طرح عبداللہ بن مبارکؒ نے عباد بن کثیر کی دینداری کی تعریف کرتے ہوئے سفیان ثوریؒ سے ان کی تضعیف یوں نقل کی ہے:

”إن عباد بن کثیر من تعرف حاله وإذا حدث جاء بأمر عظیم“۔ (۲)
یعنی ”عباد بن کثیر کا حال تو آپ جانتے ہی ہیں (کہ عبادت وزہد میں بہت آگے ہیں) لیکن جب یہ حدیث بیان کرتے ہیں تو ایک بڑی بات (یعنی جھوٹ) لاتے ہیں۔“

پس جو علماء راویوں پر جرح تو نقل کرتے ہیں لیکن ان کے محاسن کا تذکرہ نہیں کرتے ان کے اقوال سے علم کی راہ میں بہت سے ادھام پیدا ہو جاتے ہیں، چنانچہ لازم ہے کہ جن رواۃ پر جرح نقل کی گئی ہو ان کے متعلق مزید بحث و تحقیق کرنی چاہیے تاکہ قطعی طور پر واضح ہو سکے کہ وہ اقوال جرح و اتعذ درست بھی ہیں یا نہیں۔ علامہ محمد جمال الدین قاسمی نے اس سلسلہ میں ایک اچھی مثال قائم کی ہے۔ آں رحمہ اللہ نے پچیس ایسے رواۃ کے احوال کی جانچ پڑتال کی ہے جن پر شیعیت کا الزام تھا مگر شیخین نے صحیحین میں ان سے احتجاج کیا ہے۔ نتیجہ آں رحمہ اللہ کو صرف دو ایسے راوی ملے جن کا تذکرہ شیعہ مسلک کی کتب رجال میں موجود تھا، باقی تیس رواۃ کہ جن کو شیعہ بتایا گیا ہے خود شیعہ حضرات کے نزدیک غیر معروف ہیں۔“ (۳)

۲۔ اگر جرح محض اختلاف عقائد کی بنا پر ثابت ہو تو مردود ہے۔ کبھی کبھی تو عقیدہ کا اختلاف اور اس بارے میں تعصب انسان کو کذب اور وضع تک لاکھڑا کرتا ہے چنانچہ ہم غلاۃ شیعہ کو رسول اللہ ﷺ کے اکثر اصحاب پر بلا دروغ طعن و تشنیع کرتے ہوئے پاتے ہیں۔

عقائد میں اختلاف کے باعث پیدا ہونے والے تعصب نے بعض ائمہ کو بھی متاثر کئے بغیر نہیں چھوڑا ہے چنانچہ ان میں سے بعض کو ہم ایک دوسرے پر طعن کرتے ہوئے پاتے ہیں، بلکہ بعض نے تو اس بارے میں مجسم تہمت کو مباح کر لیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”واعلم أنه قد وقع من جماعة الطعن في جماعة بسبب اختلافهم في العقائد

(۱) المغازی الأولى ودولتها للمستشرق يوسف موروثش ترجمہ حسین نصار مصطفیٰ الحسنی: ص ۹۹

(۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۱۷۱، درج المہم: ۲۳/۱

(۳) قواعد اتحاد بیٹ للقاکی: ص ۱۹۵

فینبغی التنبه لذلك وعدم الاعتداد به إلا بحق“ (۱)
علامہ سبکی (م ۱۷۷ھ) اپنے شیخ امام ذہبی (م ۷۴۸ھ) کی عقیدہ کے بارے میں عصیت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اشاعرہ قیامت کے دن آں رحمہ اللہ کے شدید دشمن ہوں گے، فرماتے ہیں: ”عند من لعل أذنهم عنده أوجه منه“ (۲)

علامہ سبکی کا خیال ہے کہ امام ذہبی اشاعرہ پر اعتماد کو جائز نہیں سمجھتے تھے چنانچہ بیان کرتے ہیں:
”وعنده على أهل السنة (أشاعرة) تحامل مفرط فلا يجوز أن يعتمد عليه“ (۳)

لیکن علامہ سبکی کا امام ذہبی جیسے جلیل القدر محدث اور نقاد پر مذکورہ بالا اعتراض غیر درست اور انصاف سے بعید ہے کیونکہ آں رحمہ اللہ بقول حافظ ابن حجر عسقلانی ”أهل الاستقرار التام في نقد الرجال“ (۴) ہیں۔

اسی طرح دوسرے مذاہب مثلاً خوارج و شیعہ وغیرہ کے متعلق علماء کی جرح برائے تعصب بھی غیر معتبر ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”التشيع لا يضر إذا كان الراوى ثبت الأخذ والأداء لا سيما ولم يكن داعية إلى رأيه“ (۵)

اور خوارج کے متعلق فرماتے ہیں:

”الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم“ (۶)
اس بارے میں مزید اصول و قواعد کی تفصیلات ان شاء اللہ آگے ”مبتدعین کی روایات کا حکم“ کے زیر عنوان بیان کی جائیں گی۔ مختصر یہ سمجھ لیں کہ ”اگر کسی ثابت عدالت شخص کے متعلق کوئی ایسی جرح ملے جس کے بارے میں قرآن سے پتہ چلتا ہو کہ یہ جرح مذہبی تعصب یا اختلاف عقائد کی بنا پر ہے تو اس کی طرف التفات نہ کیا

(۱) حدی الساری: ص ۳۸۵

(۲) قاعدة في الجرح والتعديل للسبكي تحقيق عبد الوهاب: ص ۱۲-۱۵

(۳) نفس المصدر: ص ۱۳

(۴) نزہۃ النظر: ص ۱۳۵، فتح المغیث للسبکی: ص ۳۶۳/۳

(۵) حدی الساری: ص ۴۰۰، فتح الباری: ۱۸۲/۱۰

(۶) فتح الباری: ۳۶۶/۱۰

(۷) قاعدة في الجرح والتعديل للسبكي تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف: ص ۷

جائے گا۔“ (۷) اس سلسلہ میں علماء و محققین نے آنکھیں کھلی رکھنے اور ایسی جرح پر اعتبار نہ کرنے کے بارے میں متنبہ فرمایا ہے، جیسا کہ اوپر حافظ ابن حجر عسقلانی کے کلام میں گزر چکا ہے۔

۳۔ وہ جرح قبول نہ کی جائے گی جو فقہی مسالک کے اختلاف یا فقہی گروہ بندی اور تعصب کے باعث منقول ہو مثلاً امام ابن معین کا امام شافعی کے متعلق یہ فرمانا: ”لیس بجمہ“ (۱)

۴۔ صوفیاء کی محدثین پر جرح مردود ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وكذا عاب جماعة من الورعين جماعة دخلوا في أمر الدنيا فضعفوه لذلک

ولا أثر لذلک التضعیف مع الصدق والضبط“۔ (۲)

یعنی ”اسی طرح متورع حضرات (صوفیاء) کی ایک جماعت نے ان لوگوں کی تضعیف کی ہے جو لوگ (شرعاً جائز) امور دنیا میں دخیل تھے، حالانکہ فی الحقیقت صدق و ضبط کے اعتبار سے یہ تضعیف بے اثر ہے۔“

صوفیاء کے علاوہ بعض محدثین مثلاً مکحول، دھیب، زائدہ، ابن سیرین، شعبہ، احمد بن حنبل اور امام مالک رحمہم اللہ سے بھی اس بارے میں بعض روایات پر جرح منقول ہے، مثال کے طور پر زائدہؒ نے حمید الطویل کو عمل سلطان میں سے کسی چیز میں دخول کے سبب ترک کیا تھا۔ ابن سیرینؒ، حمید بن ہلال سے دخول فی العمل کے باعث راضی نہ تھے۔ اور شعبہؒ نے خالد بن مہران پر دخول فی العمل کے باعث ہی کلام کیا ہے۔ (۳) اس طرح کی ایک اور مثال امام مکحولؒ کا امام زہریؒ پر یہ کلام ہے:

”أی رجل الزهري لولا أنه أفسد نفسه بصحبة الملوك“۔ (۴)

امام مالکؒ بھی سلطان اور اس کے اصحاب کے سایہ سے فقیہ کا دور رہنا مستحسن سمجھتے تھے۔ (۵) چنانچہ

ذکوان ابو الزناد کے متعلق امام مالکؒ سے عمل سلطان میں دخول کے سبب کراہت منقول ہے۔ (۶)

برا عظم افریقیہ کے بعض مالکی صوفیاء کا خیال ہے کہ جو شخص سلطان کی ملازمت یا اس کے ساتھ کام کرنا اختیار کرتا ہے وہ مریض القلب ثقیل المکان ہے، چنانچہ فقہائے قیروان نے ابو القاسم خلف بن البرازی کے متعلق رفض کا

(۱) جامع بیان العلم و فضلہ ۲/ ۱۹۶، قاعدۃ فی الجرح والتعديل للسیکی مع تعلیقات عبدالفتاح: ص ۱۴، ۱۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹

(۲) حدی الساری: ص ۳۸۵

(۳) نفس مصدر: ص ۳۶۱

(۴) المغازی للابی و مؤلفوا المستمرق مور و قش (مترجم): ص ۶۲

(۵) مقدمۃ ریاض العفوس فی طبقات علماء القیر و ان و افریقیہ و زحادہم و عبادہم و نساکہم لابی بکر عبداللہ ابن ابی عبداللہ المالکی: ص ۱۳

(۶) حدی الساری: ص ۳۶۲

(۷) معالم الإیمان فی معرفۃ أصل القیر و ان لحدی الرحمن بن محمد بن عبداللہ الدباغ الآ نصاری: ۳/ ۱۸۸

فتویٰ دیا اور سلطان کی خدمت بجالانے اور اس کے ہدایا قبول کرنے کے باعث اس کی قرأت کو ترک کر دیا تھا۔ (۷)
 ۵- امراء کی مجالس میں شریک ہونا اور ان سے انعامات و ہدایا قبول کرنا امر تجرّح نہیں ہے۔ امام زہری اور
 عکرمہ ابو عبد اللہ مولیٰ ابن عباس کا امراء سے جواز قبول کرنا ثابت ہے، لیکن کسی نے اس باعث ان کی روایات کو ترک
 نہیں کیا ہے، پس جواز کا قبول کرنا روایات کے مقبول ہونے میں مانع نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:
 ”وأما قبول الجوائز فلا يقدح أيضا إلا عند أهل التشديد وجمهور أهل العلم
 على الجواز“۔ (۱)

۶- اگر جارج خود مجروح ہو تو اس کی جرح بالخصوص صحیحین کے رجال کے بارے میں قبول نہیں کی
 جائے گی اور نہ ہی اس کی وہ تعدیل معتبر ہوگی جس کی موافقت کوئی دوسرا معدل نہ کرتا ہو۔ امام ابن حبان
 فرماتے ہیں:

”ومن المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح“۔ (۲) یعنی ”مجروح کے کلام سے عدل پر
 جرح قائم کرنا محال ہے۔“

امام ابن حجر عسقلانی ابن خراش کے کلام پر نقد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ابن خراش مذکور بالرّفص والبدعة فلا يلتفت إليه“۔ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”ولا عبرة بقول الأزدی لأنه هو ضعيف فكيف يعتمد في تضعيف
 الثقات“۔ (۴)

اور امام ذہبی، موسیٰ بن اسماعیل المسقری کے متعلق ابن خراش کے قول: ”صدوق وتكلم الناس
 فيه“ پر تعقباً لکھتے ہیں:

”نعم تكلم الناس فيه بأنه ثقة ثبت يا رافضی“۔ (۵) یعنی ”ہاں اے رافضی! لوگوں نے
 ان کے بارے میں یہ کلام کیا ہے کہ وہ ثقہ ثبت ہیں۔“

۷- نقد رواۃ کے معاملہ میں متشدّدین مثلاً امام نسائی، ابو حاتم الرازی، یحییٰ بن سعید القطان اور ابن حبان

(۱) حدی الساری: ص ۳۲۵، ۳۲۸

(۲) نفس مصدر: ص ۳۲۷

(۳) نفس مصدر: ص ۳۳۱

(۴) نفس مصدر: ص ۳۸۶

(۵) میزان الاعتدال للذہبی: ۲۰۰/۴

الہستی وغیرہم اگر کسی راوی پر جرح کرنے میں منفرد ہوں اور وہ جرح غیر مفسر ہو تو ان کی جرح قبول نہیں کی جائے گی لیکن ان حضرات کی غیر مفسر تعدیل بلا شک و شبہ مقبول ہے۔

امام ذہبیؒ، امام ابن حبانؒ کے تشدد کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”ابن حبان ربما قصب الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه“۔ (۱)
اسی طرح حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”ابن حبان ربما جرح الثقة حتى كأنه لا يدري ما يخرج من رأسه“۔ (۲)
امام ترمذی بن سعید القطانؒ کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ایک مقام پر ”شديد التعت“ (۳) بیان کیا ہے۔

ان کے متعلق امام ذہبیؒ بھی فرماتے ہیں:

”يحيى بن سعيد القطان متعنت في الرجال“۔ (۴) یعنی ”امام ترمذی بن سعید القطان رجال کے بارے میں بہت تشدد ہیں“ آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”لا عبرة بما قاله ابو الحسن ابن القطان“۔ (۵) یعنی ”ابو الحسن القطان کا قول معتبر نہیں ہے“۔

اگر ابن مہدیؒ نے کسی شخص کی توثیق فرمائی ہو اور ترمذی بن سعید القطانؒ نے اس کی تضعیف فرمائی ہو تو اسکے متعلق امام نسائیؒ فرماتے ہیں:

”لا يترك لما عرف من تشديد يحيى ومن مثله في النقل“۔ (۶)

لہذا جن راویوں کو ترمذی بن سعید القطانؒ نے ترک کیا تھا ان سے کبار ائمہ حدیث مثلاً عبد اللہ بن مبارک، وکیع بن الجراح اور عبد الرحمن بن مہدی وغیرہم نے روایات لی ہیں۔

امام نسائیؒ کے متعلق حافظ ابو الفضل عراقیؒ فرماتے ہیں کہ:

”امام نسائیؒ کا رجال کے بارے میں مذہب متبع تھا کیونکہ وہ کہا کرتے تھے کہ ان کا مذہب ہر اس شخص

(۲) القول السديد في الذب عن مسند الامام احمد لابن حجر: ص ۳۳

(۱) میزان الاعتدال للذهبي: ۲۷۴/۱

(۳) حدی الساری: ص ۴۴۴

(۴) میزان الاعتدال: ۳۹۷/۱، ۳۹۷

(۵) نفس مصدر: ۲۵۵/۳

(۶) زهر الراي على التلخيص للسيوطي: ۱۰/۱

(۷) نفس مصدر: ۳/۱، فتح المغيب للسيوطي: ۳۶۴/۳، اعلان بالتوقيع لمن ذم أهل التورخ: ص ۱۶۷، شرح نخبه الفكر، الرفع والتكميل: ص ۱۸۱، ۱۸۲،

ضعيف احاديث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۸۷

سے تخریج کرنا ہے جس کے ترک کرنے پرائمہ کا اجماع نہ ہو۔ (۷)
لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”اس قول سے امام نسائی کے مذہب کا متبع ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ کتنے ہی ایسے رواۃ ہیں جن سے ابوداؤد اور ترمذی رحمہما اللہ نے روایت لی ہے لیکن نسائی نے ان سے اجتناب کیا ہے، بلکہ انہوں نے تو صحیحین کے رجال کی ایک جماعت سے بھی تخریج احادیث میں اجتناب کیا ہے۔“ (۱)

حافظ ابن حجر، حارث بن عبد اللہ الحمدانی کے ترجمہ میں امام نسائی کے تعنت کا اظہار فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

”حدیث الحارث فی السنن الأربعة والنسائی مع تعنته فی الرجال۔“ (۲)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں: ”وقد احتج به النسائی مع تعنته۔“ (۳) یعنی ”امام نسائی نے باوجود تعنت کے ان سے احتجاج کیا ہے۔“

امام ابو حاتم الرازیؒ کے تعنت و تشدد کا اظہار کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں: ”و أبو حاتم عنده عنت۔“ (۴) امام ذہبیؒ نے بھی ”میزان“ (۵) میں امام ابو حاتم کے تعنت کا تذکرہ کیا ہے۔ حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”ابن معین و ابو حاتم من أصعب الناس تزكية۔“ (۶)

۸- علماء کے نزدیک جرح و تعدیل کی جو صفات معتبر ہیں ان کا نہ جاننے والے کی جرح قبول نہیں کی جائے گی۔ (۷) مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کسی راوی کے متعلق دریافت کرے تو جارج اس پر جرح کر دے لیکن جب اس جرح کی تفسیر اور سبب پوچھا جائے تو کہے: ”یسمع ممن هو أصغر منه وأکبر۔“ (۸) علی بن عامر پر اس لئے جرح کی گئی ہے کہ وہ اپنے سے چھوٹے بڑے ہر ایک سے روایت کرتے تھے، حالانکہ یہ کوئی عیب کی بات نہیں ہے۔

۹- اقامت حد بھی جرح قاذب نہیں ہے، یحییٰ بن معینؒ نے یعقوب بن حمید بن کاسب پر اقامت حد کے باعث جرح کرتے ہوئے کہا ہے:

(۲) تہذیب التہذیب: ۴/۴۷

(۱) کما فی دھرا لربی علی النجاشی: ۴/۱

(۳) اللس صدر: ص ۳۴۱

(۳) حدی الساری: ص ۳۸۷

(۶) مجموع الفتاویٰ لابن تیمیہ: ۲۳۹/۳۴۹

(۵) میزان الاعتدال للذہبی: ۲۴۹/۳۵۵

(۷) المختصر فی رجال علم الاثر لعبد الوہاب عبد اللطیف: ص ۳۶-۳۷، تحفۃ اہل الفکر: ص ۳۶

(۸) الکفاۃ: ص ۱۱۰

”ان حدیثہ لا یجوز لآئہ محدود“۔ یعنی ”اس کی حدیث جائز نہیں ہے کیونکہ وہ محدود ہے“
 مگر حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”فمن هذه الجهة ليس الجرح فيه قاذح“۔ (۱)
 ۱۰۔ قلیل الحدیث ہونا بھی محل جرح نہیں ہے۔ ابن القطان الفاسی فرماتے ہیں کہ بعض رواۃ کے متعلق ابن معینؒ کے ”لیس بشیعی“ فرمانے سے (اکثر اوقات) ان کی مراد یہ ہوتی ہے کہ اس کی احادیث بہت قلیل ہیں (یعنی اس نے بہت ساری احادیث روایت نہیں کی ہیں) (۲) واضح طور پر امام ابن سعدؒ، ابو بکر ابن ابی موسیٰ اشعریؒ کے متعلق فرماتے ہیں:

”كان أكبر من أخيه أبي بردة وكان قليل الحديث يستضعف“۔

لیکن حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ”یہ جرح مردود ہے“۔ (۳)

۱۱۔ قلت شیوخ اور قلت رحلت بھی اسباب جرح نہیں ہیں۔

۱۲۔ اگرچہ جہالت راوی مستوجب ضعف ہے اور مجہول کی روایت حجت نہیں ہوتی کیونکہ اہل جہالت عدول نہیں ہوتے، مگر جس راوی سے شیخین نے روایت کی ہو یا جس سے چاروں ائمہ ثقات روایت کرتے ہوں وہ راوی حد جہالت سے خارج ہوتا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”جن رواۃ سے صحیح میں تخریج کی گئی ہے ان کی جہالت حال منفعہ ہے کیونکہ صحیح کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ راوی عدالت کے ساتھ معروف ہو، پس اگر ان میں سے کسی کے متعلق کوئی یہ دعویٰ کرے کہ فلاں راوی مجہول ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ امام بخاریؒ سے اس راوی کے معروف ہونے کے بارے میں نزاع کرتا ہے اور بلا شبہ کسی کی معرفت کا مدعی اس کی عدم معرفت کے مدعی سے مقدم ہوتا ہے۔ علم کی زیادتی ہی موجب اثبات ہوتی ہے۔ پس صحیح کے رجال میں کوئی ایسا راوی نہیں ملے گا جس پر اصلاً جہالت کا اطلاق ممکن ہو“۔ (۴)

اسی طرح ایک اور مقام پر آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں: ”لیس بمجهول، من روى عنه أربعاً ثقات“۔ (۵)

۱۳۔ اگرچہ پانچ معروف اسباب جرح میں سے ایک سبب مخالفت ثقات بھی ہے، لیکن جب تک مخالفت بکثرت نہ ہو، مضرب نہیں ہوتی، اسی طرح بعض ائمہ جرح کا قول: ”خولف“ یا ”بخالف فی حدیث“ موجب ضعف نہیں بلکہ جرح مردود ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ، ثابت بن عجلان انصاری کے ترجمہ میں امام عقیلیؒ

(۲) نفس مصدر: ۳۲۱، فتح المغیب للسبکی: ۱۳۳/۲

(۱) حدی الساری: ص ۴۵۴

(۳) نفس مصدر: ۳۸۳، ۳۹۳

(۳) حدی الساری: ص ۴۵۶

(۵) نفس مصدر: ص ۳۹۸

کے قول: "لا يتابع في حديثه" پر ابوالحسن بن القطان کا تعقب نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"إن ذلك لا يضره إلا إذا كثر منه رواية المناكير ومخالفة الثقات". (۱)
حافظ رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

"مخالفة الحافظ لا تقدر فيمن هو أحفظ منه". (۲)

امام عقیلیؒ کے صرف ایک حدیث کے سبب ازہر بن سعد السمان کو اپنی کتاب "الضعفاء" میں وارد کرنے اور "خولف فیہ" لکھنے پر تعاقب کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ لکھتے ہیں: "وهذا لا يوجب قدحا فيه". (۳)
اسی طرح امام عقیلیؒ کے یوسف بن اسحاق السبعی کو بھی اپنی کتاب "الضعفاء" میں ذکر کرنے اور اس کے متعلق "بخالف فی حدیث" لکھنے پر حافظ رحمہ اللہ تعقب فرماتے ہیں: "وهذا جرح مردود". (۴)
۱۴- جن روایات کی عدالت ثابت ہو ان پر بعض علماء کی مبہم اور غیر مفسر جرح مردود سمجھی جائیگی، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے:

"كل رجل ثبتت عدالته لم يقبل فيه تجريح أحد حتى يتبين ذلك عليه بأمر لا يحتمل غير جرحه". (۵)

امام بخاریؒ فرماتے ہیں:

"لم يلتفت أهل العلم إلى هذا النحو إلا ببيان وحجة ولم يسقط عدالتهم إلا ببرهان ثابت وحجة". (۶)
حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

"لا يقبل (جرح الجرح) فيمن صحت عدالته وعلمت بالعلم عنایتہ وسلم من الكبائر ولزم المروءة والتعاون وكان خيره غالبا وشره أقل عمله فهذا لا يقبل فيه قول قائل لا برهان له به فهذا هو الحق الذي لا يصح غيره إن شاء الله". (۷)
اور حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں:

"إن كان غير مفسر لم يقدح في من ثبتت عدالته". (۸)

(۱) نفس مصدر: ص ۳۹۳

(۲) فتح الباری: ۹/۹۸

(۳) نفس مصدر: ص ۳۵۳

(۴) حدی الساری: ۳۸۹

(۵) تہذیب التہذیب: ۷/۲۷۳، دراسات فی الجرح والتعديل للدكتور ضياء الرحمن اعظمی: ص ۲۰۶

(۶) جزء القرآن خلف الإمام: ص ۳۹، طبع لاہور

(۷) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/۱۹۹

(۸) شرح نغیۃ الفکر، تجنیۃ أهل الفکر: ص ۳۵-۳۶

اس اصول کے مطابق عبدالملک بن الصباح المسمعی البصری کے متعلق غلطی کے قول: "کان متھما بسرقۃ الحدیث" پر تبصرہ کرتے ہوئے حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: "فہذا جرح مبہم" (۱) اور عبدالاعلیٰ بن عبدالاعلیٰ کے متعلق محمد بن سعد کے قول: "لم یکن بالقوی" کے متعلق فرماتے ہیں: "ہذا جرح مردود غیر مبین"۔ (۲) اور یزید بن ابی مریم الدمشقی کے متعلق دارقطنی کے قول: "لیس بذاك" کے متعلق فرماتے ہیں: "ہذا جرح غیر مفسر فہو مردود" (۳) اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ الکوفی کے متعلق ابو نعیم کے قول: "ما کان بأهل لأن أحدث عنه" کے متعلق فرماتے ہیں: "وہذا الجرح مردود بل لیس ہذا بجرح ظاہر"۔ (۴) اسی طرح امام دارقطنی کے سعید بن سلیمان الواسطی کے متعلق قول: "یتکلمون فیہ" کے بارے میں فرماتے ہیں: "ہذا تلیین مبہم لا یقبل" (۵) (اس بارے میں ان شاء اللہ تفصیلی بحث آگے پیش کی جائے گی)۔

۱۵۔ اگر کسی راوی پر رائے اور قیاس کے باعث جرح کی گئی ہو تو وہ بھی قابل التفات نہیں ہے۔ چونکہ بعض جارحین کے نزدیک سنداً و متناً حدیث کو روایت کرنا ہی علم تھا، لہذا فہم آثار میں وہ لوگ رائے کے دخل کو معیوب خیال کرتے ہوئے کہتے تھے: "إنہ کان من أصحاب القیاس والرأی"۔ (۶) متقدمین کے نزدیک رائے کے محل جرح ہونے کی بہت سی مثالیں کتب رجال میں مذکور ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی محمد بن عبد اللہ بن ثنی الانصاری کے ترجمہ میں "قدماء شیوخ البخاری ثقات" لکھنے کے بعد امام احمد بن حنبل کا یہ قول نقل فرماتے ہیں:

"ما یضعفہ عند أهل الحدیث إلا النظر فی الرأی"۔ (۷)
اسی طرح ساجی، ولید بن کثیر المحزومی کے متعلق فرماتے ہیں:

"قد کان ثقة ثبتاً یحتج بحدیثہ لم یضعفہ أحد إنما عابوا علیہ الرأی"۔ (۸)
اور حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"ربیعہ بن ابی عبد الرحمن پراقاء بالرائے کے سبب کلام کیا گیا ہے"۔ (۹)

(۲) نفس مصدر: ص ۳۶۱

(۱) حدی الساری: ص ۳۴۱

(۳) نفس مصدر: ص ۳۵۱

(۳) نفس مصدر: ص ۳۵۳

(۶) الرفع والتسلیل للکوفی: ص ۷۱

(۵) نفس مصدر: ص ۳۰۵

(۷) (حدی الساری: ص ۳۵۰، تہذیب التہذیب: ۲۷۴/۹-۲۷۶، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۷۱)

(۹) نفس مصدر: ص ۳۶۱

(۸) حدی الساری: ص ۳۵۰

امام ذہبیؒ، معلیٰ بن منصور الرازی کے متعلق بیان کرتے ہیں:
 "قال ابو داؤد کان أحمد لا يروى عنه للرأى". (۱)
 اصحاب الراى کے متعلق امام احمدؒ سے منقول ہے: "لا يروى عن اهل الراى". اور عبد اللہ کی روایت میں ہے:

"اصحاب الراى لا يروى عنهم الحديث". (۲)
 ۱۶۔ جس طرح جارج کی غیر وجہ سبب کے باعث جرح مردود ہوتی ہے اسی طرح اگر کوئی معدل کسی کی تعدیل میں ائمہ کے اجماع کے برخلاف منفرد ہو تو اسکی تعدیل بھی مردود سمجھی جائے گی، مثال کے طور پر امام شافعی کا ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ کی تعدیل میں منفرد ہونا ناقابل التفات ہے۔
 امام نوویؒ، ابراہیم بن محمد بن ابی یحییٰ کے متعلق فرماتے ہیں:

"امام شافعیؒ کے علاوہ اور کسی نے اس کی توثیق نہیں کی ہے۔ وہ باتفاق محدثین ضعیف ہے"۔ (۳)
 ۱۷۔ جو جرح فرط حسد، غصہ و غضب، بغض و عداوت اور منافرت کے باعث ثابت ہو اسے رد کر دیا جائے گا کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے حسد اور بغض کے خطرات سے یوں متنبہ فرمایا ہے:

"دب إليکم داء الأمم الحسد والبغضاء هي الحالقة، لا اقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين والذى نفسى بيده لا تدخلوا الجنة، حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى تحابوا أ فلا أنبئکم بما یثبت ذلک لکم؟ أفسحوا السلام بینکم". (۴)
 اسی طرح حالت غضب و غصہ میں کسی کے متعلق فیصلہ نہ فرمانے کی ہدایت آں ﷺ سے اس طرح منقول ہے:

"لا یقضین حکم بین اثنین وهو غضبان". (۵) یعنی "حالت غضب میں کوئی قاضی دو اشخاص کے درمیان فیصلہ نہ کرے"۔

حسد اور بغض کے جذبات چونکہ فطری کمزوریاں ہیں لہذا ان سے علماء و اقران بھی محفوظ نہ تھے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے بعض نے دوسروں پر جلالت قدس کے باوجود کلام کیا ہے..... لیکن علماء میں سے ایک

(۱) تہذیب الحدیث: ۱۰/۲۳۸-۲۳۹، المغنی فی الفقہاء للذہبی: ۲/۶۷۰

(۲) مسودۃ آل تیمیہ فی أصول الفقہ: ص ۲۶۵

(۳) فتح المغنی للسکاوی: ۳/۳۶۵

(۴) سنن الترمذی، کتاب صفة القیامۃ: ۳/۶۶۳

(۵) صحیح البخاری

دوسرے کے متعلق جو حاسدانہ اقوال وارد ہوں انہیں روک کر دینے پر عہد صحابہ ہی سے سب کا اتفاق ہے، چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے منقول ہے:

”استمعوا علم العلماء ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده لهم أشد تغائرا من التيوس في ذروبتها“۔ (۱)
اسی طرح مالک بن دینار کا قول ہے:

”يؤخذ بقول العلماء والقراء في كل شيء إلا قول بعضهم في بعض فإنهم أشد تحاسدا من التيوس“۔ (۲)

امام ذہبیؒ نے بھی اس امر کی طرف یوں تاکید فرمائی ہے:

”وكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعبا به لا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لحسد ما ينجومنه إلا من عصم الله وما علمت أن عصرا من الأعصار سلم أهله من ذلك سوى الأنبياء والصديقين“۔ (۳)

علامہ عبد الرحمن المعلمی الیمانیؒ غضب و غصہ کی حالت میں کی جانے والی جرح کے متعلق فرماتے ہیں:

”اللہ تعالیٰ کے رسول کے فرمان: ”لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان“۔ (بخاری) سے اندازہ ہوتا ہے کہ علماء اور راویوں پر حکم لگانے کے لئے خصومات کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تاکید اور بحث و نظر کی ضرورت ہے“۔ (۴)

یہی وجہ ہے کہ علماء اور محققین امام مالک اور ابن اسحاق کے مابین چشمک کی جانب ملتفت نہیں ہوتے۔ مشہور واقعہ ہے کہ ایک دن ایک شخص نے امام مالکؒ سے کہا کہ محمد بن اسحاق لوگوں کو آپ کے علم سے بچنے کی تاکید فرماتے ہیں، ان کا قول ہے:

”أعرضوا على علم مالك بن أنس فإنني أنا بيطاره“۔
یہ سن کر امام مالکؒ نے غصہ سے فرمایا:

(۱) المختصر فی علم رجال الأثر لعبد الوہاب عبد اللطیف: ص ۵۶، جامع بیان العلم و فضلہ: ۱۵۸/۲

(۲) قاعدة في الجرح والتعديل وقاعدة في المؤرخين للسيكي: ص ۶

(۳) میزان الاعتدال للذہبی: ۱/۱۱۱ (۴) التلکيل بمافي تايب الكوثري من الاباطيل للمعلمي اليماني: ۵۳/۱

(۵) جامع بيان العلم و فضلہ: ۱۵۶/۲، کتاب الثقات لابن حبان: ۳۸۱-۳۸۵، تاریخ ابی زرعہ: ۱/۵۳۷، تہذیب: ۴۲/۹، مقدمۃ بیون الاثر فی

فنون المغازی و الشاغل و السیر لابن سید الناس: ۱۰/۱-۱۷، میزان الاعتدال: ۳/۳۶۸-۳۷۵، تہذیب مختصر السنن لابن قیم: ۷/۹۳-۹۵، ضعیف

احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۴۳-۴۵، المغازی الأولى و مؤلفوها للمستشرق مور و قش: ص ۷۹ (مترجم)

”انظروا إلى دجال من الدجاجة يروى عن اليهود ويقول أعرضوا على علم مالك“۔ (۵)
یعنی ”دجالوں میں سے ایک دجال کو دیکھو، خود تو یہودیوں سے (نقص) روایت کرتا ہے اور مالک کے علم سے اعراض کی بابت کہتا ہے“ پس معلوم ہوا کہ اس قول سے امام مالک کا مقصد ان پر کوئی حکم لگانا نہیں بلکہ فقط ذم بیان کرنا تھا۔

اسی طرح امام احمد بن حنبل کی متکلم صوفی حارث المحاسبی پر، (۱) سفیان الثوری کی ابو حنیفہ پر، (۲) زہری کی اپنے ہم عصر (۳) اہل مکہ پر، امام ابن مندہ کی ابو نعیم اصبہائی پر (۴)، ابن ابی ذویب کی مالک بن انس پر، عقیلی کی علی بن مدینی پر، حماد بن سلمہ کی شعبہ پر اور امام نسائی کی احمد بن صالح ابی جعفر المصری پر جرح کی طرف کسی ذی علم شخص نے التفات نہیں کیا ہے۔ بلکہ امام نسائی کی احمد بن صالح المصری پر جرح ”لیس بثقة ولا مأمون“۔ (۵) کے متعلق علامہ سخاوی، ابو یعلیٰ الخلیلی سے نقل فرماتے ہیں:

”اتفق الحفاظ على أن كلامه فيه تحامل، ولا يقدر كلام أمثاله فيه“۔ (۶)
امام ذہبی تضعیف کے اس قول پر تعلیقاً لکھتے ہیں:

”آذى النسائي نفسه بكلامه فيه“۔ (۷)
کیونکہ بقول حافظ عراقی:

”احمد بن صالح المصری، امام، حافظ اور ثقہ تھے۔ ان پر یہ جرح معلق نہیں ہے۔ امام بخاری نے اپنی صحیح میں ان سے تخریج کی ہے۔ احمد بن صالح المصری نے نسائی پر جفا کی لہذا ان سے ان کا دل خراب ہو گیا تھا“۔ (۸)

(۱) تعلیق ابی غنہ علی قاعدة الجرح والتعديل للشيخ: ص ۶۵-۶۶

(۲) نفس المصدر: ص ۶۲-۶۳

(۳) امام زہری کی اپنے ہم عصر علماء اہل مکہ پر یہ جرح بہت مشہور ہے: ”أنهم ينقضون عري الإسلام وما استغنى منهم أحدا وفيهم من جلة العلماء من لا خفاء بجلالته في الدين“۔ (جامع بيان العلم وفضله: ۱۸۸/۳)

(۴) میزان الاعتدال: ۵۲/۱، تذكرة الحفاظ: ۱۰۳۳/۳، ۱۰۹۷، ۱۱۹۸

(۵) حدى الساری: ۳۸۶، تدریب الراوی: ۳۶۹/۴

(۶) حدى الساری: ۳۸۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۵، طبقات الشافعية الکبری للسیکی: ۱۸۶/۱-۱۸۷، تہذیب: ۱/۳۹-۳۲، لسان المیزان:

۱/۱۸۶، میزان الاعتدال: ۱۰۵/۱، التقييد والإيضاح: ص ۳۹۰، تدریب الراوی: ۳۶۹/۴

(۷) میزان الاعتدال: ۱۰۳/۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۵

(۸) التقييد والإيضاح للخرائ: ص ۳۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۵

پس معلوم ہوا کہ محققین نے علمائے جرح کی اپنے بعض معاصر علماء پر بلا حجت جرح کو ساقط الاعتبار قرار دیا ہے۔ اس بارے میں حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وَأَبْعَدُ ذَلِكَ كُلُّهُ مِنَ الْإِعْتِبَارِ تَضْعِيفُ مَنْ ضَعَفَ بَعْضُ الرِّوَاةِ بِأَمْرِ يَكُونُ الْحَمْلُ فِيهِ عَلَى غَيْرِهِ أَوْ لِلتَّحَامُلِ بَيْنَ الْأَقْرَانِ وَأَشَدُّ مِنْ ذَلِكَ تَضْعِيفُ مَنْ ضَعَفَ مِنْ هُوَ أَوْ ثِقٌ مِنْهُ أَوْ أَعْلَى قَدْرًا أَوْ أَعْرَفَ بِالْحَدِيثِ فَكُلُّ هَذَا لَا يُعْتَبَرُ بِهِ“۔ (۱)

امام عقیلیؒ کے امام علی بن مدینیؒ (شیخ امام بخاریؒ) کو اپنی کتاب ”الضعفاء“ میں ذکر کرنے پر امام ذہبیؒ تعقبا لکھتے ہیں:

”ذَكَرَهُ الْعَقِيلِيُّ فِي كِتَابِ الضَّعْفَاءِ فَبُئِسَ مَا صَنَعَ أَفَمَا لَكَ عَقْلٌ يَا عَقِيلِيُّ أَتَدْرِي فِيمَنْ تَتَكَلَّمُ“۔ (۲)

یعنی ”عقیلیؒ نے انہیں الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور بہت برا کیا ہے..... عقیلیؒ کیا تمہیں عقل نہیں؟ جانتے ہو تم کن لوگوں کے بارے میں کلام کر رہے ہو؟“۔

۱۸- وہ جرح جواز راہ مذاق صادر ہوئی ہو وہ بھی معتبر نہیں ہے، مثلاً ایک مرتبہ عفان بن مسلم، علی بن مدینی اور ابوبکر بن ابی شیبہ بیٹھے ہوئے تھے، گفتگو چل رہی تھی، اتنے میں عفان بن مسلم نے کہا: ”ثلاثة يضعفون في ثلاثة: علي بن المديني في حماد بن زيد وأحمد في إبراهيم بن سعد وابن أبي شيبة في شريك“۔ تو علی بن مدینیؒ نے ہنس کر کہا: ”وعفان في شعبة“۔ (۳)

۱۹- بعض راویوں کی کچھ مخصوص حالتیں ہوتی ہیں، کچھ حالات میں وہ ثقہ اور کچھ حالات میں وہ ضعیف ہوتے ہیں لہذا کہیں ان پر جرح دیکھ کر نہ انہیں مطلقاً ضعیف سمجھنا درست ہے، اور نہ ہی کہیں ان کی تعدیل دیکھ کر مطلقاً ثقہ سمجھنا صحیح ہے۔ ان مخصوص حالتوں میں سے ایک یہ ہے کہ کوئی راوی ایک شہر یا ایک اقلیم کی روایت میں ثقہ لیکن دوسرے شہر کی روایت میں ضعیف ہوتا ہے، مثلاً اسماعیل بن عیاش صرف شامیوں سے روایت کرنے میں ثقہ ہے، غیر شامیوں سے اس کی روایات میں ضعیف ہوتا ہے۔ (۴) اسی طرح معمر بن راشد ازدی جب بصریوں سے روایت کرتا ہے تو وہ مضطرب ہوتی ہیں، لیکن یمانیوں سے اس کی روایات صحیح ہوتی ہیں۔ (۵)

ان مخصوص حالتوں میں سے دوسری حالت یہ ہے کہ جب کوئی راوی اپنے کسی شیخ سے روایت کرتا ہے تو

(۲) میزان الاعتدال: ۳/۱۳۸

(۱) ہدی الساری: ص ۳۸۵

(۴) میزان الاعتدال: ۱/۳۸۱

(۳) تذکرۃ الحفاظ: ۱/۳۸۰

(۵) شرح علل الترمذی: ص ۴۴۳

ثقہ ہوتا ہے لیکن وہی راوی جب کسی دوسرے شیخ سے روایت کرتا ہے تو ضعیف ہوتا ہے، مثلاً جریر بن حازم بصری ثقہ ہیں، لیکن جب قنادہ سے روایت کرتے ہیں تو ضعیف ہیں، اسی طرح جعفر بن زبرقان اور صحیحین کے راوی ہشیم بن بشیر ثقہ ہیں لیکن زہری سے ان کی روایتیں ضعیف ہوتی ہیں۔ (۱)

ان مخصوص حالات کی تیسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی شیخ کا کوئی مخصوص شاگرد اس سے روایت کرے تو اس کی وہ روایت درست ہوتی ہے، لیکن اسی شیخ سے اس کا کوئی دوسرا شاگرد روایت کرے تو وہ ضعیف ہوتی ہے، مثلاً عبد اللہ بن لہیعہ (جو سنن اربعہ کا مشہور راوی ہے) سے اگر عبادہ اربعہ (یعنی عبد اللہ بن مبارک، عبد اللہ بن یزید المقرئ، عبد اللہ بن وہب اور عبد اللہ بن مسلمہ القنعی) روایت کریں تو ان کی روایت صحیح ہوتی ہے۔ (۲)

جرح مفسر و مبہم کی بحث:

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

”وہ جرح مقبول نہیں ہے جو مفسر مبین السبب نہ ہو کیونکہ مختلف لوگوں کے نزدیک اسباب جرح مختلف ہیں، لہذا ان میں سے ہر کوئی اپنے اعتقاد کے مطابق جس چیز کو باعث جرح سمجھتا ہے اس کی موجودگی کی صورت میں جرح کر دیتا ہے، حالانکہ وہ چیز فی نفس الامر جرح نہیں ہوتی، لہذا اسباب جرح بیان کرنے سے یہ بات معلوم ہو سکتی ہے کہ وہ امر قاذح بھی ہے یا نہیں؟“۔ (۳)

..... مثال کے طور پر حکم بن حمیہ سے جب سوال کیا گیا کہ آپ زاذان سے روایت کیوں نہیں کرتے تو انہوں نے جواب دیا کہ ”وہ کثیر الکلام تھا“۔ (۴)

اسی طرح جریر بن عبد الحمید نے ساک بن حرب کو کھڑے ہوئے پیشاب کرتے دیکھا تو اسکو ترک کر دیا تھا۔ (۵) اسی طرح شعبہ، منہال بن عمرو کے پاس گئے تو ان کے گھر سے ایک روایت کے مطابق ظنورہ اور دوسری روایت کے مطابق طرب یا الحان کے ساتھ قرأت کی آواز سنی تو ان کو ترک کر دیا۔ (۶) اسی طرح شعبہ

(۱) میزان الاعتدال: ۳۰۸/۳، شرح علل التردی: ص ۴۳۳

(۲) میزان الاعتدال: ۳۸۲/۳

(۳) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱، رسالۃ فی الجرح والتعديل للمنفذ: ص ۴۰، قاعدة فی الجرح والتعديل للسبکی: ص ۲۴، تذریب الراوی: ۳۰۵/۱

(۴) الکفایۃ: ص ۱۱۲، سیر اعلام النبلاء: ۲۸۱/۳، میزان الاعتدال: ۳۳۳/۱، تذریب: ۳۰۲/۳-۳۰۳، فتح المغنی للعراقی: ص ۱۳۶، فتح المغنی

للسکاوٰی: ۲۳-۲۳، تذریب الراوی: ۳۰۶/۱

(۵) الکفایۃ: ص ۱۱۱، سیر اعلام النبلاء: ۲۸۸/۵، میزان: ۳۲۷/۱، تذریب: ۲۳۳/۶، فتح المغنی للعراقی: ص ۱۳۶، فتح المغنی للسکاوٰی: ۲۳/۲، توضیح الاثر: ۱۳۵/۳

(۶) الکفایۃ: ص ۱۱۲، مقدمۃ الجرح والتعديل: ص ۱۵۳، المعرفة والدرج: ۷۸۰/۲، الذریب: ۳۲/۱۰، فتح المغنی للعراقی: ص ۱۳۶، فتح المغنی

للسکاوٰی: ۲۳/۲، تذریب: ۳۰۶/۱، توضیح الاثر: ۱۳۳/۲

نے ابو غالب سے محض اس وجہ سے روایت نہیں لی کہ ایک مرتبہ انہوں نے ابو غالب کو دھوپ میں حدیث بیان کرتے دیکھا تھا، حالانکہ یہ کوئی عیب کی بات نہ تھی۔ (۱) ورقاء بن عمر نے شعبہ سے سوال کیا کہ آپ نے ابی فلاں کی حدیث کیوں ترک کر دی؟ تو جواب دیا: ”رأيتہ یزن إذا وزن فیرجع فی المیزان فترکت حدیثہ“۔ (۲) اسی طرح ایک مرتبہ جب شعبہ سے پوچھا گیا ”لم ترکت حدیث فلاں“؟ یعنی آپ نے فلاں کی حدیث کیوں ترک کی؟ تو جواب دیا: ”رأيتہ یرکض علی برذون فترکت حدیثہ“۔ (۳) حالانکہ گھڑ سواری کوئی امر قاذح نہیں ہے۔ لہذا بعض علماء صرف انہی اقوال جرح کو قبول کرتے ہیں جو مفسر اور مبین السبب ہوں۔ لیکن اس بارے میں علماء کے درمیان چند اور مسلک بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً:

۱- تعدیل سبب کے ذکر کے بغیر بھی قبول کی جائے گی کیونکہ اس کے اسباب بکثرت ہیں اور ان کا تذکرہ دشوار ہے لیکن جب تک سبب جرح مفسر و مبین نہ ہو جرح قبول نہیں کی جائے گی، کیونکہ جرح کسی ایک امر کے باعث بھی ہو سکتی ہے، پس اس کا بیان کرنا باعث مشقت نہیں ہے، اسباب جرح کے متعلق علماء کا بہت اختلاف رہا ہے، پس ہر کوئی اپنے اعتقاد کے مطابق کسی بنا پر بھی راوی پر جرح کر دیتا ہے، حالانکہ نفس الامر میں وہ سبب جرح درست اور قاذح نہیں ہوتا، لہذا جرح کا سبب بیان کرنا ضروری ہے، تاکہ ظاہر ہو سکے کہ وہ امر فی الواقع قاذح بھی ہے یا نہیں؟ (۴)

۲- بعض علماء، مثلاً امام الحرمین نے ”البرہان“ میں غزالی نے ”المختول“ میں، فخر الدین رازی نے ”المحصول“ میں اور قاضی ابوبکر باقلانی نے جرح کے بجائے تعدیل کے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ (۵)

۳- بعض اصولیین نے جرح و تعدیل دونوں کے لئے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری قرار دیا ہے۔ (۶)

۴- بعض علماء جرح و تعدیل دونوں کے لئے سبب کا مبین و مفسر ہونا ضروری نہیں سمجھتے، بشرطیکہ جرح

(۱) الکفایۃ: ص ۱۱۳ (۲) البحر وحین لابن حبان: ۳۰/۱

(۳) الکفایۃ: ص ۱۱۱، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۱۸، البحر وحین لابن حبان: ۳۰/۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۱، تدریب الراوی: ۱/۳۰۶، توجیح الآثار: ۲/۱۳۳، التقریر والتخیر: ۲/۲۵۲

(۴) مستقصدین الکفایۃ: ص ۱۰۰-۱۰۱، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۵، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۱

(۵) الکفایۃ: ص ۹۹، المسعفی للفرانی: ۱/۱۶۳، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۵، تدریب الراوی: ۱/۳۰۷، المحقر فی علم رجال الاثر لعبد الوہاب: ص ۳۵

(۶) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۶، المسعفی للفرانی: ۱/۱۶۳، تدریب الراوی: ۱/۳۰۷، المحقر فی علم رجال الاثر لعبد الوہاب: ص ۳۵

(۷) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۶-۱۳۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۶، تدریب الراوی: ۱/۳۰۸

یا معدل اسباب جرح و تعدیل سے بخوبی واقف اور صاحب بصیرت ہو۔ (۷)

۵۔ بعض علماء کے نزدیک ترجیح مجمل مبہم اس راوی کے متعلق قبول کی جائے گی جس کی کسی نے تعدیل نہ کی ہو کیونکہ جب کسی کی تعدیل منقول نہ ہو تو وہ راوی مجہول کے حکم میں مانا جائے گا اور اس کے حق میں جارج کے قول کو ادلی سمجھا جائے گا۔ (۱)

ذیل میں ہم قول اول و چہارم کے متعلق چند مشاہیر کی آراء پیش کرتے ہیں تاکہ قارئین کو ان کے مابین راجح قول کا فیصلہ کرنے میں دشواری نہ ہو:

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”ائمہ حفاظ اور نقاد حدیث مثلاً امام بخاریؒ و مسلمؒ وغیرہما کا مذہب یہی ہے (کہ سبب جرح مفسر و مبین کے ساتھ قاذب بھی ہو) اسی باعث امام بخاریؒ نے ان رواۃ کی ایک جماعت سے احتجاج کیا ہے جن کو ان سے قبل دوسرے ائمہ نے مطعون کیا تھا اور ان پر جرح (غیر قاذب یا غیر مفسر) کی گئی تھی مثلاً: تابعین میں عکرمہ مولیٰ ابن عباس، اسماعیل بن ابی اویس، عاصم بن علی اور متاخرین میں عمرو بن مرزوق وغیرہم۔ اسی طرح امام مسلمؒ نے بھی سوید بن سعید اور دوسرے مشہور مطعون رواۃ کی ایک جماعت سے احتجاج کیا ہے۔ امام ابو داؤد سجستانیؒ اور ان کے بعد بھی متعدد ائمہ نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے۔ یہ امر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان سب ائمہ کے نزدیک سبب جرح اگر مفسر نہ ہو تو وہ جرح ثابت نہیں ہوتی ہے۔“ (۲)

قاضی ابوالطیب طاہر بن عبداللہ بن طاہر الطبریؒ کا قول ہے:

”لا یقبل الجرح إلا مفسراً، وليس قول أصحاب الحديث فلان ضعيف وفلان ليس بشيء مما يوجب جرحه ورد خبره وإنما كان كذلك لأن الناس اختلفوا فيما يفسق به فلا بد من ذكر سببه لينظر هل هو فسق أم لا؟“ (۳)

خطیب بغدادیؒ اول الذکر قول کے متعلق فرماتے ہیں: ”وهذا القول أولى بالصواب عندنا“۔ (۴) اور آگے چل کر فرماتے ہیں:

(۱) لفظ الدرر بشرح متن تجزیۃ الفکر: ص ۱۳۷، تجزیۃ أصل الفکر: ص ۳۶

(۲) الکفایۃ: ص ۱۰۸-۱۰۹، تدریب الراوی: ۱/۳۰۵، فتح المغنیۃ للسقاوی: ۲/۳۵، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۷، قواعد فی علوم الحدیث للعثمانی:

ص ۱۶۷-۱۶۹

(۳) الکفایۃ: ص ۱۰۸

(۴) نفس المصدر: ص ۹۹

اگر جرح کوئی عامی ہو تو لامحالہ اس پر سبب جرح بیان کرنا واجب ہے۔ پس بیان کیا گیا ہے کہ امام شافعیؒ اسباب جرح کے کشف کو اس لئے واجب سمجھتے تھے کہ آپ کو پتہ چلا کہ کسی شخص نے کسی دوسرے شخص پر جرح کی ہے۔ آپ نے پوچھا کہ اس پر کیوں جرح کی گئی ہے؟ کسی نے جواب دیا کہ: اس لئے کہ اس کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا گیا ہے۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے پوچھا: تو آخر اس میں موجب جرح کیا چیز ہے؟ اس نے جواب دیا کہ: کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے باعث اس کے بدن اور کپڑوں پر پیشاب کی چھینٹیں پڑتی ہوں گی اور وہ اسی طرح نماز پڑھ لیتا ہوگا۔ کسی شخص نے پوچھا کہ کیا اس کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا گیا ہے؟ اس نے کہا کہ: نہیں۔ پھر خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ یا اس نوع کی چیزیں جرح بالتاویل اور جہل ہیں۔ کوئی عالم کسی پر اس طرح کی جرح نہیں کیا کرتا، پس اس بارے میں کشف سبب جرح واجب ہے۔“ (۱)

حافظ زین الدین عراقیؒ نے پہلے قول کو ”صحیح مشہور“ بتایا ہے۔ (۲) علامہ طیبیؒ بھی پہلے قول کو ”علیٰ الصحیح المشہور“ قرار دیتے ہیں۔ (۳) علامہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں:

”بعد أن يؤثق الراوی من جهة المذکین قد یكون الجرح مبهما فيه غیر مفسر ومقتضى قواعد الأصول عند أهله أنه لا یقبل الجرح إلا مفسرا“۔ (۴)

امام نوویؒ نے بھی ”التقریب“ میں پہلے قول کو ”صحیح“ بتایا ہے۔ (۵) آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”لا یقبل الجرح إلا مفسرا مبین السبب“۔ (۶)

امام ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”اسباب جرح مختلف ہونے کی وجہ سے کسی راوی کے بارے میں جب تک قدح واضح نہ ہو کوئی طعن قبول نہیں کیا جائے گا“۔ (۷)

بدر بن جماعہ ”المختصر“ میں پہلے قول کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں: ”هذا هو الصحیح المختار فیہما وبہ قال الشافعی“۔ (۸)

(۲) فتح المغیب للعراقی: ص ۱۳۵

(۴) شرح الإلہام بأحادیث الأحکام

(۶) شرح مقدمۃ صحیح مسلم: ۲۵/۱

(۱) نفس مصدر: ص ۱۰۸

(۳) الخلاصۃ فی أصول الحدیث للطیبی: ص ۸۹

(۵) التقریب مع تدریب: ۳۰۵/۱

(۷) حدی الساری: ص ۳۸۴

(۸) کما فی الرفع والتمیل: ۹۲

ملا علی قاری حنفیؒ فرماتے ہیں:

”وہ تخریج قبول نہیں کی جاتی جس کی وجہ بیان نہ کی گئی ہو، بخلاف تعدیل کے کہ جس کے لئے صرف اس

قدر کہہ دینا ہی کافی ہوتا ہے کہ عدل یا ثقہ۔“ (۱)

شیخ زکریا بن محمد الانصاریؒ فرماتے ہیں:

”حافظ ابن الصلاح کا اس بارے میں قول بظاہر فقہ اور اصول فقہ میں مقرر ہے اور خطیب کا قول ہے کہ

ہمارے نزدیک یہی صواب ہے۔“ (۲)

علامہ کمال الدین جعفر بن ثعلب الادوئیؒ فرماتے ہیں:

”اسی طرح ان کا قول ہے کہ فلاں ضعیف ہے، لیکن ضعف کی وجہ بیان نہیں کرتے، پس یہ جرح مطلق ہے۔

اس بارے میں اختلاف ہے جس کی تفصیل ہم نے اصول میں ذکر کر دی ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ متاخر محدثین کا یہ قول

قبول نہ کیا جائے کیونکہ وہ ایسی چیزوں سے بھی جرح کر دیتے ہیں جو باعث جرح نہیں ہیں۔ اسی طرح محدثین کا قول

ہے کہ فلاں سی الحفظ ہے یا حافظ نہیں ہے، تو یہ جرح مطلق نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں محدث اور حدیث کے حال پر

نظر کرنی چاہیے۔“ (۳)

صاحب ”النار“ علامہ نسفی کے شارح، علامہ زین العابدین ابن نجیمؒ فرماتے ہیں:

”ائمہ حدیث کی طرف سے طعن مبہم مثلاً یہ حدیث غیر ثابت یا منکر یا مجروح ہے یا اس کے راوی متروک

الحدیث یا غیر عدل ہیں، راوی پر تخریج نہیں ہے، پس وہی جرح قبول کی جائیگی جو مفسر ہو اور وہ بھی متفق علیہ سبب

جرح ہو۔“ (۴)

عبد اللطیف بن عبد العزیز المشہور بابن ملک کا قول ہے:

”بعض علماء فرماتے ہیں کہ طعن مبہم جرح ہو سکتی ہے کیونکہ تعدیل مطلق مقبول ہے، اسی طرح جرح بھی ہے

لیکن ہم کہتے ہیں کہ اسباب تعدیل غیر منضبط ہیں۔ لیکن جرح کے لئے ایسا نہیں ہے۔“ (۵)

علامہ عبد العزیز بن احمد بن محمد البخاریؒ فرماتے ہیں:

”ائمہ حدیث کی طرف سے جو طعن مجمل ہو وہ قبول نہ کیا جائے، مثلاً: یہ حدیث غیر ثابت ہے یا غیر

منکر ہے یا فلاں متروک الحدیث یا ذاب الحدیث یا مجروح یا غیر عدل ہے وغیرہ..... یہ عام فقہاء اور محدثین کا

مذہب ہے۔“ (۶)

(۲) فتح الباقی بشرح الألفیہ: ۳/۲، ۳۱۱، ۳۰۳

(۳) النار للنسفی مع شرح فتح الفقار لابن نجیم: ۱۰۳/۲

(۶) کشف الاسرار شرح أصول البر دو عبد العزیز البخاری: ۶۸/۳

(۱) شرح تخریج تخریج الفقہ للفقہ: ص ۱۲۲

(۳) الإمتاع بأحكام السماع للاوئی

(۵) شرح النار لابن الملک: ص ۶۶۳

آل رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”ایسا طعن جو طعن مبہم ہو قبول نہ کیا جائے گا جیسا کہ شہادت میں قبول نہیں کیا جاتا۔ اسی طرح اگر بامربہتہ فیہ مفسر ہو اور مفسر بھی ان اسباب میں سے کسی سبب سے ہو جو بالاتفاق موجب جرح ہیں لیکن اگر طاعن تعصب کے لئے معروف یا مبہم ہو تو اس کی جرح مقبول نہ ہوگی۔“ (۱)

قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں:

”راوی پر جرح نہیں سنی جائیگی الا یہ کہ مفسر ہو اور قادر بھی۔“ (۲)

علامہ ابن ہمام حنفی کا قول ہے:

”اکثر فقہاء اور محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ صرف مبین جرح ہی قابل قبول ہے، تعدیل کے لئے مبین ہونا ضروری نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کا بالعکس بھی بیان کیا ہے۔ بعض دونوں میں بیان سبب کو ضروری بتاتے ہیں اور بعض دونوں میں بیان سبب کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔“ (۳)

علامہ امیر کاتب بن امیر غازی قوام الدین اتقانی فرماتے ہیں:

”إِنْ كَانَ الْإِنْكَارُ مِنْ أَثَمَةِ الْحَدِيثِ فَلَا يَخْلُو إِمَّا أَنْ يَكُونَ الْإِنْكَارُ وَالطَّعْنُ مَبْهَمًا بَأَن قَالِ مَطْعُونٌ أَوْ مَجْرُوحٌ أَوْ مَفْسُورٌ فَإِنْ كَانَ مَبْهَمًا فَلَا يَكُونُ مَقْبُولًا۔“ (۴)

عبد اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ کا قول ہے:

”اگر طعن مجمل ہو تو قبول نہیں کیا جاتا اور اگر مفسر ہو تو وہ تفسیر بھی شرعاً جرح متفق علیہ ہونی چاہئے اور طاعن کا اہل نصیحت میں سے ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ نہ ہو کہ وہ اہل عداوت و عصبیت میں سے ہو۔ ایسی صورت میں یہ جرح مقبول ہے ورنہ نہیں۔“ (۵)

علامہ بدر الدین عینی فرماتے ہیں:

”اصولیین میں سے حذاق کے نزدیک جرح مبہم غیر مقبول ہے۔“ (۶)

محمد بن فراموزی المعروف بملا خسر فرماتے ہیں:

(۱) تحقیق شرح المستنبط الحسائی لعبد العزیز البخاری ص ۱۶۹

(۲) تحریر الاصول لابن ہمام: ۲/۲۵۸

(۳) شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا کتابی الرفع والہمیل: ص ۱۰۰

(۴) اتعین شرح المستنبط الحسائی لا میر کا تب کتابی الرفع والہمیل: ص ۱۰۰

(۵) التوضیح شرح التلخیص لعبد اللہ بن مسعود: ۱۴/۲

(۶) البتایہ شرح الہدایۃ للعینی: ۱/۲۶۶، ۲۳۴

”اگر طعن کرنے والا محدثین میں سے ہو تو اس کا مجمل طعن کرنا، مثلاً یہ حدیث غیر ثابت ہے یا مجروح یا متروک ہے یا اس کے راوی غیر عدل ہیں، مقبول نہیں ہے، لیکن اس کا مفسر طعن جس کے سبب جرح ہونے پر علماء کا اتفاق ہو اور طاعن ناصح ہو تو یہ جرح درست ہے، ورنہ نہیں۔“ (۱)

اور جناب اکرم بن عبدالرحمن السندیؒ فرماتے ہیں:

”اکثر حفاظ تعدیل بلا سبب قبول کرنے پر متفق ہیں لیکن جرح کو قبول نہیں کرتے، لایہ کہ اس جرح کا سبب مذکور ہو۔“ (۲)

اگرچہ مذکورہ بالا علماء کے اقوال کے پیش نظر اول الذکر مسلک ہی درست اور رائج معلوم ہوتا ہے لیکن راقم کے نزدیک چوتھا مسلک زیادہ قوی اور رائج ہے۔ قاضی ابوبکر باقلائیؒ نے جمہور اہل العلم سے نقلاً، فخر الدین رازیؒ نے ”المحصل“ (۳) میں، امام الحرمین الجوبینیؒ نے ”البرہان الحق“ (۴) میں، بلقینیؒ نے ”محاسن الاصطلاح“ (۵) میں، ابوحامد غزالیؒ نے ”المستصفی“ (۶) میں، سیف الآمدیؒ نے ”الإحکام فی أصول الأحکام“ (۷) میں، خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ (۸) میں، ابوالفضل عراقیؒ نے ”التقید والایضاح“ (۹) اور ”فتح المغیث“ (۱۰) میں، علامہ سخاویؒ نے ”فتح المغیث“ (۱۱) میں، حافظ ابن کثیرؒ نے ”اختصار علوم الحدیث“ (۱۲) میں، علامہ منذریؒ نے ”رسالۃ فی الجرح والتعدیل“ (۱۳) میں، ابن الاثیرؒ نے ”مقدمۃ جامع الأصول“ (۱۴) میں، حافظ سیوطیؒ نے ”الاشباہ والنظائر“ (۱۵) میں، آل تیمیہؒ نے ”المسودۃ“ (۱۶) میں اور علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ”قواعد التحدیث“ (۱۷) وغیرہ میں اسی مسلک کو اختیار کیا ہے۔

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

- | | |
|--|--|
| (۱) مرآة الاصول شرح مرآة الوصول للشمس: ۲۲۹/۲ | (۲) إسماعیل انظر بشرح شرح نخبہ الفکر کما فی الرفع والکمال: ص ۱۱۸-۱۱۹ |
| (۳) المحصول: ص ۵۸۸-۵۸۹ | (۴) البرہان الحق للجوبینی: ۱/۱۰۱-۱۰۲ |
| (۵) محاسن الاصطلاح للبلقینی: ص ۲۲۰-۲۲۱ | (۶) المستصفی للغزالی: ۱/۱۶۳-۱۶۴ |
| (۷) الاحکام لآمدی: ۱۲۲/۲ | (۸) الکفایۃ للخطیب: ۱۰۷ |
| (۹) التقید والایضاح للعراقی: ص ۱۱۷-۱۱۸ | (۱۰) فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۶-۱۳۷ |
| (۱۱) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۶-۳۰ | (۱۲) اختصار علوم الحدیث لابن کثیر: ص ۱۰۳ |
| (۱۳) رسالۃ فی الجرح والتعدیل للمندری: ص ۴۱ | (۱۴) مقدمۃ جامع الاصول لابن الاثیر: ۱/۱۲۷-۱۲۸ |
| (۱۵) الاشباہ والنظائر للسیوطی: ۵۵۹ | (۱۶) المسودۃ لآل تیمیہ: ص ۲۶۹-۲۷۰ |
| (۱۷) قواعد التحدیث للقمی: ص ۱۹۹ | |

”قاضی ابوبکر باقلائی نے جمہور سے روایت حدیث پر اہل علم محدثین کی بغیر بیان سبب، جرح کو قبول کرنا حکایت کیا ہے۔ اس کو امام الحرمین، ابوبکر خطیب، غزالی اور ابن الخطیب وغیرہم نے بھی اختیار کیا ہے۔“ (۱)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”جمہور ان علماء کے لئے سبب جرح کا بیان واجب قرار دیتے ہیں جو اسباب جرح و تعدیل کے عالم نہیں ہیں۔ لیکن جوان چیزوں کے اسباب کا بخوبی علم رکھتا ہو، اس کی غیر مفسر جرح کو قبول کرتے ہیں، علامہ خطیبؒ نے ”الکفایہ“ میں قاضی ابوبکر الباقلائی سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے جمہور اہل علم سے اس بات کی حکایت کی ہے کہ: ”جرح کے اسباب کا نہ جاننے والا اگر جرح کرے تو اس پر جرح کے اسباب کا کشف واجب ہے۔“ اور کہا کہ: ”جمہور اہل علم کشف اسباب کو اہل علم محدثین کے لئے واجب قرار نہیں دیتے۔“ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں: ”اور یہی ہمارے نزدیک بھی قوی مسلک ہے کہ اگر جارح عالم ہو تو اس پر اسباب جرح کا ترک کشف درست ہے جس طرح کہ استفسار معدل کو واجب قرار نہیں دیا گیا ہے۔ اور جو قاضی ابوبکر سے ہم نے حکایت کی ہے وہ درست ہے۔“ امام الحرمین نے ”البرہان الحق“ میں فرمایا ہے کہ اگر مزی اسباب جرح و تعدیل کا عالم ہو تو اس کا روایت پر اطلاق حکم ہمارے لئے کافی ہے ورنہ نہیں۔ اس بارے میں جس طرف امام الحرمین گئے ہیں اسی مسلک کو ابوحامد الغزالی اور فخر الدین الرازی وغیرہ نے بھی اختیار کیا ہے۔“ (۲)

یہ مسلک اس لئے بھی درست ہے کہ اگر حافظ ابن الصلاح وغیرہ کے اول الذکر مسلک کو درست مانا جائے تو ائمہ ثقافت کی فن جرح و تعدیل پر تصنیف کردہ تمام اہم کتب معطل اور غیر معتبر قرار پائیں گی، حالانکہ ان کے مصنفین علم، دین، بصیرت، تقویٰ، ورع، ذہانت، امانت، ثقاہت، اور عدالت وغیرہ میں راسخ و حاذق تھے۔ ائمہ متقدمین کے علاوہ متاخرین علماء، مثلاً امام نووی، حافظ منذری، تاج السبکی، زین الدین عراقی، عیسیٰ، ابن الجوزی، ابن رجب حنبلی، ابن تیمیہ، ابن کثیر، ابن القیم، زکشی، ابن دقیق العید، ابن عبدالحادی، ذہبی، العللاء المارونی، ابن حجر، سخاوی، سیوطی، زلیعی، مناوی، عینی اور ابن حمام وغیرہم، بھی اپنی تصانیف میں بغیر سبب بیان کئے ہوئے ترجیح و تعدیل اور تصحیح و تحسین و تضعیف کرتے ہوئے نظر آتے ہیں، تو کیا ان سب علماء کی کتب کو غیر معتبر قرار دینا درست ہوگا؟ یقیناً نہیں۔

امام غزالیؒ کتاب ”المحتول“ میں مذکور اپنی سابقہ رائے (یعنی سبب جرح کے بجائے سبب تعدیل

(۱) التبیان والإيضاح: ص ۱۷۷

(۲) نفس مصدر: ص ۱۱۸-۱۱۹، الکفایہ: ص ۱۰۷-۱۰۸

کے بیان کے وجہ (۱) کے برعکس اپنی دوسری کتاب ”المصنفی“ (۲) میں چوتھے مسلک کو ہی ترجیح دیتے ہیں۔

قاضی ابوبکر الباقلائی کا قول ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

”إذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف عن ذلك ولم يوجبوا ذلك على أهل العلم بهذا الشأن والذي يقوى عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالما كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنده المزكى عدلا“۔ (۳)

علامہ تاج الدین السبکیؒ فرماتے ہیں: ”إنه لا تعديل ولا جرح إلا من العالم“۔ (۴) امام بیہقیؒ نے بھی اپنی ”السنن الکبریٰ“ کے ایک باب کو یوں معنون فرمایا ہے: ”باب لا يقبل الجرح فيمن ثبتت عدالته إلا بأن نقف على ما يجرح به“۔ (۵)

علامہ ابن اثیرؒ فرماتے ہیں:

”وقال آخرون لا يجب ذكر سبب الجرح والتعديل جميعا لأنه إن لم يكن - أي الجارح والمعدل - بصيرا بهذا الأمر فلا يصلح للتزكية والجرح وإن كان بصيرا فأى معنى للسؤال - والصحيح أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكى فمن حصلت الثقة ببصيرته وضبطه يكتفى بإطلاقه ومن عرفت عدالته فى نفسه ولم تعرف بصيرته بشروط العدالة فقد يراجع ويستفسر“۔ (۶)

حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ فرماتے ہیں:

”میں کہتا ہوں کہ ان ائمہ حدیث کے کلام کو بغیر ذکر سبب کے بھی مسلم ماننا چاہیے۔ جب وہ کسی شخص کو ضعیف یا متروک یا کذاب وغیرہ کے طبقات میں بیان کرتے ہیں تو یہ معرفت رواۃ کے ضمن میں ان کے علم اور اس بارے میں ان کی اطلاع و اضطلاع، ان کی دیانت و تجربہ اور انصاف و صبح سے متصف ہونے کے باعث ہے۔ چنانچہ ایک ماہر محدث ان ائمہ کی امانت، صدق اور صبح کے باعث ان کے ایسے غیر مفسر اقوال کی موافقت کرنے میں کوئی

(۱) فتح المغیث للسقاوی: ۲/۲۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۷، التقييد: ص ۱۱۸، البرهان الحق: ۱/۶۲۱، السودة: ص ۲۶۹

(۲) المصنفی: ۱/۱۶۳-۱۶۴

(۳) الکفاية: ص ۱۰۷، فتح المغیث للسقاوی: ۲/۲۸، فتح المغیث للعراقی: ص ۱۳۷، نہایہ السوال: ۲/۱۱۴

(۴) فتح المغیث للسقاوی: ۲/۲۹، فتح الباقی: ۱/۳۱۲ (۵) السنن الکبریٰ للبیہقی: ۱۰/۱۳۴

(۶) مقدمہ جامع الوصول: ۱/۱۲۷-۱۲۸

وقت محسوس نہیں کرتا۔ چنانچہ امام شافعیؒ بعض احادیث کے متعلق یوں کلام کرتے ہوئے نظر آتے ہیں: ”لا یثبتہ اهل العلم بالحديث“ اور اسکو رد کرتے ہوئے مجرد اس سے حجت نہیں پکڑتے۔“ (۱)

علامہ سخاویؒ چوتھے مسلک کی تائید کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اے قاضی ابوبکر باقلائیؒ نے خود اختیار کیا اور جمہور سے نقل کیا ہے..... خطیب بغدادیؒ نے بھی پہلے قول کی تصویب و تقریر کے بعد اس چوتھے قول ہی کو اختیار کیا ہے۔ پس فی الجملہ یہ امر اس چیز کے خلاف ہے جسے حافظ ابن الصلاح نے اختیار کیا ہے۔ (یعنی یہ کہ جرح مبہم غیر مقبول ہے) لیکن ابن جماعہ کا قول ہے: یہ قول مستقل نہیں ہے بلکہ محل نزاع ہے۔ اگر جارج یا معدل اسباب جرح و تعدیل کا عالم نہ ہو تو اس کی جرح قبول کی جائیگی اور نہ ہی تعدیل، نہ بالاطلاق اور نہ ہی بالتقیید۔“ (۲)

آں رحمہ اللہ! اپنی اس رائے کو بعض دوسرے مقامات پر یوں درج فرماتے ہیں: ”وكون المعتمد عدمه من العالم بأسبابهما“. (۳) اور ”وأن المعتمد قبولهما من العارف بأسبابهما بدون تفسير“. (۴)

حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے بھی ”تدریب الراوی“ میں اول الذکر قول کو ترجیح دیتے ہوئے ”الصیح“ قرار دیا ہے، لیکن اپنی دوسری کتاب ”الاشباہ والنظائر“ میں شہادت و روایت کے مابین فرق شمار کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

”چودھواں فرق یہ ہے کہ روایت میں عالم کی غیر مفسر جرح و تعدیل مقبول ہے لیکن شہادت میں اس کی جرح مقبول نہیں ہے الا یہ کہ مفسر ہو۔“ (۵)

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل عنوان یوں قائم کیا ہے: ”الاعتماد فی جرح الرواة وتعدیلهم علی الكتب المصنفة فی ذلك“ اور اس کے تحت فرماتے ہیں:

”یہ امر مخفی نہیں ہے کہ لوگوں نے ائمہ حدیث کے ذریعہ روایت حدیث کی جرح و تعدیل پر لکھی جانے والی کتب پر اعتماد کیا ہے۔ کوئی بھی شخص یہ نہیں کہتا کہ: ان ائمہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ کسی راوی پر اس وقت تک جرح ثابت نہیں ہوتی جب تک کہ وہ مفسر نہ ہو۔ ان میں سے بعض مختصر تصانیف میں ائمہ حدیث جرح کا سبب بیان نہ کر کے مختصر الفاظ یوں لکھ دیتے ہیں: ضعیف یا مستور۔ جرح مفسر کی شرط لگانے کا مطلب ان تمام مصنفات کو معطل کرنا

(۱) اختصار علوم الحدیث: ص ۱۰۳، حاشیہ الاصطلاح: ص ۲۲۲

(۲) نفس المصدر: ۳۵۱/۳-۳۵۲

(۳) فتح المغیب للسخاوی: ۲۸-۲۹

(۴) الأشباہ والنظائر للسیوطی: ص ۵۵۹

(۵) نفس المصدر: ۳۶۷

ہوگا۔ میں کہتا ہوں کہ ان کے مصنفین نے اختصار کے پیش نظر سب جرح درج نہیں کیا ہے الخ۔“ (۱)
پس معلوم ہوا کہ ثقہ اور صاحب بصیرت ائمہ، جو اسباب جرح و تعدیل سے بخوبی واقف ہوں، کے اقوال
جرح و تعدیل کو بدوّن ذکر تفسیر قبول کرنے پر تمام اہل علم حضرات کا اتفاق ہے، (۲) واللہ اعلم۔
جرح و تعدیل میں ائمہ فن کی قابل رشک نزاہت و دیانت

ان علمائے جرح و تعدیل نے اللہ عزوجل کے دین، بالخصوص رسول اللہ ﷺ کی احادیث کی خدمت میں
انتہائی اخلاص اور ورع کا ثبوت دیا ہے۔ رواۃ کے احوال کی حتی الامکان معرفت کے لئے ان کی انتہائی جدوجہد، صبر
و ایثار بلاشبہ مسلمانوں کے لئے قابل فخر سرمایہ ہے۔ اخبار و احادیث کے رد و قبول، رواۃ حدیث پر جرح و تعدیل اور
حدیث کی تصحیح و تضعیف میں وہ کسی عزیز داری یا قرابت کا پاس بھی نہیں رکھتے تھے، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اگر بیٹا اپنے
باپ کی خبر میں یا باپ اپنے بیٹے کی خبر میں یا بھائی اپنے بھائی کی خبر میں کوئی قابل جرح چیز دیکھتا تو ہر رحم و صلہ اور ہر
طرح کے لومۃ لائم سے بے نیاز ہو کر فقط اللہ عزوجل کی خوشنودی کے لئے اسے بیان کر دیتا تھا۔ (۳) ذیل میں چند
مثالیں پیش خدمت ہیں:

زید بن ائیمہ (م ۲۴ھ) اپنے بھائی کے متعلق فرماتے تھے: ”لا تکتب عن أخی فإنه كذاب“۔ (۴)
یعنی ”میرے بھائی سبکی سے احادیث نہ لکھو کیونکہ وہ کذاب ہے“۔ اسی طرح وکیع بن الجراح (م ۱۹ھ) اگر اپنے
والد کے جو بیت المال پر مامور تھے، سے حدیث روایت کرتے تو ان کے ساتھ کسی دوسرے کی تائید کو ضرور ملحوظ رکھتے
تھے کیونکہ ان میں ضعف موجود تھا۔ (۵) اور مشہور محدث علی بن المدینی (م ۲۳ھ) اپنے والد عبد اللہ بن جعفر سے
روایت بیان نہیں کرتے تھے اور فرماتے تھے: ”إنه ضعيف“۔ (۶) اور امام ابو داؤد سجستانی (م ۲۵ھ) اپنے
فرزند کے متعلق فرماتے تھے: ”ابنی عبد الله كذاب“۔ (۷) یعنی ”میرا بیٹا عبد اللہ کذاب ہے“۔ اور امام
ذہبیؒ اپنے فرزند ابو ہریرہ کے متعلق فرماتے تھے: ”إنه حفظ القرآن ثم تشاغل عنه حتى“

(۱) قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۱۹۹

(۲) الجرح والتعدیل لابن ابی حنین: ص ۱۳۹

(۳) الدغل فی دلائل النبوة: ۱/۵۹

(۴) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۲۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۱، اعلان بالتویج لمن ذم التاريخ: ص ۱۲۰، میزان الاعتدال: ۳/۳۶۳

(۵) مؤالات ابی عبد اللہ جری آباد و السجستانی: ص ۱۳۴، التہذیب: ۶۸۲، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۱

(۶) میزان الاعتدال: ۲/۴۰۱، المحرر وحین: ۲/۱۵، التہذیب: ۵/۱۷۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۱

(۷) الاکمال لابن عدی: ص ۴۰، تاریخ لابن عساکر: ۳/۵۷، سیر اعلام النبلاء: ۱۳/۲۸۸، میزان الاعتدال: ۲/۴۳۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۱

نسیہ“ (۱) اور عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے کہ: ”اگر مجھے اختیار دیا جاتا کہ چاہو تو بہشت میں داخل ہو جاؤ یا عبد اللہ بن محرر سے ملاقات کر لو تو میں اس بات کو پسند کرتا کہ پہلے عبد اللہ بن محرر سے ملاقات کروں پھر بہشت میں داخل ہو جاؤں۔ لیکن جب میں نے اسے دیکھا تو اسے اس حال میں پایا کہ مجھے اونٹ کی چند میٹگنیاں بھی اس سے زیادہ عزیز ہیں۔“ (۲)

مذکورہ بالا چند واقعات کو دیکھ کر ائمہ جرح و تعدیل کی عظمت اور رفعت شان کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ علامہ سخاویؒ کے الفاظ میں ائمہ جرح و تعدیل کی نزاہت کو یوں سمجھ لیں کہ: ”وہ لوگ اس معاملہ میں ہر قسم کے دنیاوی مفاسد مثلاً انحراف، ترک انصاف، اطراء اور افتراء وغیرہ سے محفوظ تھے۔“ آگے چل کر لکھتے ہیں:

”والمقدمون سالمون منه غالباً منزھون عنه لوفور ديانتهم“ (۳)

آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”فعدلوا وجرحوا ووهنوا وصححوا ولم يحابوا أباً ولا ابناً ولا أخاً“ (۴)

کیا روایت حدیث پر جرح غیبت ہے؟

بعض صوفیاء کا خیال ہے کہ راویوں پر جرح کرنی جائز نہیں ہے، کیونکہ جرح میں روایت کے عیوب کا ذکر کیا جاتا ہے، اور کسی کے ان عیوب کا ذکر جو اس میں موجود ہوں شرعاً غیبت کہلاتا ہے، جو کہ حرام اور گناہ کبیرہ ہے۔ ان کی دلیل قرآن کریم کی یہ آیت ہے:

﴿وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ (۵) ”اور کوئی کسی کی غیبت نہ کیا کرے۔“

اس کے علاوہ یہ حضرات مندرجہ ذیل احادیث نبوی سے بھی اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں:

۱- ”يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين ولا

تتبعوا عوراتهم“ (۶)

۲- قيل يا رسول الله ﷺ: ما الغيبة؟ قال ذكرك، أخاك بما يكره، قال: أرايت

إن كان فيه ما أقول؟ قال: إن كان فيه ما تقول فقد اغتبتته وإن لم يكن فيه ما تقول

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۶۱

(۲) البحر ومن: ۱/۲۶۷، میزان الاعتدال: ۲/۵۰۰، الکامل لابن عدی: ۳/۱۳۰۵، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۶۲

(۳) فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۵۳

(۴) نفس مصدر: ۳/۳۶۰، اعلان بالتوخیخ: ص ۱۶۳-۱۶۸، الکفایہ: ص ۳۷-۳۶، العلل للترمذی: ۵/۳۸-۳۶

(۵) الکفایہ: ص ۳۰

(۶) الجرات: ۱۲

فقد بهتہ“۔ (۱)

اس آخر الذکر حدیث سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مسلمان کے ایسے وصف کا ذکر کرنا جس کو وہ ناپسند کرتا ہو غیبت کہلاتا ہے، لہذا راویوں کے معایب کا ذکر کرنا جسے محدثین ”تجریح الرواۃ“ کہتے ہیں جائز نہیں ہونا چاہئے۔ امام ابو حاتم فرماتے ہیں:

”ایک جماعت نے کہ جن کا تعلق احادیث نبوی سے نہیں ہے، اس (آخر الذکر) حدیث سے احتجاج کیا ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ بعض رواۃ کے متعلق ہمارے ائمہ کا یہ قول کہ: ”فلان لیس بشی“ ”فلان ضعیف“ پس اگر وہ اس قول کے مشابہ ہو تو یہ غیبت ہے ورنہ تہمت اور بہتان عظیم ہے“۔ (۲)

مگر امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ: ”یہ وہ غیبت نہیں ہے کہ جس سے منع فرمایا گیا ہے“۔ (۳)

جمہور محدثین و فقہاء اور جملہ معتبر علماء کا قول ہے کہ ضعفاء پر تجریح نصیحت دین بلکہ واجبات دین میں سے ہے، چنانچہ خود انہوں نے اس امر کا التزام کیا اور رواۃ حدیث اور ناقلین اخبار کے عیوب کو واضح کیا ہے۔ امام ابن حبان اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ نے تو اس پر جمہور محدثین و فقہاء کا اجماع نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”مسلمین قاطبہ کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ احتجاج کے لئے صرف صدوق عاقل سے ہی سماع حدیث واجب ہے، پس ان کے اس اجماع میں ان رواۃ پر جرح کی اباحت کی دلیل موجود ہے جو روایت میں صدوق نہیں ہوتے الخ“۔ (۴)

امام حاکم نے ”المدخل“ (۵) میں، امام نووی نے ”شرح صحیح مسلم“ (۶) میں اور امام سخاوی نے ”فتح المغیث“ (۷) میں اس اجماع کو توثیق نقل کیا ہے۔ فقہاء و محدثین کے اس اجماع پر قرآن کریم کی مندرجہ ذیل آیت اور صحیح احادیث نبوی دلائل کرتی ہیں:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ

فَتُصِيبُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ بِنَادِمِينَ﴾ (۸)

یعنی ”اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لاوے تو خوب تحقیق کر لیا کرو کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی ضرر نہ پہنچا دو پھر اپنے کئے پر پچھتا نا پڑے“۔

(۱) صحیح مسلم، ابوداؤد مع العون: ۴/۴۲۰، جامع الترمذی مع التحفہ: ۳/۱۲۶، الکفایہ: ص ۳۷

(۲) البحر وحین: ۱/۱۶-۱۷، المدخل للحاکم: ص ۳۳ (۳) البحر وحین: ۱/۱۶-۱۷

(۴) البحر وحین: ۱/۱۷، الکفایہ: ص ۳۸ (۵) المدخل للحاکم: ص ۳۳-۳۴

(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۵۶ (۷) شرح صحیح مسلم: ۱/۱۳۳

(۸) الحجرات: ۶

حافظ ابن کثیرؒ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

”اس آیت میں اللہ تعالیٰ بغرض احتیاط فاسق کی خبر کے ثبوت کا حکم دیتا ہے۔“ (۱)

امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

”یہ آیت اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ فاسق کی خبر غیر مقبول ہے۔“ (۲)

نبی ﷺ کا مشہور ارشاد ہے کہ: ”لیس لفاسق غیبة“ (۳) یعنی ”فاسق کی غیبت نہیں ہوتی“

اور ”أترعون عن ذکر الفاجر حتی يعرفه الناس اذکروه بما فیہ حتی یحذرہ الناس۔“ (۴)

اور تعدیل کے متعلق رسول اللہ ﷺ کا ارشاد ہے: ”إن عبد الله رجل صالح“ (۵) یعنی

”عبد اللہ بن عمر صالح شخص ہیں۔“ جن بعض اور احادیث سے جرح کی صحت اور جواز پر استدلال کیا جاتا ہے وہ حسب ذیل ہیں:

۱- ”(عن عائشة قالت:) أن رجلاً استأذن علی رسول الله ﷺ فقال: ائذنوا له بیس أخو العشيرة أو ابن العشيرة فلما دخل ألان له الكلام قلت: یا رسول الله قلت الذی قلت ثم ألنت له الكلام قال أی عائشة إن شر الناس من تركه الناس أو ودعه الناس اتقاء فحشه۔“ (۶)

علامہ قرطبیؒ فرماتے ہیں: کہ اس حدیث میں فسق یا فحش وغیرہ کے معلن کی غیبت کا جواز موجود ہے، آں رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں:

”فی الحديث جواز غیبة المعلن بالفسق أو الفحش ونحو ذلك من الجور فی الحكم والدعاء إلى البدعة مع جواز مداراتهم اتقاء شرهم ما لم يؤد ذلك إلى المداھنة فی دین الله تعالى الخ۔“ (۷)

(۱) تفسیر ابن کثیر: ۳۵۰/۲ (۲) مقدمہ صحیح مسلم: ۹/۱

(۳) الکفایہ: ص ۳۲، دروہ الطبرانی فی الکبیر وفیہ العلما بن بشر، فتح الباری: ص ۱۳۹/۱

(۴) الکفایہ: ص ۳۲، دروہ الطبرانی فی الثمات ولساؤلاً وسطاً والصفیر حسن، رجالہ مشہورون واختلف فی بعضہم اختلافاً لا ینظر کما فی مجمع الزوائد: ۱/۳۹

(۵) صحیح بخاری حدیث نمبر ۵۰۲۹، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۵۶، فتح المغیب للعلراق: ۴۶۳، تدریب الراوی: ۳۶۹/۲

(۶) صحیح البخاری مع التلخیص: ۱۰/۳۵۲، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۵۶، فتح المغیب للعلراق: ۳۸-۳۹، الکفایہ: ص ۳۸-۳۹، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۶۹

(۷) فتح المغیب للعلراق: ص ۳۶۳

(۸) کما فی فتح الباری: ۱۰/۳۵۳

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وهذا الحديث أصل في المداراة وفي جواز غيبة أهل الكفر والفسق ونحوهم، والله أعلم.“ (۱)

یعنی ”یہ حدیث مدارات اور اہل الکفر والفسق وغیرہ کی غیبت کے جواز کے بارے میں اصل کی حیثیت رکھتی ہے۔“

ابو حاتم فرماتے ہیں:

”اس خبر میں اس بات کی دلیل موجود ہے کہ دیانت کے ساتھ کسی کے ان عیوب کی خبر دینا کہ جو اس میں موجود ہوں، غیبت کی جنس سے نہیں ہے۔ اگر یہ غیبت ہوتی تو نبی ﷺ ہرگز ”بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة“ (یعنی اپنے قبیلہ کا کیا ہی برا آدمی ہے) نہ فرماتے۔ غیبت تو وہ ہوتی ہے جب کہ قائل مقول کے بارے میں ارادۂ عیب جوئی کرے، جبکہ ہمارے ائمہ رحمۃ اللہ علیہم جب ان چیزوں کو بیان کرتے ہیں اور غیر عدول پر جرح کا اطلاق کرتے ہیں تو یہ اس وجہ سے ہے کہ ان روایۃ کی حدیث سے احتجاج نہ کیا جائے۔ ان کا ارادہ محض ان کے عیوب کا افشاء نہیں ہوتا۔ اگر قائل کسی کے متعلق کوئی خبر دے اور وہ بارادہ طعن و ثلب نہ ہو تو یہ غیبت نہیں ہے۔“ (۲)

علامہ خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

”اس حدیث میں نبی ﷺ کا اس شخص کے متعلق یہ ارشاد فرمانا کہ: ”بئس أخو العشيرة“ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ مجھ کو کسی شخص میں موجود ایسے عیوب کا بیان کرنا کہ جن کا بتانا دین کے لئے سائل کی نصیحت کے لحاظ سے ضروری ہو، غیبت کے حکم میں نہیں آتا۔“ (۳)

۲- ”عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ ما أظن فلانا وفلانا يعرفان من ديننا شيئاً.“ (رواہ البخاری)

— قال قال الليث بن سعد أحد رواة هذا الحديث: ”هذان الرجلان كانا من المنافقين.“ (۴)

امام حاکم نے ”المدخل“ میں تخریج الروایۃ کے جواز پر اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے جو فاطمہ بنت قیس کے متعلق مروی ہے کہ ان کے پہلے شوہر کا انتقال ہو گیا تھا، عدت ختم ہونے پر حضرت معاویہ اور ابو جہم

(۲) البحر وجین: ۱/۱۸

(۱) فتح الباری: ۱۰/۲۵۴

(۳) ریاض الصالحین: ۶۷۵

(۴) الکفاۃ: ۳۹

رضی اللہ عنہما نے انہیں نکاح ثانی کا پیغام دیا تو فاطمہ بنت قیس نے ان دونوں صحابیوں کے متعلق نبی ﷺ سے مشورہ طلب کیا، حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

۳- ”عن فاطمة بنت قيس قالت أتيت النبي ﷺ فقلت: إن أبا الجهم ومعاوية خطباني فقال رسول الله ﷺ أما معاوية فصعلوك لا مال له وأما أبو الجهم فلا يضع العصا عن عاتقه. متفق عليه، وفي رواية المسلم: وأما أبو الجهم فضراب للنساء، وهو تفسير لرواية لا يضع العصا عن عاتقه وقيل معناه كثير الأسفار“ (۱)

یعنی ”فاطمہ بنت قیس سے مروی ہے، انہوں نے کہا کہ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کی کہ ابو جہم اور معاویہ رضی اللہ عنہما نے مجھے نکاح کا پیغام دیا ہے تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: جہاں تک معاویہ کا تعلق ہے تو وہ فقیر قلاش ہیں، ان کے پاس تو پھوٹی کوڑی بھی نہیں ہے اور ابو جہم اپنی لاٹھی کبھی کندھے سے نہیں ہٹاتے۔ اور مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ عورتوں کے معاملہ میں بہت مرکھے ہیں۔ بعض نے اس کا مطلب کثیر الاسفار بھی بیان کیا ہے۔“

بظاہر اس حدیث میں بھی نبی ﷺ نے ان دونوں صحابہ کے احوال ظاہر فرمائے ہیں جو دراصل غیبت کی قبیل سے نہیں ہیں۔

۴- ”وعن عائشة قالت: قالت هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم قال خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف. متفق عليه“ (۲)

یعنی ”حضرت عائشہؓ سے مروی ہے انہوں نے فرمایا کہ ہند بنت عتبہ زوجہ ابوسفیان نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی کہ ابوسفیان بہت کنجوس شخص ہیں، مجھے اتنا بھی نہیں دیتے کہ جو میری اور میرے بچہ کی کفایت کر سکے، بجز اس کے کہ جو میں ان کی لاعلمی میں لے لوں۔ آپؐ نے فرمایا: اتنا لے لے جو معروف طریقہ پر تیرے اور تیرے بچہ کے لئے کافی ہو۔“

اس حدیث میں ایک صحابیہ نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں اپنے شوہر کی عیب جوئی کی لیکن آں ﷺ نے اسے منع نہیں فرمایا، اس طرح کے اور بھی متعدد واقعات کتب حدیث میں ملتے ہیں جن کا تذکرہ طول محض کا باعث ہوگا، لہذا ہم انہی چند مثالوں پر اکتفاء کرتے ہیں۔ اوپر مذکور حضرت فاطمہ بنت قیس کی روایت سے فائدہ اخذ

(۱) الکفایہ: ج ۳۹، صحیح مسلم بشرح النووی: ۱۰۴/۱۰، سنن ابی داؤد حدیث نمبر ۲۲۸۴

(۲) ریاض الصالحین: ج ۶۷

کرتے ہوئے علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”اس خبر میں من جہۃ الضعفاء کی روایت سے اجتناب کرنے اور ان کی اخبار سے احتیاج نہ کرنے کی غرض سے جرح کی اجازت پر دلالت پائی جاتی ہے۔“ (۱)

مذکورہ بالا آیت و احادیث اور علماء کی صراحت سے بدیہی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ بوقت ضرورت ذب عن الشریعہ اور حفاظت دین کے لئے کسی کے عیوب کا ذکر کرنا جائز بلکہ بعض اوقات ضروری اور واجب ہے۔ (۲) امام بخاریؒ نے اس بارے میں ایک باب یوں مقرر کیا ہے:

”باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب“۔ (۳) حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

”جرح کو شریعت کی صیانت اور خطا و کذب کی نفی کے لئے جائز کیا گیا ہے۔“ (۴)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں: ”وَمَا جاز الجرح فِي الشَّهَادَاتِ جاز فِي الرَّوَاةِ“۔ (۵) یعنی ”جس طرح گواہوں پر جرح درست ہے اسی طرح راویوں پر بھی جرح جائز ہے۔“

امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”وجوز الجرح والتعديل صيانة للشریعة“۔ (۶) یعنی ”شریعت کی حفاظت کے لئے جرح و تعدیل کو جائز کیا گیا ہے۔“

امام عز بن عبد السلامؒ ”قواعد“ میں فرماتے ہیں:

”القدح فِي الرَّوَاةِ واجب لما فيه من إثبات الشرع ولما على الناس فِي ترك ذلك من الضرر فِي التحريم والتحليل وغيرهما من الأحكام وكذلك كل خبر يجوز الشرع الاعتماد عليه والرجوع إليه وجرح الشهود واجب عند الحكام عند المصلحة لحفظ الحقوق من الدماء والأموال والأعراض والأبضاع والأنساب وسائر الحقوق“۔ (۷)

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”..... ولذا استثنوا هذا (أى الجرح) من الغيبة المحرمة وأجمع المسلمون على جوازه بل عد من الواجبات للحاجة إليه ومن صرح بذلك النووى والعز بن عبد السلام“۔ (۸)

(۱) الکفایۃ: ص ۳۰ (۲) المدخل: ص ۳۳، الضعفاء والمجرمین: ۱/۱۷

(۳) صحیح البخاری مع الفتح: ۱۰/۳۷۱ (۴) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۳۸۹

(۵) التقیید والإيضاح للعراقی: ص ۳۹۰ (۶) تقریب النوادی مع تدریب: ۲/۳۶۸

(۷) کفائی فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۵۶ (۸) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۵۶

آں رحمہ اللہ آگے چل کر امام ابن معینؒ کا قول ہے: "إنا لنتكلم فى أناس قد حطوا رحالهم فى الجنة"۔ (۱) اور امام بخاریؒ کا قول:

"ما اعتبت أحداً مذ علمت أن الغيبة حرام"۔ (۲) نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وحتهم التوصل بذلك لصون الشريعة وأن حق الله ورسوله هو المقدم"۔ (۳)

ربیع بن صبیح روایت کرتے ہیں کہ حسن فرمایا کرتے تھے: "لیس لاهل البدعة غيبة" (۴) اسی طرح صلت بن طریف بیان کرتے ہیں کہ میں نے حسن سے پوچھا کہ: ایک فاجر شخص اپنے فخر کا اعلانیہ ارتکاب کرتا ہے، پس میں اگر اس کے فخر کا کسی سے تذکرہ کروں تو کیا یہ غیبت ہوگی؟ آپ نے فرمایا "لا، ولا کرامة"۔ (۵) امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں:

"اگر کوئی توہم پرست اس بات کا شبہ کرنے کے جس نے حدیث مردود روایت کی ہے اس پر کلام کرنا غیبت ہے، تو اس کا جواب یہ دیا جائے گا کہ ایسا نہیں ہے کہ جیسا تم نے وہم کیا ہے بلکہ اہل علم کا اس امر پر اجماع ہے کہ دین میں دیانت اور مسلمانوں کے لئے نصیحت واجب ہے۔ اور ہم سے قاضی احمد بن کامل نے ابوسعید الخدری کے واسطہ سے روایت بیان کی ہے کہ: "ابوبکر بن الخلدی نے یحییٰ بن سعید القطان سے دریافت کیا کہ کیا آپ کو یہ خوف نہیں معلوم ہوتا کہ جن لوگوں کی روایت کو آپ نے ترک کیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے سامنے آپ کے دشمن ہوں گے؟" یحییٰ نے فرمایا: "یہ دشمن مجھے زیادہ محبوب ہیں بہ نسبت اس بات کے کہ نبی کریم ﷺ میرے دشمن ہوں اور آپ یہ فرمائیں کیوں نہ تو نے میری حدیث سے جھوٹ کو دور کیا؟" جب کہ جھوٹی گواہی دینے والے کا حال ظاہر کرنا واجب ہے چاہے وہ معمولی سا جھوٹ ہی کیوں نہ ہو، تو نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولنے والے کا حال ظاہر کرنا زیادہ اولیٰ اور زیادہ ضروری ہے، کیونکہ جب شاہد شہادت میں جھوٹ بولتا ہے تو اس کے کذب کو مشہود علیہ پر عائد نہیں کیا جاسکتا، اور نبی کریم ﷺ پر جھوٹ بولنے والا تو حرام کو حلال اور حلال کو حرام بناتا ہے اور اپنا ٹھکانا آگ سے تیار کرتا ہے، تو جو شخص رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بول کر اپنا ٹھکانا آگ سے تیار کر رہا ہو اس کے جھوٹ کو ظاہر کرنا کیوں کر جائز نہ ہوگا؟" (۶)

(۱) تاریخ ابن عساکر: ۱۶۵/۱۰، سیر اعلام النبلاء: ۱۱/۱۳، ۲۶۸/۱۳

(۲) تاریخ بغداد: ۱۳/۲، سیر اعلام النبلاء: ۱۲/۳۳۱، طبقات الکتاب: ۱/۲۴۶، حدی الساری: ص ۳۸۰، تظلیق العلقین: ۵/۳۹۷

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۲ (۴) الکفایہ: ص ۴۳

(۵) نفس مصدر: ص ۴۲

(۶) مقدمۃ الکامل: ص ۱۶۰، الجامع للخطیب: ۲/۹۱، الکفایہ: ص ۴۳، التبیان والإيضاح: ص ۳۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۶۲، تدریب

الراوی: ۲/۳۶۹، الاسرار المرفوعة: ص ۳۴-۳۵

امام شافعیؒ سے منقول ہے:

”اگر کسی محدث کو کذب کا علم ہو جائے تو اسے اس پر سکوت اختیار کرنا جائز نہیں ہے، اور نہ ہی یہ چیز غیبت ہے، کیونکہ علماء نقاد کی طرح ہوتے ہیں اور ناقد کے لئے دین میں یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کھرے کو کھوٹے سے علیحدہ نہ کرے۔“ (۱)

محمد بن بندار الجرجانی نے امام احمد بن حنبلؒ سے کہا کہ میرے لئے کسی راوی کے متعلق یہ کہنا بہت سخت معلوم ہوتا ہے کہ فلاں ضعیف اور فلاں کذاب ہے۔ امام احمدؒ نے فرمایا:

”إذا سكت أنت فمتى يعرف الجاهل الصحيح من السقيم“ (۲) یعنی ”اگر تو خاموش رہے تو ایک جاہل صحیح کو سقیم سے کیسے جان پائے گا۔“

حسین بن علی بن الحسین الاسکانی بیان کرتے ہیں:

”میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے غیبت کے معنی پوچھے تو انہوں نے فرمایا: ”إذا لم ترد عيب الرجل“ (اگر تیری مراد کسی شخص کی عیب جوئی نہ ہو) میں نے پھر پوچھا: پس اگر ایک شخص یوں کہتا ہے کہ ”فلان لم يسمع“ یا ”فلان يخطئ“ (تو کیا یہ عیب جوئی نہیں ہے؟) آپؒ نے فرمایا: اگر لوگ اسے بھی چھوڑ دیں تو صحیح کو غیر صحیح سے نہیں پہچانا جاسکتا۔“ (۳)

ابو الحارثؒ فرماتے ہیں:

”میں نے سفیان ثوریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے: ”ما أستر على أحد يكذب في“

حدیثہ۔“ (۴)

مروی ہے کہ سفیان ثوریؒ فرمایا کرتے تھے: ”فلان ضعيف وفلان قوى وفلان خذوا عنه وفلان لا تأخذوا عنه وكان لا يرى ذلك غيبة“ (۵) (یعنی فلاں ضعیف ہے، فلاں قوی ہے، فلاں سے حدیث لو اور فلاں سے حدیث مت لو، لیکن اس کو غیبت نہیں سمجھتے تھے)۔

اسی طرح مروی ہے:

”أن سفیان الثوری مر برجل فقال كذاب، والله لو لا أنه لا يحل لى أن أسكت عنه“

(۱) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۰، الاسرار المفردة: ص ۳۵-۳۶

(۲) الکفایہ: ص ۳۶، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۱، الاسرار المفردة: ص ۳۵

(۳) مسودة آل تيمية في أصول الفقه: ص ۲۸۰

(۴) المعجم وحين: ۲۱/۱ (۵) الاسرار المفردة: ص ۳۵

لسکت۔“ (۱) یعنی ”سفیان ثوری“ ایک شخص کے پاس سے گزرے اور فرمایا کہ یہ جھوٹا ہے۔ قسم اللہ کی اگر میرے لئے اس پر خاموش رہنا حلال ہوتا تو میں ضرور خاموش رہتا۔“

کسی شخص نے شعبہ سے پوچھا:

”هذا الذى تكلم فى الناس أليس هو غيبة ؟ فقال: يا أحمق هذا دين وتركه

محاباة“۔ (۲)

یعنی ”وہ شخص جو لوگوں پر کلام کرتا ہو تو کیا یہ غیبت نہیں ہے؟ آپ نے فرمایا: اے احمق! یہ تو دین ہے اور اس کا چھوڑنا خلاف انصاف ہے۔“

ابوداؤد بیان کرتے ہیں:

”عباد بن حبیب، شعبہ کے پاس آئے اور کہا: مجھے آپ سے ایک ضرورت ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ کیا ضرورت ہے؟ عباد بن حبیب نے کہا: آپ ابان بن ابی عیاش پر کلام کرنے سے باز آ جائیں۔ شعبہ نے فرمایا: میں نے تیسرا شخص دیکھا، اور جب چوتھا شخص بھی آگیا تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ”یا عباد نظرت فیما قلت فرأیت أنه لا یحل السکوت عنه“ یعنی اے عباد بن حبیب جو کچھ میں کہتا ہوں اس میں تمہیں نظر ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس پر سکوت اختیار کرنا جائز نہیں ہے۔“ (۳)

حماد بن زید بیان کرتے ہیں:

”میرے پاس ابان بن ابی عیاش آیا اور کہا: ”میں چاہتا ہوں کہ آپ شعبہ سے بات کریں کہ وہ مجھ پر کلام کرنے سے باز آ جائیں“، پھر بیان کرتے ہیں کہ میں نے اس سلسلہ میں شعبہ سے بات کی تو وہ کچھ دن اس سے باز رہے لیکن ایک شب وہ میرے پاس تشریف لائے اور کہا: ”انک سألتنی أن أكف عن أبان وأنه لا یحل الکف عنه فإنه یکذب علی رسول الله ﷺ“۔ یعنی تم نے مجھ سے ابان کے متعلق کلام کرنے سے باز رہنے کا سوال کیا تھا مگر اس پر کلام سے باز رہنا جائز نہیں ہے کیونکہ وہ رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھتا ہے۔“ (۴)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ شعبہ بن الحجاجؒ فرمایا کرتے تھے:

”تعالوا نغتاب فی دین الله“۔ (۵) یعنی آؤ ہم اللہ کے دین میں غیبت کریں۔“ اور ایسا ہی ابن

(۱) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۵۰، البحر وحین: ۲۱/۱، الاسرار المرفوعة: ص ۳۵

(۲) الاسرار المرفوعة: ص ۳۵ * (۳) البحر وحین: ۲۰/۱

(۴) نفس مصدر: ۲۰/۱، الموضوعات لابن الجوزی: ۵۰/۱ (۵) الاسرار المرفوعة: ص ۳۶، الضعفاء الکبیر للعلانی: ۱۵، ۱۱/۱

عیینہ سے بھی مروی ہے۔ (۱)

ابوزید انصاری نحوی بیان کرتے ہیں کہ ایک بارش والے دن شعبہ ہمارے پاس تشریف لائے اور فرمایا: "لیس هذا يوم حديث" (آج حدیث کے درس کا دن نہیں بلکہ) "اليوم يوم غيبة" (آج کا دن غیبت کا دن ہے) "تعالوا حتى نغتاب الكذابین" (آؤ حتی کہ ہم جھوٹوں کی غیبت کریں)۔ (۲)
مکی بن ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ شعبہ، عمران بن حدیر السدی کے پاس تشریف لاتے تو کہتے: "تعال حتى نغتاب ساعة في الله عز وجل"۔ (۳) یعنی "آؤ حتی کہ ہم ایک ساعت اللہ عزوجل کے لئے غیبت کریں"۔

مکی بن ابراہیم کا ایک دوسرا قول ہے کہ شعبہ، عمران بن حدیر کے پاس آتے تو کہتے: "قم بنا حتى نغتاب في الله تبارك وتعالى"۔ (۴) یعنی "ہمارے ساتھ اٹھو حتی کہ ہم اللہ تبارک وتعالیٰ کے لئے غیبت کریں"۔

عفان بن مسلم ابو عثمان الانصاری بیان کرتے ہیں کہ میں اسماعیل بن علیہ کے پاس موجود تھا تو ایک شخص نے دوسرے شخص سے حدیث روایت کی۔ میں نے ٹوکا کہ اس سے حدیث بیان نہ کیا کرو کیونکہ وہ ثبت نہیں ہے۔ اس نے کہا کہ میں نے اس کی غیبت کی تو اسماعیل بن علیہ نے فرمایا:

"یہ اس کی غیبت نہیں بلکہ حکم ہے کہ وہ حدیث میں ثبت نہیں ہے"۔ (۵)

محمد بن خلف بیان کرتے ہیں کہ ہم ابن علیہ کے پاس موجود تھے۔ ایک شخص آپ کے پاس آیا اور ان سے لیث بن ابی سلیم کے حدیث کے متعلق دریافت کیا۔ حاضرین مجلس میں سے بعض نے کہا کہ تم لیث بن ابی سلیم کی حدیث کے متعلق کیوں پوچھتے ہو؟ وہ تو ضعیف الحدیث ہے۔ تم نے ایوب کی حدیث کے متعلق کیوں نہ دریافت کیا؟ یہ سن کر اس شخص نے کہا: سبحان اللہ!! کیا تم علماء میں سے ایک عالم کی غیبت کرتے ہو؟ یہ سن کر ابن علیہ نے فرمایا:

"یا جاهل أنصحك أن هذا أمانة ليس بغيبة"۔ (۶)

ابو حاتم فرماتے ہیں:

"أئمة المسلمين وأهل الورع في الدين نے رواۃ حدیث پر قدح کو مباح قرار دیا ہے اور ضعیفاء

(۲) الکفایۃ للخطیب: ج ۳۵

(۱) إسرار المفرد: ج ۳۶

(۳) المعجم و جین: ۱/۱۹، الکفایۃ: ج ۳۵، الموضوعات لابن الجوزی: ۵۰/۱

(۵) نفس المصدر: ۱۸/۱۹، الکفایۃ: ج ۳۳

(۴) المعجم و جین: ۱/۱۹

(۶) الکفایۃ: ج ۳۳، شرح صحیح مسلم: ۱/۱۱۸، المعجم و جین: ۱/۱۸، المحذات الفاضل للامهر مزی: ج ۵۹۳

ومتر وکین کو بیان کیا ہے اور فرمایا ہے کہ ان پر سکوت اختیار کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے بلکہ واضح کر دینا خاموشی اختیار کرنے سے افضل ہے۔“ (۱)

عمر بن علی بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعیدؒ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”میں نے سفیان الثوری، شعبہ بن الحجاج، مالک بن انس اور سفیان بن عیینہ سے اس شخص کے متعلق سوال کیا جو وہابی الحدیث ہے پس اگر کوئی شخص میرے پاس آکر اس کے متعلق پوچھے (تو میں کیا کروں؟) ان سب نے جواب دیا کہ میں برملا کہوں کہ وہ ثابت نہیں ہے اور یہ کہ میں لوگوں کو یہ بات بیان کر دوں (فأجمعوا أن أقول: ليس هو ثبت وأن أبين أمره) (۲)۔ اور جب ان سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر تہمت کذب یا ضعف ہو تو کیا میں خاموش رہوں یا بیان کر دوں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: ”بین“، یعنی بیان کر دو۔“ (۳)

اسی طرح مالک، سعید اور ابن عیینہ سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو حدیث میں قوی نہ ہو تو سب نے فرمایا: ”بین أمره للناس“۔ یعنی ”اس کا حال لوگوں پر بیان کر دو۔“ (۴)

امام ابو زرہؒ (م ۲۶۳ھ) فرماتے ہیں:

”میں نے عبدالاعلیٰ بن مسہر الغسانیؒ (م ۲۱۸ھ) کو کہتے ہوئے سنا کہ ان سے ایسے شخص کے متعلق سوال کیا گیا جو حدیث میں غلطیاں، وہم اور تھقیف کرتا ہو تو انہوں نے فرمایا: ”بین امره“، یعنی اس کا حال بیان کر دو۔ میں نے ابن مسہر سے پوچھا:

”أترى ذلك من الغيبة“ (کیا آپ اسے غیبت نہیں سمجھتے) فرمایا: ”لا (نہیں)۔“ (۵)

امام ابو حاتمؒ فرماتے ہیں:

”تمام ائمہ کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر دو گواہ حاکم کے سامنے کسی دنیاوی معاملہ میں ایک دوسرے کے خلاف گواہی دیں اور حاکم ان دونوں گواہوں کی عدالت سے واقف نہ ہو تو اس پر لازم ہے کہ وہ کسی معدل یا مزکی سے ان کے متعلق دریافت کرے، اگر معدل ان کے بارے میں کسی عیب یا جرح کو جانتے بوجھتے چھپائے گا

(۱) البحر وحین: ۱/۱۱

(۲) إضعفاء الکثیر للعقلى: ۳/۱-۶، المدخل إلى دلائل التوبة: ۵۶/۱، البحر والتعديل: ۱/۱۲۳، مقدمة صحيح مسلم: ۱/۱۷۱، الموضوعات لابن الجوزي: ۵۰/۱

(۳) إعلل للترمذي: ۵/۳۹، الکفایہ: ۳۳ (۴) الاسرار المرفوعة: ۳۵

(۵) البحر وحین: ۱/۲۰، الکفایہ: ۳۵

تو یہ اس کے لئے گناہ کا باعث ہوگا۔ اس پر واجب ہے کہ وہ حاکم کو ان کے بارے میں جو کچھ جرح یا تعدیل جانتا ہے باخبر کر دے تاکہ حاکم جو مناسب سمجھے فیصلہ کر سکے (یعنی یہ چیز غیبت شمار نہ ہوگی)۔ پس جب یہ چیز اس دنیا کے فانی کے امور کے لئے جائز ہے تو رسول اللہ ﷺ پر ذب کذب کے لئے بدرجہ اولیٰ جائز ہونی چاہیے، کیونکہ اگر گواہ اپنی گواہی میں جھوٹ بولے تو اس کا کذب متعدی نہیں ہوتا، لیکن رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ بولنے والا حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا کر اپنا ٹھکانا جہنم میں بناتا ہے، تو جس نے اپنے فعل سے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالیا ہو اس پر قرح کرنا کیوں کر ناجائز ہوگا؟“ (۱)

امام ترمذیؒ ان لوگوں کے متعلق جو ائمہ حدیث کے رجال پر کلام کرنے کو معیوب سمجھتے ہیں، فرماتے ہیں: ”بعض من لا يفهم“ (۲) اور علمائے جرح و تعدیل کے روادے پر کلام کی یہ علت بیان فرماتے ہیں: ”علمائے جرح و تعدیل ایسا جو کرتے ہیں تو اللہ ہی جانتا ہے کہ ہمارے نزدیک یہ چیز مسلمانوں کی نصیحت کے لئے ہے۔ اس سے ان کی مراد انسانوں پر طعن یا عیبت کرنی نہیں ہوتی، بلکہ ہمارے نزدیک ان کا ارادہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ان روادے کا ضعف بیان کر دیں تاکہ لوگ ان کو پہچان لیں کیونکہ جن کی تضعیف کی جاتی ہے ان میں سے بعض صاحب بدعت ہوتے ہیں اور بعض حدیث گھڑنے کے لئے مہتمم، بعض غفلت اور کثرت خطا کا شکار ہوتے ہیں۔ پس ان ائمہ کا مقصد اور ارادہ یہ ہوتا ہے کہ ان روادے کے احوال لوگوں پر بیان کر دیں۔ بلاشبہ یہ دین کے ساتھ شفقت اور تثبیت ہے کیونکہ دین میں گواہی، حقوق اور اموال کی گواہی و تثبیت سے زیادہ اولیٰ ہے۔“ (۳)

امام نوویؒ نے تو روادے پر قرح کو باتفاق واجب قرار دیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”اعلم أن جرح الرواة جائز بل واجب بالاتفاق للضرورة الداعية إليه لصيانة الشريعة المكرمة وليس هو من الغيبة المحرمة بل من النصيحة لله تعالى ورسوله ﷺ والمسلمين ولم يزل فضلاء الأئمة وأخبارهم وأهل الورع منهم يفعلون ذلك.“ (۴)

امام غزالیؒ اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ صحیح شرعی مقاصد کے لئے غیبت مباح ہے بشرطیکہ اس کے سوا اس تک رسائی ممکن نہ ہو۔ اس کے چھ اسباب ہیں، جن میں سے چوتھا سبب حسب ذیل ہے:

”تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم وذلك من وجوه منها جرح المجروحين“

(۱) البحر المحمود، ۱۹/۱، مقدمۃ کتاب الجرح والتعديل: ۱/۱ ص ب

(۲) نفس المصدر: ۵/۳۹

(۳) اعلل الترمذی: ۵/۳۸

(۴) کماتی قواعد التحدیث للفتاوی: ۱۸۸

من الرواة والشهود وذلك جائز بإجماع المسلمين بل واجب للحاجة ومنها إذا رأى متفقها يتردد إلى مبتدع أو فاسق يأخذ عنه العلم وخاف أن يتضرر المتفق بذلك فعليه نصيحته ببيان حاله بشرط أن يقصد النصيحة الخ۔ (پھر فرماتے ہیں: یہ وہ چھ اسباب ہیں جن کا ذکر علماء نے کیا ہے اور ان میں سے اکثر اسباب مجمع علیہ ہیں۔ ان کے دلائل صحیح مشہور احادیث میں جو کہ یہ ہیں..... الخ (۱)

خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”فيمن ليس بعدل لئلا يتغطى أمره على من لا يخبره فيظنه من أهل العدالة فيحتج بخبره“۔ (۲)

یعنی ”جو راوی عدل نہ ہو اس پر جرح جائز ہے، کیونکہ اگر اس کے کوائف پر پردہ پڑا رہے تو جو شخص اس کے احوال سے بے خبر ہے وہ اسے اہل عدالت سمجھ کر اس کی احادیث سے احتجاج کرے گا۔“
آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”والإخبار عن حقيقة الأمر إذا كان على الوجه الذي ذكرناه لا يكون غيبة“۔ (۳)
یعنی ”روایت کے بارے میں حقیقت حال کو بیان کرنا اگر اس وجہ سے ہو کہ جس کا ہم نے ذکر کیا ہے تو یہ غیبت نہیں ہو سکتی۔“

پھر آں رحمہ اللہ غیبت محرمہ کی صفت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”بئس غيبت، جس سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا اور اس کے رسول اللہ ﷺ نے زجر فرمایا، یہ ہے کہ کسی شخص کا اپنے بھائی کے عیوب کا برائی کے مقصد سے تذکرہ کرنا اور اس کی تنقیص کرنا۔ ظاہر ہے کہ ان امور پر نصیحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا، لیکن جو بات دوسروں کو خائن کی خیانت سے ہوشیار رہنے یا فاسق کی خبر قبول کرنے یا جھوٹے کی گواہی سننے سے تحذیر اور نصیحت کے مقصد کے لئے ہو اس پر غیبت کا اطلاق نہیں ہوتا۔ اگرچہ اس کے لئے استعمال کیا جانے والا ”کلمہ“ ایک ہی ہوتا ہے لیکن حسب اختلاف حال قائل کے اس قول کے دو مختلف معنی مراد ہوتے ہیں الخ۔“ (۴)

علامہ قرائیؒ شہود اور روایت پر جرح کے مباح ہونے کے متعلق فرماتے ہیں:

(۱) ریاض الصالحین: ص ۶۷۳-۶۷۵ و کنزانی إحياء علوم الدين (کتاب آفات اللسان) ۹/۲۵

(۲) الکفاية للخطيب: ص ۳۹ (۳) نفس المصدر: ص ۳۹

(۴) نفس المصدر: ص ۳۰

”التجريح والتعديل في الشهود عند الحاكم - إنما يجوز - عند توقع الحكم بقول المجرح ولو في مستقبل الزمان أما عند غير الحاكم فيحرم لعدم حاجة لذلك وكذلك رواة الحديث : يجوز وضع الكتب في جرح والمجروح منهم والإخبار بذلك لطلبة العلم الحاملين لذلك لمن ينتفع به وهذا الباب أوسع من أمر الشهود لأنه لا يختص بحكام بل يجوز وضع ذلك لمن يضبطه وينقله وإن لم تعلم عين الناقل لأنه يجري مجرى ضبط السنة والأحاديث وطالب ذلك غير متعين الخ“ (۱)

امام ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”أجمع العلماء على جواز جرح المجرحين من الرواة أمواتا وأحياء“ (۲)
یعنی ”رواۃ میں سے مردہ و زندہ مجروحین پر جرح کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے۔“

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”علماء کا قول ہے کہ ہر صحیح غرض کے لئے شرعی غیبت مباح ہے کہ اس سے شریعت کے احکام تک رسائی کا صحیح راستہ متعین ہوتا ہے، مثلاً: تطلم، منکرات کو بدلنے پر استعانت، استفتاء، محاکمہ اور شر سے تحذیر وغیرہ۔ اس میں رواۃ اور شہود پر جرح کرنا بھی داخل ہے الخ“۔ (۳)

امام ابو حنیفہؒ سے بھی جابر الجعفی وغیرہ پر جرح منقول ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”ما رأيت أحدا أكذب من جابر الجعفی ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح“ (۴) یعنی ”میں نے جابر جعفی سے بڑھ کر کوئی جھوٹا نہیں دیکھا اور نہ عطاء بن ابی رباح سے بڑھ کر کسی کو بافضلیت“۔ اسی طرح آں رحمہ اللہ نے زید بن عیاش کو ”جھوٹ“ (۵) بتایا ہے۔ طلق بن حبیب کے متعلق فرماتے ہیں: ”كان يرى القدر“ (۶) جہم بن صفوان اور مقاتل بن سلیمان کے متعلق فرماتے ہیں: ”قاتل الله جهم بن صفوان ومقاتل بن سليمان، هذا أفرط في النفي وهذا أفرط في التشبيه“۔ (۷) عمرو بن عبید کے متعلق آپ کا قول ہے: ”لعن الله عمرو بن عبید فإنه فتح للناس بابا إلى علم الكلام“ (۱) اسی طرح آں رحمہ اللہ نے جعفر بن محمد کو ”صادق“ (۲) اور امام

(۲) فتح الباری: ۳/۲۵۹

(۱) الفرق والتقیبہ للقرانی: ۲/۲۰۶

(۳) نفس مصدر: ۱۰/۳۷۲

(۴) میزان الاعتدال: ۱/۳۰۸، الضعفاء الکبیر للعلینی: ۱/۱۹۶، المدخل إلى دلائل النبوة للبیہقی: ۵۵/۱، ۵۶-۱، البحر وحین: ۱/۲۰۹، العلل للترمذی مع

الجامع: ۱۳/۳۰۹، الضعفاء والحقیر وکین لابن الجوزی: ۱/۱۶۴، نصب الراية للوطیعی: ۱/۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۲۴

(۷) الجواهر المہیة لعبد القادر: ۱/۳۰

(۵) تہذیب التہذیب: ۳/۳۲۳

(۶) تہذیب التہذیب ج ۱۰/۲۸۱، الجواهر المہیة: ۱/۳۱

ثوری کو ”ثقة“ (۳) بیان کیا ہے۔
امام حاکم فرماتے ہیں:

”جرح رواۃ میں راویوں کے احوال بیان کئے جاتے ہیں۔ محدثین کے کلام سے ان کی غیبت کرنا مقصود نہیں ہوتی بلکہ محض اظہار احوال مقصود ہوتا ہے، تاکہ اس کے ذریعہ حدیث کی حفاظت ممکن ہو۔“ (۴)
پس واضح ہوا کہ جب وجوہ جرح موجود ہوں گے تو رواۃ پر جرح ضروری ہوگی۔ یہ جرح غیبت کی قبیل سے نہیں بلکہ دین کی صیانت و حفاظت کے لئے ہوتی ہے۔ محدثین کی اصطلاح میں جرح راوی کے ان معایب کے ذکر کا نام ہے جن کی وجہ سے اس کی روایت کی صحت پر اثر پڑتا ہے۔ مگر صوفیاء کے طبقہ کی طرف سے اس جلیل القدر فن پر ہمیشہ سے اعتراض کیا جاتا رہا ہے، تاکہ ان کے افکار باطلہ پر گرفت کا کوئی مؤثر ذریعہ باقی نہ رہے، اور وہ اپنی من مانی خرافات کو دین کے نام پر بلا روک ٹوک شائع و عام کر سکیں، چنانچہ مروی ہے کہ ایک مرتبہ مشہور صوفی عسکر بن الحصین المعروف بابی تراب النخعی نے امام احمد بن حنبل کو بعض رواۃ حدیث پر جرح کرتے ہوئے سنا تو ان سے کہا:

”یا شیخ لا تغتلب العلماء“ یعنی ”اے بزرگ! علماء کی غیبت نہ کرو۔“ یہ سن کر امام احمد اس کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: ”ویحک هذا نصیحة لیس هذا غیبة“ (۵)
اسی طرح عبداللہ بن مبارک کے ترجمہ میں قاضی عیاض لکھتے ہیں ”بعض صوفیاء نے ابن مبارک سے بعض رواۃ کی تضعیف سن کر کہا: ”یا أبا عبد الرحمن تغتاب؟“ (یعنی اے ابو عبد الرحمن کیا آپ غیبت کرتے ہیں؟) تو آل رحمہ اللہ نے جواب دیا: ”اسکت، إذا لم نبین فمن أين يعرف الحق من الباطل؟“ (خاموش رہ، اگر ہم یہ بیان نہ کریں تو کوئی حق کو باطل سے کس طرح پہچانے گا؟)۔ (۶)

جرح و تعدیل کی رو میں اکثر و بیشتر مندرجہ ذیل دو واقعات سے استدلال کیا جاتا ہے:
۱۔ ”بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ مشہور صوفی یوسف بن الحسین الرازی جنہیں صوفیاء کے طبقہ ابدال

(۲) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۱/۱۶۶

(۱) الجواہر المہیہ: ۱/۱۳۱

(۳) الجواہر المہیہ: ۱/۳۰

(۴) المدخل للحاکم: ج ۳ ص ۳۴

(۵) الکفایہ: ص ۳۵، فتح المغیب للعراقی: ص ۳۶۳، التقدید والإيضاح: ص ۳۹۰، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۳۵۶، الإشراف للذہبی: ۲/۶۵۶، تلخیص ابلیس لابن الجوزی: ص ۳۶۰، طبقات الحنابلہ للقاضی ابن ابی لعلی: ۱/۲۲۸-۲۲۹، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

(۶) ترتیب المدارک للقاضی عیاض: ۳/۵، الکفایہ: ص ۳۵، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹

میں شمار کیا جاتا ہے عبد الرحمن بن ابی حاتم کی مجلس درس میں داخل ہوئے۔ اس وقت آں رحمہ اللہ اپنے شاگردوں کو کتاب الجرح والتعديل کا درس دے رہے تھے۔ یوسف بن الحسین نے ان سے مخاطب ہو کر پوچھا: اے ابو محمد! تم لوگوں کو یہ کیا چیز پڑھ کر سنارہے ہو؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا: ایک کتاب، جو میں نے الجرح والتعديل کے متعلق تصنیف کی ہے۔ انہوں نے پوچھا کہ جرح وتعديل کیا چیز ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا: اہل علم کے احوال بیان کرنا کہ ان میں سے کون ثقہ اور کون غیر ثقہ ہے۔ یہ سن کر یوسف بن الحسین الرازی نے آں رحمہ اللہ سے کہا: ”استحييت لك يا أبا محمد كم من هؤلاء القوم قد خطوا رواحلهم في الجنة منذ مائة سنة ومائتي سنة وأنت تذكرهم وتغتابهم على أديم الأرض“۔ یہ سن کر عبد الرحمن بن ابی حاتم رونے لگے اور فرمایا: اے ابو یعقوب! اگر میں یہ کلمہ اپنی کتاب کو تصنیف کرنے سے پہلے سن لیتا تو ہرگز یہ کتاب نہ لکھتا۔“ (۱)

۲۔ ”ابن ابی حاتم اپنے تلامذہ کو کتاب ”الجرح والتعديل“ کا درس دیتے ہوئے یحییٰ بن معینؒ سے روایت نقل کرتے ہیں، انہوں نے فرمایا: ”إنا لنطعن على أقوام لعلمهم قد خطوا رواحلهم في الجنة منذ أكثر من مائتي سنة.“ یہ بیان کرنے کے بعد عبد الرحمن بن ابی حاتم رونے لگے اور ان کے ہاتھ کپکپا اٹھے حتیٰ کہ ان کے ہاتھوں سے کتاب چھوٹ کر گر پڑی۔“ (۲)

لیکن ہماری تحقیق کے مطابق یہ دونوں حکایات قطعی جعلی اور بے بنیاد ہیں، واللہ اعلم۔ ان میں سے اول الذکر حکایت نقل کرنے کے بعد خود علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”لیکن میں کہتا ہوں کہ جس طرف یہ لوگ گئے ہیں معاملہ اس کے بالکل برعکس ہے کیونکہ تمام اہل علم کا اس بات پر اتفاق ہے کہ خبر صرف عاقل صدوق و مأمون ہی سے قبول کی جائے گی، پس اس اجماع میں ان لوگوں پر جرح کے بخوازی دلیل موجود ہے جو کہ اپنی روایات میں صدوق نہ ہوں۔“ (۳)

فن جرح وتعديل مسنون و ماثر اور اسلاف کی یادگار ہے:

علوم حدیث سے متعلق جملہ مصادر اس بات پر متفق نظر آتے ہیں کہ جرح وتعديل نبی ﷺ سے ثابت ہے، آپؐ کے بعد صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور محدثین نے احادیث رسول کی صیانت کے لئے اس سنت پر مسلسل عمل جاری رکھا ہے۔ اوپر ”کیا رواۃ حدیث پر جرح غیبت ہے؟“ کے زیر عنوان جرح وتعديل کا رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہونا بیان کیا جا چکا ہے۔ ذیل میں ہم ان صحابیوں، تابعین، اتباع تابعین اور محدثین کا تذکرہ کریں گے جن

(۱) الکفایۃ: ص ۳۸ و کنزانی التعمید والایضاح: ص ۳۹۰ (مختصراً)

(۲) الکفایۃ للخطیب: ص ۳۸

(۳) التعمید والایضاح للعتاقي: ص ۳۹۰

سے مختلف اوقات میں جرح و تعدیل فرمانا ثابت ہے۔

امام حاکم نیشاپوری^(۱) (م ۴۵۵ھ) وغیرہ رواۃ کے طبقہ اولیٰ میں حضرات ابو بکر^(م ۳۳ھ)، عمر بن الخطاب^(م ۲۳ھ)، علی بن ابی طالب^(م ۴۰ھ) اور زید بن ثابت^(م ۴۵ھ) وغیرہم کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”قد جرحوا وعدلوا وبحثوا عن صحة الروایات وسقیمها“۔ (۱)

حافظ ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ) نے بھی متعدد صحابہ کے نام شمار کئے ہیں جو جرح و تعدیل میں کلام کیا کرتے تھے، ان میں عبادہ بن الصامت^(م ۳۴ھ)، عبد اللہ بن سلام^(م ۳۴ھ)، عائشہ صدیقہ^(م ۵۸ھ)، ابن عباس^(م ۶۸ھ) اور انس بن مالک^(م ۹۳ھ) وغیرہم کے نام شامل ہیں۔ (۲)

ان کے علاوہ مجالد بن مسعود السلمی ابو معبد^(م ۴۳ھ)، عمران بن حصین^(م ۵۲ھ)، ابو ہریرہ (م ۵۹ھ)، عبد اللہ بن عمرو بن العاص^(م ۶۵ھ)، عبد اللہ بن عمر^(م ۷۳ھ) اور ابو سعید الخدری^(م ۷۴ھ) رضی اللہ عنہم سے بھی حدیث کی چھان بین، تحقیق و تنقیح اور جرح و تعدیل ثابت ہے۔ (۳) پھر تابعین، تبع تابعین اور محدثین کا دور شروع ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو حاتم فرماتے ہیں:

”..... ثم أخذ مسلکهم واستن بسنتهم واهتدی بهديهم فيما استنوا من التيقظ في الروایات جماعة من أهل المدينة من سادات التابعين منهم سعيد بن المسيب والقاسم بن محمد بن أبي بكر وسالم بن عبد الله بن عمر وعلي بن الحسين بن علي وابو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة وخارجة بن زيد بن ثابت وعروة بن الزبير بن العوام وابو بكر بن عبد الرحمن ابن الحارث بن هشام وسليمان بن يسار . فجعدوا في حفظ السنن والرحلة فيها والتفتيش عنها والتفقه فيها ولزموا الدين ودعوة المسلمين ثم أخذ عنهم العلم وتتبع الطرق وانتقاء الرجال ورحل في جمع السنن جماعة بعدهم منهم الزهري ويحيى بن سعيد الأنصاري وهشام بن عروة وسعد بن ابراهيم الخ“۔ (۴)

امام سخاوی، امام ذہبی سے نقل فرماتے ہیں:

(۱) معرفۃ علوم الحدیث ص ۱۵۲، البحر ومجین ۱/۱: ۳۵-۳۸

(۲) مقدمۃ الکامل فی الضعفاء: ص ۸۳-۸۷، الإعلان بالتوخیخ لمن ذم التاريخ: ص ۳۲۸

(۳) نقد عبد الحمید شین نقاشۃ منہج لعبد اللہ علی احمد: ص ۷۱-۸۳ (رسالہ ماہیتر مکملہ المکرمہ: ۱۳۹۱ھ)، اہتمام الحمید شین نقاد الحدیث للذکور محمد لقمان السلفی: ص ۵۳

(۴) البحر ومجین ۱/۱: ۳۸-۳۹

”صحابہ کی ایک جماعت نے رجال پر کلام کیا، پھر تابعین میں سے امام شعی اور امام ابن سیرین نے کلام کیا، لیکن اتباع تابعین کی بہ نسبت تابعین کے عہد میں رجال پر بہت کم کلام کیا گیا ہے، کیونکہ صحابہ کے متبعین میں ضعف کی قلت تھی۔ اس عہد میں اکثر صحابہ تھے جو کہ بیشتر عدول تھے، اور متبعین میں سے جو غیر صحابی تھے ان کی اکثریت بھی ثقات پر ہی مشتمل تھی، چنانچہ قرن اول میں جو صحابہ اور کبار تابعین کا عہد ہے اکادکا ہی ضعیف شخص نظر آتا ہے، مثلاً حارث الأعور (م ۶۵ھ) اور مختار الکذاب (م ۶۷ھ)۔ لیکن جب قرن اول ختم ہوا اور قرن ثانی شروع ہوا تو اس کے اوائل میں اوسط درجہ کے تابعین تھے، ان میں ضعیفاء کی ایک جماعت بھی موجود تھی، جو غالباً تحمل و ضبط حدیث کے لحاظ سے ضعیف تھے، پس آپ انہیں موقوف کو مرفوع کرتے اور بکثرت ارسال کرتے ہوئے پائیں گے مثلاً ابو ہارون عبدی۔ لیکن آخر عصر تابعین میں (یعنی ۱۵۰ھ کے لگ بھگ) ائمہ کی ایک جماعت نے رواۃ کی توثیق و تضعیف کے متعلق کلام کیا ہے، چنانچہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے کہ میں نے جابر جعفی سے زیادہ جھوٹا اور کوئی شخص نہیں دیکھا الخ“۔ (۱)

اور حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

”صالح بن محمد الحافظ جزرہ سے مروی ہے کہ وہ پہلے شخص جنہوں نے رجال میں کلام کیا، شعبہ بن الحجاج تھے، پھر یحییٰ بن سعید القطان نے ان کی اتباع کی، پھر ان کے بعد احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین نے کلام کیا۔ مگر میں کہتا ہوں کہ شعبہ بن الحجاج وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے جرح و تعدیل کو باضابطہ معین کیا اور نہ جرح و تعدیل سے متعلق کلام تو ان سے قبل رسول اللہ ﷺ سے پھر بہت سے صحابہ، تابعین اور تبع تابعین سے ثابت ہے الخ“۔ (۲)

ذیل میں ہم عہد صحابہ کے بعد آنے والے جملہ جرحین و معدلین کے اسماء گرامی پیش کرتے ہیں:

سعید بن المسیب (م ۹۳ھ)، علی بن الحسین بن علی (م ۹۳ھ)، عروہ بن الزبیر (م ۹۳ھ)، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف (م ۹۴ھ)، ابوبکر بن عبد الرحمن (م ۹۴ھ)، ابراہیم النخعی (م ۹۵ھ)، سعید بن جبیر (م ۹۵ھ)، عبید اللہ بن عبد اللہ بن بن عتبہ بن مسعود (م ۹۸ھ)، ابوعثمان النہدی (م ۱۰۰ھ)، خارجہ بن زید بن ثابت (م ۱۰۰ھ)، طاؤس بن کیسان (م ۱۰۱ھ)، قاسم بن محمد بن ابی بکر (م ۱۰۱ھ)، سالم بن عبد اللہ بن عمر (م ۱۰۱ھ)، سلیمان بن یسار (م ۱۰۱ھ)، حسن البصری (م ۱۱۰ھ)، محمد بن سیرین (م ۱۱۰ھ)، زہری (م ۱۲۲ھ)، سعد بن ابراہیم (م ۱۲۵ھ)، ایوب السخّیانی (م ۱۳۱ھ)، یحییٰ بن سعید الانصاری (م ۱۳۳ھ)، هشام بن عروہ (م ۱۴۱ھ)، غمّش (م ۱۴۸ھ)، ابو حنیفہ (م ۱۵۰ھ)، معمر بن راشد (م ۱۵۳ھ)، هشام دستواکی (م ۱۵۴ھ)،

(۱) فتح المغیب للساجدی: ۳/۳۵۱-۳۵۷

(۲) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۳۸۹، تدریب الراوی: ۲/۳۶۹ (مختصر)

اوزاعی (م ۱۵۶ھ)، شعبہ بن الحجاج (م ۱۶۰ھ)، سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ)، عبدالعزیز الماٹون (م ۱۶۴ھ)،
 حماد بن سلمہ (م ۱۶۷ھ)، حماد بن زید (م ۱۷۵ھ)، لیف بن سعد (م ۱۷۵ھ)، مالک بن انس (م ۱۷۹ھ)، عبد
 اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، ہشیم بن بشیر (م ۱۸۳ھ)، المعانی بن عمران الموصلی (م ۱۸۴ھ)، ابواسحاق الفراءزی
 (م ۱۸۵ھ)، بشر بن المفہل (م ۱۸۷ھ)، یحییٰ بن سعید القطان (م ۱۸۹ھ)، ابن علیہ (م ۱۹۳ھ)، ابن وہب
 (م ۱۹۷ھ)، وکیع بن الجراح (م ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینہ (م ۱۹۸ھ)، عبد الرحمن بن مہدی (م ۱۹۸ھ)،
 ابوداؤد الطیالسی (م ۲۰۳ھ)، محمد بن ادریس الشافعی (م ۲۰۴ھ)، یزید بن ہارون (م ۲۰۶ھ)، ابوعاصم النبیل
 بن مخلد (م ۲۱۱ھ)، عبد الرزاق بن ہمام (م ۲۱۱ھ)، محمد بن یوسف الفریابی (م ۲۱۲ھ)، عبد الاعلیٰ بن مسہر
 (م ۲۱۸ھ)، ابوبکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ الحمیدی (م ۲۱۹ھ)، عبد اللہ بن سلمہ القعنسی (م ۲۲۱ھ)، ابوعبید
 القاسم ابن سلام (م ۲۲۲ھ)، یحییٰ بن یحییٰ النیسابوری (م ۲۲۶ھ)، ابوالولید الطیالسی (م ۲۲۷ھ)، محمد بن سعد
 (م ۲۳۰ھ)، عبد اللہ بن عون الخزاز (م ۲۳۲ھ)، یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ)، علی بن المدینی (م ۲۳۴ھ)،
 ابوخیثمہ زہیر بن حرب (م ۲۳۴ھ)، ابوجعفر عبید اللہ بن محمد بن علی بن نفیل (م ۲۳۴ھ)، محمد بن عبد اللہ بن نیر
 (م ۲۳۴ھ)، ابوبکر بن ابی شیبہ (م ۲۳۵ھ)، عبید اللہ بن عمر القواریری (م ۲۳۵ھ)، اسحاق بن راہویہ
 (م ۲۳۸ھ)، اسحاق الککج، خلیفہ بن خیاط العصفری (م ۲۴۰ھ)، احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، ابوجعفر محمد بن عبد اللہ
 عمار الموصلی (م ۲۴۲ھ)، ہارون بن عبد اللہ (م ۲۴۳ھ)، احمد بن صالح الطبری (م ۲۴۸ھ)، ابوعبد اللہ بن
 البرقی (م ۲۴۹ھ)، عبد اللہ بن عبد الرحمن الداری (م ۲۵۵ھ)، امام بخاری (م ۲۵۶ھ)، محمد بن یحییٰ الذہلی
 النیسابوری (م ۲۵۸ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ)، احمد بن عبد اللہ العنلی (م ۲۶۱ھ)، یحییٰ بن مخلد، ابوزرہ الرازی
 (م ۲۶۴ھ)، ابوداؤد سجستانی (م ۲۷۵ھ)، ابوحاتم الرازی (م ۲۷۷ھ)، عبد الرحمن بن یوسف بن خراش
 البغدادی، ابراہیم بن اسحاق اللہری (م ۲۸۵ھ)، محمد بن وضاح ترمذی، ابوبکر بن ابی عاصم (م ۲۸۸ھ)،
 عبد اللہ بن احمد بن حنبل (م ۲۹۰ھ)، ابوبکر المزار (م ۲۹۲ھ)، صالح الجوزہ (م ۲۹۳ھ)، محمد بن نصر المروزی
 (م ۲۹۴ھ)، نسائی (م ۳۰۳ھ)، الدولابی (م ۳۱۰ھ)، ابوجعفر العقیلی (م ۳۲۲ھ)، ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ)،
 ابن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، ابن عدی الجرجانی (م ۳۶۵ھ)، ابوجعفر محمد بن عثمان بن ابی شیبہ، ابوبکر الفریابی،
 البردیحی، ابو یعلیٰ الموصلی، حسن ابن سفیان، ابن خزیمہ، ابن جریر الطبری، ابوعروہ الحرانی، ابوالحسن احمد بن عمر بن
 جوصا، ابوطالب احمد بن بن نصر البغدادی، ابن عقدہ، عبد الباقی، ابن قانع، ابوسعید بن یونس، طبرانی، ابو علی الحسین
 بن محمد الماسرجسی، ابو علی الحسین النیسابوری (م ۳۶۵ھ)، ابو الشیخ بن حبان (م ۳۶۹ھ)، ابوبکر اسماعیلی
 (م ۳۷۷ھ)، ابواحمد الحاکم (م ۳۷۸ھ)، دارقطنی (م ۳۸۵ھ)۔ (آپ پر معرفۃ العلل کی ریاست ختم ہو جاتی

ہے پھر بعد کے طبقہ میں)۔ ابو عبد اللہ ابن مندہ (م ۳۹۵ھ)، ابونصر الکلاباذی (م ۳۹۸ھ)، ابوسعود الدمشقی (م ۴۰۰ھ)، خلف بن محمد الواسطی (م ۴۰۰ھ)، ابومطرف عبد الرحمن بن قنطیس قرطبی (م ۴۰۲ھ)، ابو عبد اللہ الحاکم (م ۴۰۵ھ) عبد الغنی بن سعید (م ۴۰۹ھ)، تمام الرازی، محمد بن ابی الفوارس بغدادی (م ۴۱۲ھ)، ابوبکر بن مردویہ (م ۴۱۶ھ)، ابوبکر البرقانی (م ۴۲۵ھ)، ابوحازم العبدوی، ابوالقاسم حمزہ السہمی، ابویعقوب القزلباشی، ابو ذر الہروی، ابو الفضل الفلکی (م ۴۳۸ھ)، حسن بن محمد الخلال بغدادی (م ۴۳۹ھ)، ابو عبد اللہ الصوری، ابویعلیٰ الخلیلی (م ۴۴۶ھ)، ابوسعید السمان، ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ)، بیہقی (م ۴۵۸ھ)، ابن عبد البر (م ۴۶۳ھ)، خطیب بغدادی (م ۴۶۳ھ)، ابوالقاسم سعد بن محمد الزنجانی، شیخ الاسلام الانصاری، ابوالولید الباجی (م ۴۷۷ھ)، ابوصالح المؤذن، ابن ماکولا (م ۴۷۵ھ)، ابو عبد اللہ الحمیدی (م ۴۸۸ھ)، ابن مفوز المعافری، ابو الفضل ابن طاہر المقدسی (م ۵۰۷ھ)، شجاع بن فارس الذہلی، المؤمن بن احمد بن علی الساجی (م ۵۰۷ھ)، ابو عبد اللہ بن الفخار المالقی، ابوالقاسم السہیلی، شیروہ الدیلمی الہروی، ابو علی غسانی، ابن ناصر السلامی، قاضی عیاض، السلفی، ابوالقاسم ابن عساکر (م ۵۲۳ھ)، ابن بشکوال (م ۵۷۸ھ)، ابوموسیٰ المدینی (م ۵۸۱ھ)، عبد الحق اشبیلی، ابوبکر حازمی (م ۵۸۴ھ)، ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ)، عبد الغنی المقدسی (م ۶۰۰ھ)، الرهاوی، ابن مفضل المقدسی (م ۶۱۶ھ)، ابن الانماطی (م ۶۱۹ھ)، ابوشامہ (م ۶۲۵ھ)، ابن الدیثمی، ابن خلیل الدمشقی، ابوبکر بن خلفون الازدی، ابن التجار، ابوالبقاء خالد بن یوسف النابلسی، ابن الصابونی، الدمیاطی، ابن الظاہری، الدصدر، ابن فرج، عبید الاسعدی، ابن الابرار، ابن العدیم، ابن نبط (م ۶۲۹ھ)، ابو عبد اللہ البرزالی (م ۶۳۶ھ)، الصریفینی، رشید العطار، ابوالحسن ابن القطان (م ۶۳۸ھ)، ابن الصلاح (م ۶۴۳ھ)، الزکی المندری (م ۶۵۶ھ)، ابن دقیق العید (م ۷۰۲ھ)، سعد الدین الحارثی، اشرف المیدوی، ابن تیمیہ (م ۷۲۸ھ)، مزنی (م ۷۴۲ھ)، ابن سید الناس، ابو عبد اللہ بن ابیک، ذہبی (م ۷۴۸ھ)، صفی الدین قرانی، ابن البرزالی، قطب الکحلی، شہاب بن فضل اللہ (م ۷۴۹ھ)، مغلاوی (م ۷۶۳ھ)، شریف الحسینی الدمشقی، زین الدین عراقی (م ۸۰۶ھ)، ولی العراقی، برہان الدین الکحلی (م ۸۴۱ھ) اور ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ) وغیرہم رحمہم اللہ نے بھی اپنے اپنے ادوار میں حسب استطاعت فن جرح و تعدیل کی خدمت سرانجام دی ہے۔

فجر اہم اللہ احسن الجزاء۔ (۱)

سلف و صالحین کی یہ یادگار فہرست اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جرح و تعدیل کے جواز پر قرن اول سے آج تک پوری امت متفق رہی ہے، واللہ اعلم۔

(۱) فتح المغیب للسخاوی ۳/۳۵۶-۳۶۰ (ملخصاً)

جرح و تعدیل پر چند مشہور تصانیف:

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”فن جرح و تعدیل پر بہت ساری تصانیف موجود ہیں۔ کتب الضعفاء کے مصنفین میں یحییٰ بن معین، ابو زرعہ الرازی، امام بخاری (صاحب الضعفاء الکبیر والصغیر)، امام نسائی، ابو حفص الفلاس، ابو احمد بن عدی (یہ سابقہ تمام تصانیف سے اکمل و اجل کتاب ہے لیکن اس میں آل رحمہ اللہ نے ان ثقات کو بھی ذکر کر دیا ہے جن پر کہ کلام کیا گیا تھا)، ابو الفضل ابن طاہر (صاحب تكملة الكمال)، ابو جعفر العقيلي، ابو حاتم ابن حبان، ابو الحسن الدارقطني، ابو زکریا الساجی، ابو عبد اللہ الحاکم، ابو الفتح الازدی، ابو علی ابن السکن، ابن الجوزی (امام ذہبیؒ نے اس کا اختصار کیا بلکہ اپنی دو تصانیف میں اس پر ذیل ترتیب دیا ہے) اور ذہبی (صاحب المغنی فی الضعفاء، الضعفاء والمترکین و میزان الاعتدال۔ آخر الذکر کتاب میں امام ذہبیؒ نے الکامل لابن عدی کی اتباع کی ہے) کا شمار ہوتا ہے۔

اور ثقات کے تراجم جمع کرنے والوں میں ابو حاتم ابن حبان، عیسیٰ، ابن شاہین، ابو العرب التمیمی، شمس الدین محمد بن ابیک السروجی، ابن حجر (صاحب الثقات ممن لیس فی التہذیب) اور ذہبی (صاحب المغنی معرفۃ الرواة المحکم فہم بما لا یوجب الرد) ہیں۔

ان تصانیف کے علاوہ بعض کتب ایسی بھی ہیں جو ضعفاء اور ثقات دونوں کے تراجم پر مشتمل ہیں مثلاً: التاریخ الکبیر للبخاری، التاریخ الصغیر للبخاری، المعرفۃ والتاریخ للبسوی، تاریخ لابن بکر بن ابی خثمہ، الطبقات الکبریٰ لابن سعد، التیمیز للنسائی، الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم، التکمیل فی معرفۃ الثقات والضعفاء والمجاہل للعماد ابن کثیر (اس میں تہذیب الکمال للمزنی اور میزان الاعتدال للذہبی کو مع زیادات جمع کیا گیا ہے)، تہذیب الکمال للمزنی، لسان المیزان لابن حجر، تقویم اللسان لابن حجر اور تحریم المیزان لابن حجر وغیرہ۔ (۱)



(۱) فتح المغیث للدراتی: ج ۳، ص ۴۶۳، فتح المغیث للسخاوی: ۳۵۲/۳-۳۵۳ (ملخصاً)

سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو اصلاحی صاحب کی نظر میں

[”سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو“ کے عنوان سے یہ باب جناب اصلاحی صاحب کا ایک مستقل مضمون ہے جو تقریباً چھ سال قبل رسالہ ”تدبر“ (۱) لاہور میں شائع ہوا تھا، اور اب شامل کتاب ہے۔ ذیل میں اس باب پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں، جا بجا جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی کتب سے بھی مختلف اقتباسات پیش کئے جائیں گے۔ لیکن چونکہ یہاں جناب مودودی صاحب پر تبصرہ کرنا ہمارے پیش نظر نہیں ہے، لہذا ہم صرف اس محترم کی عبارتوں کو نقل کرنے پر ہی اکتفاء کریں گے۔ ان کو یہاں نقل کرنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ ہر دو صاحبان کے مابین فکری ہم آہنگی واضح ہو سکے۔“]

جناب اصلاحی صاحب سند کی تعریف بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ہو کر چند راویوں کے واسطے سے بتدریج کسی شیخ پر منتہی ہوتی ہے، اس سلسلہ روایت کو اس حدیث کی سند کہتے ہیں۔ کسی شیخ سے یہاں مراد شیوخ حدیث ہیں جو سلسلہ سند میں سنگ میل کی حیثیت اختیار کر چکے ہیں، اور جن کے ہاتھوں امت مسلمہ میں احادیث رسول کے مجموعوں کی جمع و تدوین کا عظیم کارنامہ صدر اول میں انجام پا چکا ہے، جیسے: امام مالک، امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم (رحمہم اللہ) وغیرہ۔ کتب حدیث کی تدوین کے بعد روایت حدیث کی سند کے لئے ان اکابر کو شیخ ماننا حدیث کے طالب علموں کے لئے ناگزیر ہے۔“ (۲)

لیکن راقم کے نزدیک جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ سند کی یہ تعریف نہایت محدود اور نامکمل ہے۔ سند کی لغوی اور اصطلاحی تعریف پر اس باب کے حصہ اول میں تفصیلی روشنی ڈالی جا چکی ہے، لہذا یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔ قارئین کرام باب کے ابتدائی صفحات میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ اگر جناب اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تعریف کو جامع، مکمل اور درست مانا جائے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر سند کی دوسری اقسام (مثلاً مرسل، مقطوع اور موقوف احادیث کے طرق) کو کس خانہ میں رکھا جائے گا؟

(۱) رسالہ تدبر لاہور، عدد شمارہ نمبر ۷، جس میں ۱۸-۲۵، مہرہ ماہ مئی ۱۹۸۳ء

(۲) مہادی تدریج حدیث، جس میں ۸۸

جناب اصلاحی صاحب کا منصب صحابہؓ کے لئے ایک باطل حدیث سے استدلال

سلسلہ روایت میں صحابہ کرامؓ کی حیثیت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب تحریر فرماتے ہیں: ”سلسلہ روایت میں صحابہ کرامؓ کی جو حیثیت اور مرتبہ و مقام ہے اس کی ضروری وضاحت ہم اس سلسلہ کے مضمون، ’صحابہؓ اور صحابیت‘ کے تحت کر چکے ہیں۔ صحابہؓ بہر حال اس امت کے گل سرسبد ہیں۔ ان کے متعلق یہ طے ہے کہ وہ جرح و تنقید سے قطعی بالاتر ہیں اور محدثین کا یہ اصول کہ ”الصحابۃ کلہم عدول“ (تمام صحابہ جرح و تعدیل سے بالاتر ہیں) ان کے بارے میں بالکل ٹھیک ہے، اس لئے کہ صحابہؓ کا یہ منصب جو بیان ہوا ہے کہ:

”عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: أصحابي كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم“۔ ”حضرت عمر بن خطابؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: میرے صحابی ستاروں کی مانند ہیں۔ ان میں سے جس کسی کی بھی پیروی کرو گے راہ یاب ہو گے۔ اس کا یہ تقاضا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی طرف ان کی منسوب کردہ حدیث کے بارے میں یہ رائے رکھیں کہ وہ پوری امانت و دیانت کے ساتھ روایت کی گئی ہے اور اس کے بارے میں بلاوجہ کسی شبہ میں نہ پڑیں۔“ (۱)

صحابہ کرامؓ کے عدول اور جرح و تعدیل سے بالاتر ہونے کی بابت جو کچھ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں تحریر فرمایا ہے وہ اگرچہ صدنی صحت پرست ہے، لیکن حق بات تو یہ ہے کہ امت جن تمام لوگوں کے صحابی رسول ﷺ ہونے پر متفق ہے، محترم اصلاحی صاحب کے نزدیک ان سب پر لفظ ’صحابی‘ کا اطلاق نہیں ہوتا لہذا امت کے نزدیک معروف (اصحاب رسول کا پورا طبقہ جرح و تنقید سے بالاتر نہیں ہے، بلکہ صرف وہ طبقہ ہی جرح و تعدیل سے بالاتر ہے، جس کو اصلاحی صاحب یا ان کے ہمنوا ’صحابی‘ تسلیم کرتے ہوں۔) اس بارے میں تفصیلی بحث سابقہ باب میں گزر چکی ہے۔ بہر کیف صحابہؓ کی عدالت کے لئے جناب اصلاحی صاحب نے ”مشکوٰۃ المصابیح“ (باب مناقب الصحابة) کی جس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ اصلاً باطل ہے، اور جو چیز باطل ہو وہ دین میں محل احتجاج نہیں ہو سکتی، پس یہ استدلال قطعاً غیر درست ہوا۔

”مشکوٰۃ المصابیح“ کی یہ روایت اس قدر زبان زد ہے کہ اکثر علماء اس کو بلا تاویل بیان کرتے نظر آتے ہیں، مثال کے طور پر برصغیر کے مشہور مصلح و مجدد شاہ اسماعیل شہیدؒ نے اس روایت کو اپنی کتاب ”تذکیر الإخوان“ (۲) بحوالہ رزین وارد کیا ہے، لیکن تمام اہل علم اس بات سے بخوبی واقف ہیں کہ علامہ خطیب تبریزیؒ کا ”مشکوٰۃ المصابیح“ میں ایک ماخذ رزین عبد ربیٰ کی ”الترغید للصحاح الستہ“ بھی ہے، جس میں آں رحمہ اللہ نے صحاح کے علاوہ مزید

(۱) مہادیٰ تذکرہ حدیث: ص ۸۸-۸۹

(۲) تذکیر الإخوان مؤلفہ شاہ اسماعیل شہیدؒ ص ۲۱۸-۲۱۹ طبع در الاشاعت کراچی طبع اول

روایات بھی ذکر کی ہیں، اور زیر مطالعہ حدیث کا تعلق بھی انہی زوائد سے ہے۔ ان زوائد کے متعلق امام ذہبیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے کہ: ”أدخل كتابه وأهية لو تنزه عنها لأجاد“ (۱) یعنی انہوں نے اپنی کتاب میں وہی زیادات داخل کر دی ہیں۔ اگر وہ ان سے اسے پاک رکھتے تو اچھا ہوتا۔ لہذا خطیب تبریزیؒ کے رزین کی طرف اس کی نسبت بیان کرنے سے اس کی کوئی اصل ثابت نہیں ہوتی۔ محدث عصر علامہ شیخ محمد ناصر الدین الالبانیؒ فرماتے ہیں: ”حدیث باطل و اسنادہ واہ جدا“ (۲) یعنی ”یہ حدیث باطل ہے اور اس کی اسناد بہت زیادہ واہی ہے۔“

فن اسماء الرجال کی ضرورت، اہمیت اور عظمت کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کی رائے:

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فن جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت پر مختصر آیوں روشنی ڈالتے ہیں: ”جہاں تک سلسلہ روایت کے باقی راویوں کا تعلق ہے وہ سب کے سب تنقید کی زد میں آتے ہیں۔ ان سب کی امانت و دیانت، علمی مرتبہ، حافظہ، دین پر عمل، ہر چیز کو پرکھا جاتا ہے اور ائمہ فن کی ان کے بارے میں آراء کو جمع کیا جاتا ہے۔ اس اہتمام کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ روایت حدیث میں کوئی خرابی راہ نہ پائے۔ اسی اہم ضرورت نے فن اسماء الرجال کی راہ ہموار کی۔“ (۳)

پھر ”سند کا اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد“ کے ذیلی عنوان کے تحت فن جرح و تعدیل کا تعارف اور اس بارے میں محدثین کی مساعی جلیلہ کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”علم حدیث کی حفاظت کے لئے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایک کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح و تعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔

جن لوگوں نے نبی ﷺ کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا ان راویان حدیث میں صحابہ کرامؓ، تابعینؓ، تبع تابعینؓ اور بعد کے تیسری صدی ہجری تک کے لوگ شامل ہیں، جن کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے۔ صرف نبی ﷺ کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رواۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپا دیں۔ وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خو

(۱) سیر اعلام النبلاء: ۲۰/۲۰۵

(۲) مشکاۃ تحقیق الالبانی: ۳/۱۶۹۹ حدیث نمبر ۶۰۰۹، سلسلہ: الاحادیث الضعیفہ والموضوعۃ للالبانی: ۸۱/۱

(۳) مہادیٰ تبرہ حدیث: ص ۸۹

ان کے عہد میں بقیہ حیات نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کئے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہو سکتا تھا ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھنگ کی۔ اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اسکے تحت اصحاب روایت حدیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت و دیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح و تعدیل کی گئی اور ان طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ ﷺ کی نسبت کے ساتھ کوئی بات کہنے کی جرأت کی اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی، اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا۔

اس فن میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہو سکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہو سکتے تھے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لئے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لئے نہیں کیا۔ وہ اس میدان میں نہایت ہی ہیز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لئے کوئی معیار بہر حال مطلوب ہوگا۔ لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب ”کتاب مقدس“ کے لئے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے ان اولین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں!

یہاں یہ نقطہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانہ میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لئے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لئے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے، اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔ (۱)

سند کی اہمیت و عظمت - اصلاحی صاحب کی نظر میں:

سند کی عظمت کا تذکرہ یوں تو جناب اصلاحی صاحب نے زیر مطالعہ باب کی شرح میں بہت زور و شور سے کیا ہے، لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو پورے باب میں صرف ایک مقام پر ”روایت کی جانچ کے لئے سند صرف

ایک سوٹی ہے“ کے ذیلی عنوان کے تحت اولین چار سطور میں ضما سند کی اہمیت و عظمت کو بیان کیا گیا ہے، مگر انفس کہ کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں سند کے اہم کردار کا خود اعتراف کرنے کے بعد جناب اصلاحی صاحب نے اس کے تمام محاسن پر پانی پھیر دیا ہے، چنانچہ تحریر فرماتے ہیں:

”سند کو کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں ایک اہم، بلکہ اولین عامل کی حیثیت حاصل ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی حدیث کی تحقیق کے لئے سب سے پہلے اس کی سند پر نظر پڑے گی اور اس کے متن پر غور کرنے سے پہلے اس کی جانچ کرنا پڑے گی۔ اس جائزے کی روشنی میں اس روایت کا درجہ متعین کیا جائے گا۔

سند کی اس اہمیت سے انکار کی کسی کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے۔ لیکن حدیث کے بعض عالی حامیوں کا یہ خیال ہے کہ کسی حدیث کی صحت کے ثبوت کے لئے مجرد اس کی سند کا علم اصول کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے۔ یعنی ان کے نزدیک صحت حدیث کے لئے صرف سند کی صحت اور اس کا قابل اعتماد ہونا فیصلہ کن امر ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے۔ یہ غلو پر مبنی اور محض حسن ظن ہے۔ یہ سلف کی ساری تحقیقات، جن کا ہم نے اوپر اجمالی خاکہ پیش کیا، کو گھنا دیتا ہے۔ اس لئے اس مسئلے پر ہم ذرا تفصیلی بحث کریں گے۔

سند کے تمام محاسن، لطائف، عظمت، اہمیت اور اس کے مطابق معیار ہونے کے باوجود اس میں بعض ایسے فطری خلل رہ جاتے ہیں۔ جن کی تلافی کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا بعض دوسرے طریقے بھی اختیار کئے جائیں۔ مجرد سند پر اعتبار کر کے کسی روایت کی صحت اور حسن و قبح کے متعلق پوری طرح سے اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔ اس کو آپ مثال سے یوں سمجھ سکتے ہیں کہ جب ہمیں کسی درخت کی تحقیق مقصود ہو تو محض اس کی جڑ کی کیفیت کا مطالعہ کافی نہیں ہوگا بلکہ جڑ کے علاوہ اس کے تنے، ٹہنیوں، پتوں اور پھل پھول وغیرہ کا بھی مکمل جائزہ لینا پڑے گا، تب کہیں جا کر اس درخت کے متعلق ہم جامع اور حتمی رائے قائم کر سکیں گے۔“ (۱)

اسی طرح جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب سند کی لازوال عظمت کو ماند کرنے لئے کسی ٹھوس علمی دلیل کی بنا پر نہیں بلکہ محض عقلی مفروضوں اور استحالات کی بنیاد پر، اس کی خامیاں بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

”..... اصل واقعہ یہ ہے کہ کوئی روایت جو رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب ہو، اس کی نسبت کا صحیح و معتبر ہونا بجائے خود زیر بحث ہوتا ہے۔ آپ کے نزدیک ہر اس روایت کو حدیث رسول مان لینا ضروری ہے جسے محدثین سند کے اعتبار سے صحیح قرار دیں لیکن ہمارے نزدیک یہ ضروری نہیں ہے۔ ہم سند کی صحت کو حدیث کے صحیح ہونے کی لازمی دلیل نہیں سمجھتے۔ ہمارے نزدیک سند کسی حدیث کی صحت معلوم کرنے کا واحد ذریعہ نہیں ہے بلکہ وہ ان ذرائع میں سے ایک ہے جن سے کسی روایت کے حدیث رسول ہونے کا ظن غالب حاصل ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ ہم یہ

بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ متن پر غور کیا جائے۔ قرآن وحدیث کے مجموعی علم سے دین کا جو فہم ہمیں حاصل ہوا ہے۔ اس کا لحاظ بھی کیا جائے اور حدیث کی وہ مخصوص روایت جس معاملہ سے متعلق ہے اس معاملہ میں قوی تر ذرائع سے جو سنت ثابتہ ہمیں معلوم ہوا اس پر بھی نظر ڈالی جائے۔ علاوہ بریں اور بھی متعدد پہلو ہیں جن کا لحاظ کئے بغیر ہم کسی حدیث کی نسبت نبی ﷺ کی طرف کر دینا درست نہیں سمجھتے الخ۔“ (۱)

اسی طرح آل موصوف ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”..... یہ تو فن رجال کا معاملہ ہے۔ اس کے بعد دوسری اہم چیز سلسلہ اسناد ہے۔ محدثین نے ایک ایک حدیث کے متعلق یہ تحقیق کرنے کی کوشش کی ہے کہ، ہر راوی جس شخص سے روایت لیتا ہے آیا وہ اس کا ہم عصر تھا یا نہیں، ہم عصر تھا تو اس سے ملا بھی تھا یا نہیں، اور ملا تھا تو آیا اس نے یہ خاص حدیث خود اسی سے سنی یا کسی اور سے سنی لی اور اس کا حوالہ نہیں دیا۔ ان سب چیزوں کی تحقیق انہوں نے اسی حد تک کی ہے جس حد تک انسان کر سکتے تھے، مگر یہ لازم نہیں کہ ہر روایت کی تحقیق میں یہ سب امور ان کو ٹھیک ٹھیک ہی معلوم ہو گئے ہوں۔ بہت ممکن ہے کہ جس روایت کو وہ متصل السند قرار دے رہے ہیں وہ درحقیقت منقطع ہو اور انہیں یہ معلوم نہ ہو سکا ہو کہ بیچ میں کوئی ایسا مجہول الحال راوی چھوٹ گیا ہے، جو ثقہ نہ تھا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ جو روایتیں مرسل، یا معطل یا منقطع ہیں اور اس بناء پر پایہ اعتبار سے گری ہوئی سمجھی جاتی ہیں، ان میں سے بعض ثقہ راویوں سے آئی ہوں اور بالکل صحیح ہوں۔ یہ اور ایسے ہی بہت سے امور ہیں جن کی بناء پر اسناد اور جرح وتعدیل کے علم کو کلیۃً صحیح نہیں سمجھا جاسکتا۔ یہ مواد اس حد تک قابل اعتماد ضرور ہے کہ سنت نبوی اور آثار صحابہ کی تحقیق میں اس سے مدد لی جائے اور اس کا مناسب لحاظ کیا جائے مگر اس قابل نہیں ہے کہ بالکل اسی پر اعتماد کر لیا جائے۔“ (۲)

یہ ہے جناب مودودی و اصلاحی صاحبان کے پرفریب ”سند کی عظمت و اہمیت“ کے دعویٰ کی حقیقت، لیکن امت سند کی جس عظمت و اہمیت کی قائل چلی آرہی ہے اس کا ایک خاکہ زیر نظر باب کے حصہ اول میں قرآن وسنت کی نصوص، سلف و صالحین کے اقوال، نیز اس کی ابتداء کی تاریخ اور محدثین کے اس پر اعتماد کرنے کے اسباب وغیرہ کی روشنی میں پیش کیا جا چکا ہے۔ قارئین کرام اگر ان چیزوں کو سامنے رکھتے ہوئے جناب مودودی اور اصلاحی صاحبان کی منقولہ بالا عبارتوں پر غور کریں تو خود بخود یہ حقیقت ان پر واضح ہو جائے گی کہ ان دو حضرات نے اسلاف کی جہد و مساعی کو گہنا دینے میں ذرہ برابر بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ بہر حال ذیل میں جناب اصلاحی صاحب کی منقولہ بالا عبارت پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیں:

حدیث کے غالی حامیوں سے اصلاحی صاحب کی مراد:

”معلوم یہاں جناب اصلاحی صاحب کی ”حدیث کے بعض غالی حامیوں“ سے کیا مراد ہے؟ اگر یہ بھی

”بنیاد پرست“ (Fundamentalist)، ”کٹر مذہبی“ (Fanatic)، ”قداامت پسند“ (Orthodox) یا ”دین پسند“ جیسا ہی کوئی مغربی نعرہ ہے کو جاننا چاہیے کہ کسی سچے مسلمان کو اس طرح کے کھوکھلے نعروں سے پریشان ہونے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ بنیاد پرست، کٹر مذہبی، قداامت پسند اور دین پسند ہونا فی نفسہ باعث طعن و شرمندگی نہیں بلکہ باعث فخر و سعادت ہے۔ چونکہ حدیث شریعت کے دو بنیادی مآخذ میں سے ایک اہم ماخذ ہے لہذا اس کی تعلیمات کا احترام کرنا، اس کو دین سمجھنا، اس پر بالکل عمل کرنے میں اپنی فلاح مضمر سمجھنا اور اگر کبھی کسی طبقہ کی طرف سے اس پر حملہ ہو تو اسے دین پر حملہ تصور کرتے ہوئے اس کی حمایت و نصرت کے لئے اپنے تمام وسائل و ذرائع کے ساتھ سینہ سپر ہو جانا ہی ایک مسلمان کی شان ہے، خواہ کوئی اسے شدت پسند، کٹر مذہبی، متعصب، جنونی، بنیاد پرست یا غالی حامی جیسے القاب سے ہی کیوں نہ یاد کرے۔ ایسے مواقع پر اس کی صرف واجبی یا سرسری سی حمایت کرنا ایک سچے اور دیندار مسلمان کی غیرت و حمیت سے بعید ہے۔ یہاں غالباً جناب اصلاحی صاحب نے محدثین کرام کی شان میں ”حدیث کے بعض غالی حامیوں“ کے الفاظ بطور ہتک استعمال فرمائے ہیں، واللہ اعلم۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اگلے قول ”کسی حدیث کی صحت کے ثبوت کے لئے مجرد اس کی سند کا علم اصول کے معیار پر پورا ہونا کافی ہے یعنی ان کے نزدیک صحت حدیث کے لئے صرف سند کی صحت اور اس کا قابل اعتماد ہونا فیصلہ کن امر ہے۔ ہمارے نزدیک ان کا یہ خیال صحیح نہیں ہے، یہ غلو پر مبنی اور محض حسن ظن ہے“..... کا تعلق ہے تو اس بارے میں ہم قارئین کرام کی توجہ اسلاف کے منج تحقیق اور ان کی سنت کی طرف مبذول کروانا چاہیں گے، جس کا تذکرہ اس باب کے حصہ اول میں گزر چکا ہے، اور جو یہ بتاتا ہے کہ پہلی صدی ہجری سے ہی اسلاف نیز محدثین اور نقاد حدیث (کہ جنہیں اصلاحی صاحب نے ”حدیث کے غالی حامیوں“ سے تعبیر فرمایا ہے) کے نزدیک صحت حدیث کا معیار فقط علل اسناد کی چھان بین (یعنی اتصال، عدالت، ضبط اور حافظہ رواۃ وغیرہ) نہ تھا بلکہ وہ لوگ ان چیزوں کی تحقیق کے ساتھ متن حدیث پر بھی غور و فکر کیا کرتے تھے، اور ہمیں اپنے اسلاف کے متعلق قطعاً یہ بدگمانی لاحق نہیں ہے کہ انہوں نے دین کے اس اہم مآخذ کو قبول کرنے یا اسے ہم تک منتقل کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی کو روا رکھا ہوگا۔ جناب اصلاحی صاحب کو اختیار ہے کہ اسلاف کا یہ منج اگر ان کی جدید محدثانہ فکر سے مطابقت نہ رکھتا ہو تو اسے ”غلو پر مبنی اور محض حسن ظن“ ہی قرار دیں یا کچھ اور۔

صحت حدیث کے لئے محدثین سند کے ساتھ اس کے متن پر بھی غور کرتے تھے:

جناب اصلاحی صاحب نے آگے چل کر سند کے محاسن و عظمت کا سرسری تذکرہ کرتے ہوئے اس میں موجود کچھ ”فطری خلاء“ کی جانب اشارہ کیا ہے، پھر سند کے ان ”فطری خلاء“ کی تلافی کے لئے یہ نسخہ تجویز فرمایا ہے: ”..... جن کی تلافی کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا بعض دوسرے

طریقے بھی اختیار کئے جائیں، مجرد سند پر اعتبار کر کے کسی روایت کی صحت اور حسن و قبح کے متعلق پوری طرح اطمینان نہیں کیا جاسکتا۔“

اس بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر حدیث کے دو جزء ہوتے ہیں، پہلا جزء سند اور دوسرا متن۔ لہذا کسی حدیث کی صحت و ضعف کے فیصلہ کے لئے محدثین اور نقاد، حدیث کے ان دونوں اجزاء پر غور و فکر اور بحث و تحقیق کرتے ہیں۔ مگر کسی بھی حدیث کے متن پر غور و فکر سے قبل اس کی سند اور اس کے رواۃ کے احوال و کوائف کی تحقیق کی جاتی ہے۔ اس سے جناب اصلاحی اور مودودی صاحبان کو بھی عام مستشرقین کی طرح یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی ہے کہ محدثین ”حدیث کی صحت کو جانچنے کے لئے سند کے سوا“ کوئی دوسرا طریقہ اختیار نہیں کرتے تھے، جیسا کہ اوپر آپ نے ملاحظہ فرمایا، حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ سب سے قبل صحابہؓ نے حدیث کی تحقیق میں اسناد کے ساتھ نقد متن کی ضرورت کو محسوس کیا تھا۔ ان کے نزدیک اسناد کی اہمیت اور اس کی تحقیق و قیص کے چند واقعات اوپر حصہ اول میں نقل کئے جا چکے ہیں۔ جہاں تک متن حدیث کے متعلق ان کی تحقیقات کا معاملہ ہے تو اس بارے میں بھی ہمیں صحابہ کرامؓ کے دور مسعود میں متعدد واضح مثالیں نظر آتی ہیں، مثلاً:

۱- حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کہ: ”من غسل میتا اغتسل ومن حملة توضأ“ یعنی جو مسلمانوں کی میت کو غسل دے وہ بھی غسل کرے اور جو اسے اٹھائے وہ وضو کرے۔“ کون کر حضرت عائشہ صدیقہؓ نے فرمایا تھا: ”أو نجس موتی المسلمین؟ وما علی رجل لو حمل عوداً“۔ (۱) اسی طرح حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ”لا یلزمنا الوضوء فی حمل عیدان یا بسة“۔ (۲)

۲- حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث: ”الوضوء مما مست النار ولو من ثور إقط“۔ سن کر حضرت ابن عباسؓ نے پوچھا تھا: ”یا أبا ہریرة: أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم“۔ (۳)
۳- جب حضرت عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کی کہ ”إن الميت یعذب ببكاء أهله علیہ“۔ تو حضرت عائشہؓ نے اس کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ: نبی ﷺ نے یہ بات تو ایک یہودیہ کے بارے میں کہی تھی کہ: ”إنها تعذب وهم یبکون علیہا“۔ (۴)

۴- حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث: ”من تبع جنازة فله قیراط“ قبول کرنے سے توقف کرنا حتیٰ کہ اس بارے میں انہوں نے حضرت عائشہؓ سے دریافت کیا اور آں رضی اللہ عنہا نے

(۱) الا جلیۃ لا یراد ما استدرکتہ عائشہ علی الصحابہ للورثی، ص ۴۲-۴۳

(۲) الاتجاہات الفقہیہ للذکر عبد المجید محمود، ص ۱۵۱ (۳) جامع الترمذی مع تحفۃ الا حوزی، ۱/۲۵۶

(۴) صحیح مسلم، ۴/۶۳۸، الا جلیۃ لا یراد ما استدرکتہ عائشہ، ص ۷۶-۷۷

حضرت ابو ہریرہؓ کے قول کی تائید و تصدیق فرمائی۔ (۱)

۵- حضرت عمر بن الخطابؓ کا فاطمہ بنت قیس کی حدیث: "طلقنی زوجی ثلاثا علی عہد النبی ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ لا سکنی لك ولا نفقة" سن کر یہ فرماتا: "لا ندع کتاب ربنا وسنة نبینا لقول امرأۃ لعلھا جفظت أو نسیت"۔ (۲)

۶- مجاہدؒ سے مروی ہے کہ بشیر عدوی حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور حدیثیں بیان کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے یہ فرمایا اور یہ فرمایا، لیکن ابن عباسؓ کا یہ حال تھا کہ نہ ان کی بات پر کان دھرا اور نہ نگاہ اٹھا کر دیکھا، تو بشیر نے کہا: کیا معاملہ ہے؟ آپ میری بات نہیں سنتے؟ میں آپ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور آپ توجہ نہیں دیتے؟ حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا: ہمارا یہ حال تھا کہ جب ہم کسی کو یہ کہتے ہوئے سنتے کہ قال رسول اللہ ﷺ تو ہماری نگاہیں اس کی طرف فوراً اٹھ جاتی تھیں اور کان اس کی طرف لگ جاتے تھے، لیکن جب لوگوں نے رطب و یابس بیان کرنا شروع کر دیا تو ہم صرف وہی روایت قبول کرتے ہیں جس کو ہم جانتے ہوں کہ یہ حدیث نبوی ہے۔ (۳)

غرض دو صحابہ سے اس قسم کی اور بھی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔ صحابہ کرامؓ کے بعد عہد تابعین میں بھی اسناد اور نقد رجال کے ساتھ متن حدیث پر نقد کا خوب اہتمام کیا گیا ہے، چنانچہ سوید بن عبدالعزیز، مغیرہ کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے فرمایا:

۱- "ہم ایک شیخ کے پاس گئے جن کے متعلق ہم کو یہ خبر پہنچی تھی کہ وہ احادیث بیان کرتے ہیں۔ پس جب ہم ابراہیم نخعیؒ کے پاس جا پہنچے تو انہوں نے ہم سے آنے کا سبب دریافت کیا۔ ہم نے عرض کیا کہ ہم ایک ایسے شیخ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں جو احادیث بیان کیا کرتے ہیں تو ابراہیم نخعیؒ نے فرمایا: "لقد رأیتنا وما تأخذ الأحادیث إلا ممن یعرف وجوہها وإنا لنجد الشیخ یحدث بالحديث یحرف حلالة من حرامه وما یعلم"۔ (۴)

۲- ایوب سختیانی (م ۱۳۱ھ) کا قول ہے کہ "اگر تو اپنے معلم کی خطا (یعنی متن حدیث میں راوی کی خطا) کو جاننا چاہے تو اس کے علاوہ کسی دوسرے شیخ کی مجلس درس میں بھی بیٹھ"۔ (۵)

۳- اسماعیل بن ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ مجھے ایوب نے ابن ملیکہ (م ۱۱۷ھ) کے متعلق خبر دی کہ انہوں

(۲) جامع الترمذی مع التلخیص: ۲/۲۱۲، الکفایہ: ص ۸۳

(۳) التہذیب لابن عبدالبر: ۱/۲۹

(۱) صحیح مسلم: ۲/۶۱۱

(۳) مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۸۱

(۵) سنن الدارمی: ۱/۱۵۳

نے مجھ سے فرمایا: ”کیا تجھے اس بات پر تعجب نہیں ہوتا کہ مجھ سے قاسم نے حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث یوں روایت کی ہے: ”أهملت بالحج“ جبکہ مجھ سے عروہ نے حضرت عائشہؓ کی یہ حدیث یوں روایت کی ہے: ”أهملت بعمرہ“ کیا تجھے اس پر تعجب نہیں ہوتا؟“۔ (۱)

۴- عبد اللہ بن صالح کہتے ہیں کہ معاویہ بن صالح نے مجھ سے بیان کیا کہ عبد الرحمن بن جبیر بن نفیر نے ابوالدرداء سے روایت کی کہ: ”کننا مع النبی ﷺ فشخص بصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدرُوا منه على شيء۔“ ابن جبیر (م ۱۱۸ھ) فرماتے ہیں کہ میں عبادہ بن الصامت سے ملا تو میں نے عرض کیا: کیا آپ نے نہیں سنا کہ آپ کا بھائی ابوالدرداء کیا کہتا ہے؟ پھر میں نے انہیں ابوالدرداء جو کہتے تھے اس چیز سے باخبر کیا تو انہوں نے فرمایا: ”صدق أبو الدرداء“۔ (۲)

۵- محمد بن منکدر نے سعید بن المسیب سے روایت کی ہے کہ عامر بن سعد بن ابی وقاص نے اپنے والد سے روایت کی کہ رسول اللہ ﷺ حضرت علیؓ سے فرمایا: ”أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي۔“ سعید بن المسیب (م ۹۳ھ) فرماتے ہیں کہ میں نے یہ پسند کیا کہ اس حدیث کے متعلق سعد بن ابی وقاص سے بالمشافہ دریافت کروں، چنانچہ میں سعد بن ابی وقاص سے ملا اور ان سے وہ حدیث بیان کی جو عامر نے مجھے بیان کی تھی۔ انہوں نے فرمایا: میں نے اسے نبی ﷺ سے سنا تھا۔ میں نے تاکید پھر پوچھا کہ کیا آپ نے اسے نبی ﷺ سے سنا تھا؟ تو انہوں نے اپنی انگلیوں سے کانوں کو پکڑا اور فرمایا ہاں، ورنہ میں خاموش رہتا۔“۔ (۳)

عہد تابعین میں اس طرح کے اور بہت سے واقعات تھوڑے سے تتبع سے دریافت کئے جاسکتے ہیں۔ تابعین کے بعد تبع تابعین اور محدثین کے عہد میں امام مالک، ثوری اور شعبہ، پھر عبد اللہ بن مبارک، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمن بن مہدی اور امام شافعی، پھر یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، امام احمد بن حنبل اور امام بخاری وغیرہم کی وہ قد آور شخصیات نظر آتی ہیں جنہوں نے حدیث کی تحقیق و تثبت میں سنداً و متناً ہر دو طرح غور و فکر کیا ہے۔ پھر ان کے بعد مصطلحات الحدیث کے مولفین کا دور آیا جنہوں نے صرف سند پر اقتصار نہ کر کے متن سے متعلق مسائل پر بھی خاص توجہ دی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ ”حدیث صحیح“ کی تعریف ان کے نزدیک یہ ہے کہ وہ روایت جس کی سند متصل ہو، اس کے ناقلین عادل و ضابط ہوں اور وہ شذوذ و علت سے محفوظ بھی ہو۔ ظاہر ہے کہ اس تعریف میں ”شذوذ و علت سے محفوظ ہونا“ صرف سند کے لئے نہیں بلکہ متن کے لئے بھی بولا جاتا ہے، چنانچہ شذوذ فی المتن، ادرج فی المتن، قلب فی المتن، اضطراب فی المتن، تصحیف فی المتن یا اسی طرح محدثین کا حدیث کے سلسلہ میں روایت

(۲) جامع الترمذی، کتاب العلم: ۳۲۱/۵

(۱) لعل لئام احمد: ص ۳۹۶

(۳) صحیح مسلم بشرح النووی: ۱۵/۱۷۴-۱۷۵

بالفاظ کا اہتمام فرمانا، روایت بالمعنی کے لئے شرائط مقرر کرنا، مفسق بدعت کی روایات میں سے صرف ایسی احادیث کو ہی قبول کرنا جو اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچاتی ہوں، اسی طرح مخالفت ثقات، متابعات وشواہد، زیادت و نقصان، تفرق اور معروف، اعتبار و معارضت، شاذ و منکر کے مابین تفریق کرنا وغیرہ سبھی چیزیں تو متن حدیث سے متعلق ہیں۔ اسی طرح موضوع حدیث کی شناخت کے لئے محدثین کا سند اور احوال رواۃ کی جانچ پڑتال کے ساتھ ساتھ متن حدیث پر بھی غور و بحث کے قواعد مرتب کرنا اور اس کی علامات بیان کرنا مثلاً رکیک الفاظ کی موجودگی یا روایت میں دلیل قطعی یا سنت متواترہ یا اجماع قطعی یا حس و مشاہدہ یا دلیل عقلی یا تاریخی حقائق کے خلاف مروی ہونا یا حقیر فضل پر شدید وعید یا عظیم اجر کا ذکر ہونا وغیرہ سب متن حدیث پر نقد و جرح سے متعلق چیزیں ہی تو ہیں۔ چونکہ یہ کتاب ان تمام مباحث کی تفصیلات کی تحمل نہیں ہو سکتی لہذا متن حدیث کی جانب بھی محدثین کی تحقیقاتی کوششوں کے اس مختصر سے تعارف پر ہی ہم اکتفا کرتے ہیں۔

پس ثابت ہوا کہ اس بارے میں جناب اصلاحتی صاحب نے اوپر جو کچھ فرمایا ہے وہ اسلاف اور محدثین کرام کی ہمہ جہتی جہد و مساعی سے ان کی قطعی لاعلمی کا مظہر ہے اور یہ بات تو معلوم و مشہود ہے کہ کسی چیز کا نہ جانا اس کے عدم کی دلیل نہیں ہوتی۔ اس معاملہ میں جناب اصلاحتی صاحب کے دیرینہ رفیق جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب نے بھی اپنی کوتاہ علمی کو یوں ظاہر فرمایا ہے:

”جیسا کہ ہم نے اوپر عرض کیا محدثین رحمہم اللہ کا خاص موضوع اخبار و آثار کی تحقیق بلحاظ روایت کرنا تھا اس لئے ان پر اخباری نقطہ نظر غالب ہو گیا تھا اور وہ روایات کو معتبر یا غیر معتبر قرار دینے میں زیادہ تر صرف اسی چیز کا لحاظ فرماتے تھے کہ اسناد اور رجال کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں، رہا فقہانہ نقطہ نظر (یعنی متن حدیث پر غور کر کے یہ رائے قائم کرنا کہ وہ قابل قبول ہے یا نہیں) تو وہ ان کے موضوع خاص سے ایک حد تک غیر متعلق تھا اس لئے اکثر وہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو جاتا تھا اور وہ روایات پر اس حیثیت سے کم ہی نگاہ ڈالتے تھے۔ اسی وجہ سے اکثر ہوا ہے کہ ایک روایت کو انہوں نے صحیح قرار دیا ہے حالانکہ معنی کے اعتبار سے وہ زیادہ اعتبار کے قابل نہیں ہے۔ اور ایک دوسری روایت کو وہ قلیل الاعتبار قرار دے گئے ہیں حالانکہ معنی وہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ یہاں اس کا موقع نہیں کہ مثالیں دے کر تفصیل کے ساتھ اس پہلو کی توضیح کی جائے مگر جو لوگ امور شریعت میں نظر رکھتے ہیں ان سے یہ بات پوشیدہ نہیں کہ محدثانہ نقطہ نظر بکثرت مواقع پر فقہانہ نقطہ نظر سے ٹکرا گیا ہے اور محدثین کرام صحیح احادیث سے بھی احکام و مسائل کے استنباط میں وہ توازن و اعتدال ٹھوٹ نہیں رکھ سکے ہیں جو فقہائے مجتہدین نے رکھا ہے۔“ (۱)

”..... درایت کا تعلق احادیث کے نفس مضمون سے ہے اور روایت کا تعلق تمام تر سند سے۔ اہل روایت

نے جو خدمت اپنے ذمہ لی تھی وہ دراصل یہ تھی کہ قابل اعتماد ذرائع سے نبی ﷺ کے عہد سے متعلق جتنا مواد ان کو بہم پہنچے اسے جمع کر دیں۔ چنانچہ یہ خدمت انہوں نے انجام دے دی۔ اس کے بعد یہ کام اہل درایت کا ہے کہ وہ نفس مضمون پر غور کر کے ان روایات سے کام کی باتیں اخذ کریں۔ اگر اہل روایت خود اپنی اپنی فہم کے مطابق درایت کا کام بھی کرتے اور مضامین پر تنقید کر کے ان ساری روایتوں کو رد کرتے جاتے جن کے مضمون ان کی انفرادی رائے میں مناسب نہ ہوتے، تو ہم اس بہت سے مواد سے محروم رہ جاتے جو مجموعہ احادیث مرتب کرنے والوں کے نزدیک کام کا نہ ہوتا اور دوسرے بہت سے لوگوں کے نزدیک کام کا ہوتا۔ اس لئے یہ عین مناسب تھا کہ اہل روایت نے زیادہ تر تنقید اسناد تک اپنے کاموں کو محدود رکھا اور تنقید مضامین کی خدمت انجام دینے والوں کے لئے معتبر اسناد سے بہم پہنچایا ہوا مواد جمع کر دیا۔“ (۱)

”محدثین رحمہم اللہ کی خدمات مسلم، یہ بھی مسلم کہ نقد حدیث کے لئے جو مواد انہوں نے فراہم کیا ہے وہ صدر اول کے اخبار و آثار کی تحقیق میں بہت کارآمد ہے۔ کلام اس میں نہیں بلکہ صرف اس امر میں ہے کہ کلیۃً ان پر اعتماد کرنا کہاں تک درست ہے۔ وہ بہر حال تھے تو انسان ہی۔ انسانی علم کے لئے جو حدیں فطرۃ اللہ نے مقرر کر رکھی ہیں ان سے آگے تو وہ نہیں جاسکتے تھے۔ انسانی کاموں میں جو نقص فطری طور پر رہ جاتا ہے اس سے تو ان کے کام محفوظ نہ تھے۔ پھر آپ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ جس کو وہ صحیح قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں بھی صحیح ہے؟ صحت کا کامل یقین تو خود ان کو بھی نہ تھا۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہی کہتے تھے کہ اس حدیث کی صحت کا ظن غالب ہے۔ مزید برآں یہ ظن غالب ان کو جس بناء پر حاصل ہوتا تھا وہ بلحاظ روایت تھا نہ کہ بلحاظ درایت۔ ان کا نقطہ نظر زیادہ تر اخباری ہوتا تھا۔ فقہ ان کا اصل موضوع نہ تھا، اس لئے فقہانہ نقطہ نظر سے احادیث کے متعلق رائے قائم کرنے میں وہ فقہائے مجتہدین کی بہ نسبت کمزور تھے۔ پس ان کے کمالات کا جائزہ اعتراف کرتے ہوئے یہ ماننا پڑے گا کہ احادیث کے متعلق جو کچھ بھی تحقیقات انہوں نے کی ہے اس میں دو طرح کی کمزوریاں موجود ہیں ایک بلحاظ اسناد اور دوسرے بلحاظ فقہ۔“ (۲)

”اس سلسلہ میں یہ بات بھی جان لینے کی ہے کہ کسی روایت کے سند صحیح ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا نفس مضمون بھی ہر لحاظ سے صحیح اور جوں کا توں قابل قبول ہو۔ ہم کو خود اپنی زندگی میں بارہا اس کا تجربہ ہوتا رہتا ہے کہ ایک شخص کی گفتگو کو جب سننے والے دوسروں کے سامنے نقل کرتے ہیں تو صحیح روایت کی کوشش کرنے کے باوجود ان کی نقل میں مختلف قسم کی کوتاہیاں رہ جاتی ہیں۔ مثلاً کسی کو پوری بات یاد نہیں رہتی اور وہ اس کا صرف ایک حصہ نقل کرتا ہے۔ کسی کی سمجھ میں بات اچھی طرح نہیں آتی اس لئے وہ ناقص مفہوم ادا کرتا ہے۔ کوئی دوران گفتگو میں کسی

وقت پہنچتا ہے اور اس کو معلوم نہیں ہوتا کہ پہلے کیا بات ہو رہی تھی۔ اس طرح کے متعدد نقائص ہونے کی وجہ سے بسا اوقات نیک نیتی اور صداقت کے باوجود قائل کی بات اپنی صحیح صورت میں نقل نہیں ہوتی۔ اور ایسا ہی معاملہ حالات اور افعال کی رودادیں بیان کرنے میں بھی پیش آیا کرتا ہے۔ کبھی ان نقائص کو دوسری روایتیں رفع کر دیتی ہیں اور سب کو ملا کر دیکھنے سے پوری تصویر سامنے آ جاتی ہے اور کبھی ایک ہی روایت موجود ہوتی ہے (جسے اصطلاح علم حدیث میں غریب کہتے ہیں) اس لئے وہ نقص علم روایت کی مدد سے رفع نہیں کیا جاسکتا اور درایت سے کام لے کر یہ رائے قائم کرنی پڑتی ہے کہ اصل بات کیا ہو سکتی تھی یا یہ کہ یہ بات اپنی موجودہ صورت میں قابل قبول ہے یا نہیں یا یہ کہ نبی ﷺ کے مزاج اور انداز گفتگو سے یہ چیز مناسبت رکھتی ہے یا نہیں۔ اس حد تک حدیث میں تحقیق کرنے کی صلاحیت جن لوگوں میں نہ ہو انہیں اول تو حدیث کی کتابیں پڑھنی ہی نہیں چاہئیں یا پڑھیں تو کم از کم ان کو فیصلے صادر نہ کرنے چاہئیں۔ (۱)

”اور نہ فن حدیث کے نقطہ نظر سے کسی روایت کی سند کا مضبوط ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس کا متن خواہ کتنا ہی قابل اعتراض ہو مگر اسے ضرور آنکھیں بند کر کے صحیح مان لیا جائے سند کے قوی اور قابل اعتماد ہونے کے باوجود بہت سے ایسے اسباب ہو سکتے ہیں۔ جن کی وجہ سے ایک متن غلط صورت میں نقل ہو جاتا ہے اور ایسے مضامین پر مشتمل ہوتا ہے جن کی قباحت خود پکار رہی ہوتی ہے کہ یہ باتیں نبی کریم ﷺ کی فرمائی ہوئی نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے سند کے ساتھ ساتھ متن کو دیکھنا بھی ضروری ہے اور اگر متن میں کوئی قباحت ہو تو پھر خواہ خواہ اس کی صحت پر اصرار کرنا صحیح نہیں ہے۔“ (۲)

قارئین کرام! آپ حضرات نے پچشم خود ملاحظہ فرمالیا ہوگا کہ جناب مودودی صاحب نے سطور بالا میں حقائق کو کس طرح توڑ مروڑ کر اور منفی انداز میں پیش کیا ہے، لیکن چونکہ یہاں جناب مودودی صاحب کی ناقص معلومات کو اجاگر کرنا یا ان کی عبارتوں پر تبصرہ کرنا ہمارا مقصود نہیں ہے لہذا جناب اصلاحی و مودودی صاحبان کے درمیان فکری ہم آہنگی کو واضح کرتے ہوئے ہم آگے چلتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا اپنے موقف پر ایک دنیاوی مثال سے استدلال:

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب نے اپنے ناقص موقف کی تائید میں کسی درخت کی تحقیق کے لئے اس کی جڑ کے ساتھ اس کے تنے، ٹہنیوں، پتوں، پھل اور پھول وغیرہ کا بھی مکمل جائزہ لینے کی عقلی مثال پیش کی ہے لیکن ہر معاملہ میں صرف عقلی مثالوں یا دنیاوی مشاہدات سے استدلال کرنا درست نہیں ہوا کرتا بلکہ کبھی کبھی تو نہایت مضر ہوتا ہے، بالخصوص دینی معاملات میں۔ ایسی عقلی مثالیں ہم بھی پیش کر سکتے ہیں جن کی رو سے اصلاحی

صاحب موصوف کے موقف کی تردید ہوتی نظر آئے گی، مثلاً اگر کسی شخص کو ضعف بصارت کی شکایت ہو تو طبیب سب سے پہلے اس کی آنکھ کا ہی معائنہ کرے گا نہ کہ اس کی زبان، قلب، جگر، معدہ اور ہاتھ پاؤں وغیرہ کا۔ اسی طرح اگر کسی سائیکل کے پیہ کی ہوائ نکل جائے تو اس کے ٹیوب کو ہی چیک کیا جائے گا نہ کہ اس کے بریک، ہینڈل یا پیڈل یا چین وغیرہ کو۔

پس معلوم ہوا کہ جس راستہ سے کسی خرابی کا راہ پا جانا ممکن ہو بنیادی طور پر اسی پر غور و فکر کرنا مفید ہوتا ہے اور ”حدیث“ تو ایک ایسا درخت ہے کہ جس کے صرف دو ہی اجزاء ہیں: جز (سند) اور ثنا (متن)۔ اگر محترم اصلاحی صاحب کو اس درخت کی نایاب ٹہنیاں، پتے، پھل اور پھول کہیں دستیاب ہوئے ہوں تو براہ کرم ہمیں بھی ان کی زیارت سے شرف یاب ہونے کا موقع دیں، ہم ان کے مشکور ہونگے۔

سند کا پہلا خلا اور اس کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک سند کے پہلے خلا کا تعلق فن اسماء الرجال سے ہے، چنانچہ فرماتے ہیں ”سند کی تحقیق میں جو خلا باقی رہ جاتے ہیں وہ معمولی غور و تدبر سے سمجھ میں آ جاتے ہیں۔ مثلاً پہلا خلا اس میں یہ ہے کہ اپنے تعلق اور علاقہ سے بعید، ہزاروں بلکہ لاکھوں آدمیوں کے عقیدہ و کردار، ان کے علم و عمل اور ان کے تعلقات و معاملات کی ایسی تحقیق کہ ان کے متعلق یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے حمل و نقل کے باب میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں، کوئی آسان کام نہیں ہے۔ بے شک محدثین نے اس میدان میں بڑی جاں فشائیاں کی ہیں، لیکن یہ کام ہے بہت مشکل! اس نوعیت کی تحقیق اگر ہم اپنے گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں کرنا چاہیں تو چنداں آسان نہیں چہ جائے کہ ہزاروں میل دور کے لوگوں کے بارے میں جو مختلف ادوار میں پھیلے ہوئے ہوں۔ اس قسم کی تحقیق کے بارے میں محتاط رائے یہ ہو سکتی ہے کہ فی الجملہ ہمیں ان لوگوں کے کوائف معلوم ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں۔ ان کے بارے میں کسی رائے کو حتمی یا قطعی کہنا مشکل اور غالباً اپنی معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد ہے۔

آدمی کے کردار و اخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جاسکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب علم و فراست کی رائے یہی ہے۔ ان کی نسبت مشہور ہے کہ ایک صاحب نے ان کے سامنے کسی دوسرے شخص کی تعریف کی تو انہوں نے دریافت فرمایا کہ کیا تمہارا اس کے ساتھ کبھی پڑوس رہا ہے؟ انہوں نے جواب دیا، کہ نہیں۔ تب انہوں نے پوچھا کہ کیا تم نے اس کے ساتھ کوئی تجارتی سفر کیا ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ نہیں۔ اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ تب تمہیں اس کا حال کیسے معلوم ہو سکتا ہے کہ وہ کیسا آدمی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ نہ کرے، اس

کے ساتھ کسی کاروبار یا تجارت میں شریک نہ رہا ہو، اس کے ساتھ سفر نہ کیا ہو، اس کا پڑوس نہ رہا ہو، مسجد میں ایک دوسرے سے میل ملاپ نہ رہا ہو، دیگر دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون نہ رہا ہو، ربط ضبط کا ماحول نہ رہا ہو تو اس کے بارے میں واقعہ یہ ہے کہ آسانی کے ساتھ رائے نہیں قائم کی جاسکتی۔ ان حالات میں بعض اوقات ایک ذہین و فطین آدمی بھی دھوکا کھا سکتا ہے۔“ (۱)

اس ضمن میں جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب بھی محترم اصلاحتی صاحب کے ہمنوا نظر آتے ہیں، چنانچہ لکھتے ہیں:

”کسی روایت کے جانچنے میں سب سے پہلے جس چیز کی تحقیق کی جاتی ہے وہ یہ ہے کہ روایت جن لوگوں کے واسطے سے آئی ہے وہ کیسے لوگ ہیں۔ اس سلسلہ میں متعدد حیثیات سے ایک ایک راوی کی جانچ کی جاتی ہے۔ وہ جھوٹا تو نہیں؟ روایتیں بیان کرنے میں غیر محتاط تو نہیں؟ فاسق اور بد عقیدہ تو نہیں؟ وہمی یا ضعیف الحفظ تو نہیں؟ مجہول الحال ہے یا معروف الحال؟ ان تمام حیثیات سے رواۃ کے احوال کی جانچ پڑتال کر کے محدثین کرام نے اسماء الرجال کا عظیم الشان ذخیرہ فراہم کیا، جو بلاشبہ نہایت بیش قیمت ہے، مگر ان میں کون سی چیز ہے جس میں غلطی کا احتمال نہ ہو؟ اول تو رواۃ کی سیرت اور ان کے حافظہ اور ان کی دوسری باطنی خصوصیات کے متعلق بالکل صحیح علم حاصل ہونا مشکل، دوسرے خود وہ لوگ جو ان کے متعلق رائے قائم کرنے والے تھے، انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھے۔ نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا، اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ اشخاص کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں ان کے ذاتی رجحانات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔ یہ امکان محض امکان عقلی نہیں ہے بلکہ اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ بارہا یہ امکان فعل میں آ گیا ہے الخ۔“ (۲)

آں موصوف آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”اس قسم کی مثالیں پیش کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ اسماء الرجال کا سارا علم غلط ہے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ظاہر کرنا ہے کہ جن حضرات نے رجال کی جرح و تعدیل کی ہے وہ بھی تو آخر انسان تھے، بشری کمزوریاں ان کے ساتھ بھی لگی ہوئی تھیں۔ کیا ضروری ہے کہ جس کو انہوں نے ثقہ قرار دیا ہو وہ بالیقین ثقہ اور تمام روایتوں میں ثقہ ہو، اور جس کو انہوں نے غیر ثقہ ٹھہرایا ہو وہ بالیقین غیر ثقہ ہو اور اس کی تمام روایتیں پایہ اعتبار سے ساقط ہوں۔ پھر ایک ایک راوی کے حافظہ اور اس کی نیک نیتی اور صحت ضبط وغیرہ کا حال بالکل صحیح معلوم کرنا تو اور بھی مشکل ہے، اور ان سب سے زیادہ مشکل یہ تحقیق کرنا ہے کہ ہر راوی نے ہر روایت کے بیان میں ان تمام جزئیات متعلقہ کو ملحوظ

(۱) مہادیٰ تدریجیہ: ص ۹۲-۹۳

(۲) تفہیمات: ۱/۳۵۶-۳۵۷

بھی رکھا ہے یا نہیں جو فقہیانہ نقطہ نظر سے استنباط مسائل میں اہمیت رکھتی ہیں۔ (۱)

جناب مودودی صاحب کی ان عبارتوں سے صرف نظر کرتے ہوئے ہم جناب اصلاحی صاحب کے منقولہ بالا طویل اقتباس کی طرف متوجہ ہوتے ہیں جس کا لب لباب صرف یہ ہے کہ محدثین کرام نے حدیث نبوی کی تحقیق و تنقیح کے لئے فن اسماء الرجال کی جو اصولی بنیاد فراہم کی ہے وہ قابل اعتماد نہیں ہے کیونکہ ”اسی نوعیت کی تحقیق اگر ہم گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں کرنا چاہیں تو چنداں آسان نہیں“ ہے، تو پھر محدثین کا ہزار ہا میل دور اور وہ بھی مختلف ادوار میں پھیلے ہوئے لوگوں کے بارے میں فراہم کردہ علم کیوں کر معتبر ہو سکتا ہے، بالخصوص اس صورت میں کہ جب ان محدثین کا ان روایۃ حدیث سے ”معاملات میں عملاً کوئی سابقہ بھی نہ پڑا ہو“۔ مختصراً یہ کہ مسلمانوں کے اس عظیم الشان و فقیہ المثل فن سے اگر کوئی فائدہ پہنچتا ہے تو وہ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ روایۃ حدیث حد جہالت سے نکل گئے ہیں۔ لیکن ان کے ضبط و عدالت کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کرنا اپنی معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد بلکہ محض خوش فہمی ہی ہے۔

محترم اصلاحی صاحب کی مندرجہ بالا عبارت کو پڑھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں جناب نے فن اسماء الرجال کا ٹھیک سے مطالعہ ہی نہیں کیا ہے، ورنہ ایسے مہمل اعتراضات کبھی نہ کرتے۔ محترم اصلاحی صاحب کے ان اعتراضات کو اگر جناب مودودی صاحب کے پر اعتراف خیالات کی روشنی میں پڑھا جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اصلاحی صاحب نے اس ضمن میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ ان کے اپنے مطالعہ و تحقیق کا حاصل نہیں ہے، بلکہ اس پر مودودی صاحب کی رفاقت یا جماعت اسلامی کے عمومی مسموم افکار کی چھاپ واضح طور پر نظر آتی ہے..... یہ افکار ان کے اپنے ہوں یا مستعار لئے ہوئے، بہر حال اس فن سے عدم ممارست کا ثبوت ضرور ہیں، لہذا ہم نہایت خلوص کے ساتھ آں محترم کو مشورہ دیتے ہیں کہ علم حدیث کے معاملہ میں اس بے بصیرت جماعتی ماحول، کہ جس میں آں محترم کی ذہنی تربیت و تنظیم ہوئی ہے، کو ترک کر کے ذرا وسیع النظری کے ساتھ اس عظیم الشان فن کا دوبارہ مطالعہ کریں، ان شاء اللہ اس میں جو خلاء اور کمزوریاں ان کو دکھائی یا بتائی گئی ہیں وہ خود بخود دور ہوتی نظر آئیں گی۔ قارئین کرام کو اس فن کی عظمت سے روشناس کرانے کی غرض سے ایک ہلکا سا تعارفی خاکہ زیر نظر باب کے حصہ اول میں پیش کیا جا چکا ہے۔

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کی اس بات کا تعلق ہے کہ..... اپنے تعلق اور علاقہ سے بعید ہزاروں بلکہ لاکھوں آدمیوں کے اسماء، انساب، القاب، کنی، اوطان، مولید، وفیات، رحلات، اسماء والدین، اسماء اولاد، اسماء شیوخ، اسماء طلاب، اسماء اصحاب، اصحاب حدیث سے لقاء، سماع اور معاشرت، کذب و صدق، امانت و تقویٰ، حفظ

واققان، ضبط و حمل، وہم و اختلاط، عقائد و نظریات، اخلاق و کردار، علم و عمل، تعلقات و معاملات اور مرویات کے نمونے وغیرہ کی ایسی جامع تحقیق کہ ان کے متعلق یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے حمل و نقل کے بارے میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں؟ کوئی آسان کام نہیں ہے۔ صدنی صدر درست ہے۔ خود جناب اصلاحی صاحب کو اس ضمن میں ائمہ فن کی طرف سے کی جانے والی جدوجہد اور ان کی جاں فشانیوں کا پوری طرح احساس و اعتراف ہے جیسا کہ منقولہ بالا عبارتوں کے بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے۔ لیکن ان نابغہ روزگار محدثین کی ان رفیع الشان کوششوں کا اعتراف کرنے کے بعد خود اُن موصوف نے اس فن کی تخفیف و تحقیر کا جو اسلوب اختیار کیا ہے وہ نہ صرف باعث حیرت و استعجاب ہے بلکہ اس سے خود ان کی اپنی سابقہ تحریر کا بطلان بھی ہوتا ہے۔

یہ بات اپنی جگہ مسلم ہے کہ اگر آج بھی ہم اپنے گاؤں یا قصبہ یا شہر کے لوگوں کے بارے میں اتنی تفصیلی معلومات حاصل کرنا چاہیں تو یہ کام بہت ہی دشوار اور صبر آزما ہوگا، لیکن ناممکن بہر حال نہیں ہے۔ کسی کام کا آسان نہ ہو کر مشکل یا دشوار ہونا، اس کام کے غیر معتبر اور ناقابل اعتماد ہونے کی دلیل نہیں ہوتا اور نہ ہی اس راہ کی دشواریوں کو اس کام کے کمزور پہلو یا غلاء سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اگر حق و انصاف کی نگاہ سے دیکھا جائے تو تمام دشواریوں کے باوجود اس کام کا ایسے عمدہ طریقہ پر انجام پاجانا بجائے خود اس فن کی عظمت نیز محدثین کی رفعت شان، عرق ریزی، دقت نظر، ایثار و حلم، جستجو و زہمت اور دقت فہم کی دلیل ہے۔ کاش جناب اصلاحی صاحب اس بارے میں محدثین کرام کی جاں فشانیوں کا عملی طور پر اندازہ کرنے کی غرض ہی سے سبھی ان کی سنت پر عمل کرتے ہوئے اپنے رہائشی محلہ، قصبہ، گاؤں، شہر، تعلق یا علاقہ کے تمام باشندوں کے نہیں بلکہ ان میں سے صرف اہل علم و تقویٰ کے احوال جمع کرنے کی سعی کر دیکھتے، شاید اُن موصوف کو محدثین کرام کی کاوشوں، ان کی جدوجہد و سعی، ان کے صبر و ایثار اور اس فن کی عظمت کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہو جاتا، اور اندازہ اگر نہ بھی ہوتا تو کم از کم یہ ضرور محسوس ہو جاتا کہ اس طرح کی تحقیق، کہ جس سے یہ طے کیا جاسکے کہ علم رسول کے اخذ و نقل کے بارے میں ان پر اطمینان کیا جاسکتا ہے یا نہیں، بہر حال ناممکن نہیں ہے، لہذا اس بارے میں محدثین کرام کی فراہم کردہ معلومات کو ناقابل اعتماد قرار دینا سراسر انصافی کی بات ہے۔

میں پوچھتا ہوں کہ اگر کسی بھی علاقہ کے باشندوں یا کسی ملک کے اندرونی حالات کا قابل اعتماد حد تک درست معلوم کرنا ناممکن ہی ہوتا تو آخر برصغیر میں آئی۔ ایس۔ آئی۔ سی۔ آئی۔ ڈی، سی۔ بی۔ آئی، و جلیفیس، را اور بین الاقوامی سطح پر کے۔ جی۔ بی۔ سی۔ آئی۔ اے، خاد اور موساد وغیرہ جیسی خفیہ معلومات فراہم کرنے والی تنظیموں کے قیام کا مقصد اور دائرہ کار کیا ہے؟ شہری یا علاقائی سطح پر اگر آپ مشاہدہ کرنا چاہیں تو اپنے محلہ یا علاقہ کے قریبی پولیس اسٹیشن یا سی۔ آئی۔ ڈی۔ آفس جا کر دیکھیں اور ان سے پوچھیں کہ وہ کس طرح اپنے اپنے حلقوں کے تمام لوگوں کے احوال و اعمال، ان کی سیرت و کردار اور ان کی نقل و حرکت کا ریکارڈ محفوظ کرتے ہیں۔ ان کے پاس

آپ کو یہ تفصیل بھی ملے گی کہ فلاں ابن فلاں، عمر فلاں، مکان نمبر فلاں، محلہ فلاں، پیشہ فلاں، قومیت (برادری) فلاں، مذہب فلاں، تاریخ ولادت فلاں، کس جماعت سے تعلق رکھتا ہے؟ اس کی مادری زبان کیا ہے؟ آباء و اجداد سے اس علاقہ میں رہتا آیا ہے یا کسی دوسرے علاقہ سے آکر وہاں سکونت اختیار کر لی ہے؟ جعل ساز ہے یا قاتل یا زنا کار یا چور یا ڈاکو یا سٹہ باز یا جیب کتر یا جواہری یا شرابی یا لیریا یا غاصب یا راشی یا غشیات فروش یا اسمگلر یا کالا بازاری میں ملوث یا فتنہ گری کا اڈا چلانے والا یا جسم فروشوں کا دلال وغیرہ یا کہ نیک سیرت، متقی و پرہیزگار، شریف النفس اور ایماندار شخص؟ سزا یافتہ ہے یا نہیں؟ معاشرہ میں اس کا کیا مقام و مرتبہ ہے؟ سیاسی اعتبار سے اس کی کیا حیثیت ہے؟ اسکی نشست و برخاست کن لوگوں کے درمیان ہے؟ وغیرہ..... کیا کوئی ذی عقل و شعور ان ایجنسیوں کی فراہم کردہ ان دفتری معلومات سے صرف یہ نتیجہ اخذ کر سکتا ہے کہ فی الجملہ ان لوگوں کے کوائف معلوم ہو گئے ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں لیکن چونکہ ریکارڈ مرتب کرنے والے لوگوں کا ان تمام لوگوں کے ساتھ معاملات میں عملاً سابقہ نہیں پڑا ہے لہذا ان کی رائے کو حتمی یا قطعی یا قابل اعتماد سمجھنا ان ذرائع معلومات پر ضرورت سے زیادہ اعتماد کرنا ہے؟ یا یہ کہ جن لوگوں نے ریکارڈ مرتب کیا ہے آخر وہ بھی تو انسان ہی تھے، نفس ان میں سے ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا تھا، کوئی بھی ان میں انسانی کمزوریوں سے مبرا نہ تھا لہذا ان کی فراہم کردہ معلومات پر پوری طرح اعتماد نہیں کیا جاسکتا؟ اگر اس طرح کی منفی سوچ کو درست اور عملی زندگی میں قابل قبول تسلیم کر لیا جائے تو دنیا کا تمام نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے گا۔

محترم اصلاحی صاحب کے اگلے قول..... ”آدمی کے کردار و اخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جاسکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو..... مطلب یہ ہے کہ جب تک آدمی کسی کے ساتھ کوئی معاملہ نہ کرے، اس کے ساتھ کسی کاروبار یا تجارت میں شریک نہ رہا ہو، اس کے ساتھ سفر نہ کیا ہو، اس کا پڑوس نہ رہا ہو، مسجد میں ایک دوسرے سے میل ملاپ نہ رہا ہو، دیگر دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے سے تعاون نہ رہا ہو، ربط و ضبط کا ماحول نہ رہا ہو تو اس کے بارے میں واقعہ یہ ہے کہ آسانی کے ساتھ رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ ان حالات میں بعض اوقات ایک ذہین و فطین آدمی بھی دھوکہ کھا سکتا ہے“..... کے متعلق ہم چند باتیں عرض کرنا ضروری سمجھتے ہیں:

پہلی بات تو یہ کہ محدثین نے روائۃ حدیث کے متعلق خود اپنے گھروں میں بیٹھ کر کوئی رائے قائم نہیں کی بلکہ مہینوں مہینوں کی طویل طویل مسافت طے کر کے وہ بہ نفس نفیس ان راویان حدیث کی بستیوں میں گئے ہیں، وہاں ان راویوں سے ملے ہیں جو کہ بقیہ حیات تھے، ان کی مرویات درج کی ہیں اور ہستی والوں سے مل کر ان کے حالات و کوائف کی تفصیلات دریافت کی ہیں۔ پھر ان شہادتوں اور ان کی روایات کی اسناد و متون کے خورد بینی تجزیے

اور اپنے تجربات کی روشنی میں ان پر کوئی حکم لگایا ہے۔ یہ درست ہے کہ ان ائمہ فہم کا ان راویان حدیث سے معاملات میں عملاً کوئی سابقہ نہیں پڑا، نہ وہ کسی کے ساتھ کاروبار یا تجارت میں شریک ہوئے، نہ ان کے ساتھ سفر کیا، نہ ان کے پڑوس میں جا بسے، نہ طویل عرصہ تک مسجد میں ایک دوسرے سے ملے جلے، نہ دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کیا اور نہ ربط ضبط کا ماحول رکھا، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ وہ ائمہ بس چند ساعتوں کے لئے کسی بستی میں جاٹھرے اور لوگوں کو بلا کر لائن لگوائی پھر الیکشن کمیشن کی پولنگ لسٹ کی طرح اس بستی میں ہی رہنے والے راویوں کے ناموں کی فہرست تیار کر ڈالی یا زیادہ سے زیادہ یہ کیا کہ ان راویوں سے چند دقیقہ ملے اور سرسری طور پر ان کی شکل و شبہت یا وضع قطع دیکھ کر انکل پچو سے کوئی رائے قائم کر ڈالی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان ائمہ نے ان راویوں کے اہل بلد، جنہیں آپ گھر کے بھیدی بھی کہہ سکتے ہیں، سے ان کے حفظ وضبط، امانت و دیانت، عدل و اتقان، اخلاق و کردار، علم و عمل، تعلقات و معاملات اور صداقت وغیرہ کے متعلق تفصیلی شہادتیں طلب کیں، پھر ان کا تجزیہ کیا اور بالآخر ان کے متعلق کوئی قطعی رائے قائم کی۔ بلاشبہ ان راویوں کے متعلق شہادت دینے والے اہل بلد میں ایسے لوگ بھی شامل ہوں گے جنہوں نے ان راویوں کو بچپن سے دیکھا ہوگا اور وہ بھی ہوں گے جن کا ان راویوں سے معاملات میں عملاً سابقہ پڑا ہوگا، ہو سکتا ہے ان میں سے کوئی ان کے کاروبار یا تجارت کا شریک یا ہم سفر یا پڑوسی یا مسجد کا ملاقاتی یا دنیاوی معاملات میں ایک دوسرے کا غنوار بھی رہا ہو۔ اگر راویان حدیث کے متعلق کوئی قطعی و حتمی رائے قائم کرنے کے لئے جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک صرف ان کے اہل بلد ہی نہیں بلکہ وہ اہل بلد جو ان میں تقویٰ کے اعتبار سے منفرد ہوں اور اعلیٰ مقام رکھتے ہوں کی تائید و شہادت کافی نہیں تو آں موصوف ہی فرمائیں کہ کیا انہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے ان راویوں کی ثقاہت کی تائید مطلوب ہے؟ پس معلوم ہوا کہ اگر کسی راوی کے متعلق متقدمین ائمہ میں سے کسی نے کوئی فیصلہ صادر کیا ہو تو ان کا قول اس راوی کے بارے میں قرب زمانہ نیز اہل بلد کی شہادت کے باعث معتبر اور قطعی ہی تصور کیا جائے گا، واللہ اعلم۔

محترم اصلاحی صاحب کی یہ منطق بھی خوب نرالی ہے کہ ”آدمی کے کردار و اخلاق کے معاملہ میں قابل اطمینان رائے اسی صورت میں قائم کی جاسکتی ہے جب معاملات میں اس سے عملاً سابقہ پڑا ہو الخ“..... میں پوچھتا ہوں کہ آخر پھر شہادت کا مطلب و منشا ہی کیا رہا؟ اگر بفرض محال آں موصوف کی بات کو درست مان لیا جائے تو اس سے تمام دنیا کا نظام الٹ پلٹ ہو کر رہ جائے گا۔ کسی شاہد کی شہادت اس لئے قبول نہ کی جائے گی کہ طرم کے ساتھ اس کو عملاً کوئی سابقہ نہیں پڑا، کوئی جج بھی کسی مجرم کو محض اس لئے سزا نہیں دے پائے گا کہ عملاً اس کا سابقہ مجرم سے نہیں پڑا ہے۔

جہاں تک ”حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے صاحب علم و فراست کی رائے“ سے استدلال کا تعلق ہے تو جاننا

چاہئے کہ اس بارے میں جناب اصلاحی صاحب نے جو واقعہ نقل کیا ہے، راقم کو وہ بعینہ کسی کتاب میں نہ مل سکا۔ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں دو روایتیں نقل کی ہیں جو حدیث کا قارئین ہیں:

۱ - "شهد رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه بشهادة، فقال له لست أعرفك ولا يضرک أن لا أعرفك أنت بمن يعرفك فقال رجل من القوم أنا أعرفه قال فبأى شيء تعرفه؟ قال بالأمانة والعدل قال فهو جارك الأدنى الذى تعرف ليله ونهاره ومدخله ومخرجه؟ قال لا، قال فمعاملتك بالدينار والدرهم اللذين بهما يستدل على الورع؟ قال لا، قال فرفيقك فى السفر الذى يستدل به على مكارم الأخلاق؟ قال لا، قال لست تعرفه ثم قال للرجل أنت بمن يعرفك؟" (۱)

یہ روایت بطریق عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز قال ثنا داود بن رشید ثنا الفضل بن زیاد قال ثنا شیبان عن الأعمش عن سليمان بن مسهر عن خرثة بن الحر قال شهد رجل به مروی ہے، لیکن اس سے استدلال درست نہیں ہے کیونکہ اس کے راوی عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز البغوی ابو القاسم کو اگرچہ امام دارقطنیؒ، خطیب بغدادیؒ اور ذہبیؒ وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے لیکن امام ابن عدی فرماتے ہیں کہ "میں نے بغداد میں علماء کو اس کے ضعف پر متفق دیکھا ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے اس پر کلام کیا ہے اور کذب کی طرف اس کی نسبت بیان کی ہے۔" سلیمانی کا قول ہے کہ حدیث کے سرقہ کے لئے متہم ہے، اور عبدالحمید الوراق کا قول ہے: "هو ألقس من أن يكذب قال وكان بذئ اللسان يتكلم فى الثقات" مزید تفصیلی حالات کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔

۲ - "أثنى رجل على رجل عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له عمر هل صحبته فى سفر قط؟ قال لا، قال هل ائتمنته على أمانة قط؟ قال لا، قال هل كانت بينك وبينه مداراة فى حق؟ قال لا، قال اسكت، فلا أرى لك به علماء، أظنك والله رأيت فى المسجد يخفض رأسه ويرفعه؟" (۳)

یہ روایت بطریق احمد بن محمد بن المغلس قال ثنا ابو همام قال ثنا عيسى بن يونس قال ثنا مصاد بن عقبة البصرى قال حدثنى جليس لقتادة قال أثنى رجل على رجل

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ۸۳-۸۴

(۲) میزان الاعتدال للذہبی: ۴/۴۹۳، الضعفاء والمترکین لابن الجوزی: ۲/۱۳۹

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۸۴

بہ مروی ہے لیکن اس کا راوی احمد بن محمد بن الصلت بن المغلس ابو العباس الحمانی انتہائی مجروح ہے۔ ابن حبان، وار قطنی اور ابن ابی الفوارس کا قول ہے کہ ”وہ حدیث گھڑتا تھا“، ابوبکر الخطیب فرماتے ہیں: ”وہ احادیث بیان کیا کرتا تھا لیکن اس کی اکثر احادیث ایسی ہوتی تھیں کہ جنہیں اس نے خود گھڑا ہوتا تھا“۔ ابن قانع کا قول ہے: ”ثقہ نہیں ہے“۔ صاحب التلخیص فرماتے ہیں: ”وہ کذاب وضاع ہے“۔ ابن عراق الکلتانی اور ملاطہر پٹنی کا قول ہے کہ ”کذاب ہے“۔ امام ذہبیؒ اس کی ایک روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ ”یہ جھوٹ ہے“۔ اس کے متعلق منقول ہے کہ جھوٹوں میں اس سے زیادہ بے حیاء شخص نہیں دیکھا گیا ہے۔ پس یہ روایت خانہ ساز ہونے کی بنا پر ناقابل استدلال قرار پائی۔ احمد بن محمد بن المغلس کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کا مطالعہ مفید ہوگا۔

دوسری اہم بات یہ ہے کہ ائمہ فن نے راویان حدیث کے احوال و کوائف کے متعلق جو کچھ تفصیلات فراہم کی ہیں ان کے بارے میں محترم اصلاحتی صاحب کو خواہ مخواہ یہ غلط فہمی لاحق ہو گئی ہے کہ وہ محض ان ائمہ کی رائے، ظن و اجتہاد یا قیاس پر مبنی ہیں، چنانچہ جگہ جگہ ”مخاطبہ رائے یہ ہو سکتی ہے“، ”کسی رائے کو قطعی اور حتمی کہنا“، ”قابل اطمینان رائے“ اور ”..... آسانی کے ساتھ رائے نہیں قائم کی جاسکتی“ درج فرماتے ہیں حالانکہ تمام اصحاب نظر جانتے ہیں کہ فن اسماء الرجال اور جرح و تعدیل کی اساس امور محسوسہ یعنی مشاہدات و مسموعات پر قائم ہے، چنانچہ شیخ محمد عبدالسلام مبارکپوریؒ فرماتے ہیں:

”بڑی خصوصیت فن حدیث اور سلسلہ اسناد کو یہ حاصل ہے کہ اس میں اجتہاد، تخمین، ظن کو دخل نہیں۔ یا تو مشاہدات ہیں یا مسموعات۔ اتصال سند، توثیق رواۃ، راوی و مروی عنہ کی معاشرت، ان کا آپس میں لقاء، سماع، یہ سب امور مسموعات یا مشاہدات سے ہیں۔ دو شخصوں کی معاشرت یا آپس کے لقاء کو، سماع کو، شخص حاضر رویت و مشاہدہ جانتا ہے۔ غائب حاضر کی شہادت سے جان سکتا ہے۔ رواۃ کا ثقہ ہونا، ضابطہ القلب ہونا، جید الحافظہ ہونا حاضرین ملاقات و تجربہ سے جانتے ہیں، غائبین ان کی شہادت اور ان کے درمیان شہرت سے..... محدثین نے رواۃ کی نسبت جو کچھ ثقہ، مثبت، ضعیف، واہم، صدوق، شیخ وغیرہ الفاظ جرح و تعدیل لکھے ہیں کل کی بناء حس اور مشاہدات پر ہے نہ کہ رائے و قیاس پر اور زیادہ تر تجربات ہیں۔“ (۲)

اس بارے میں تفصیلی بحث اوپر باب کے حصہ اول میں ”ائمہ جرح و تعدیل کے مابین اختلاف رائے کی

(۱) البحر المحیط لابن حبان: ۱/۱۵۳، الضعفاء والمزورین للدارقطنی: ۵۹، الاکامل فی الضعفاء لابن عدی: ۱/۶۳، تاریخ بغداد للخطیب: ۵/۳۳، الکشف الخفی للعلامة: ۷۰، لسان المیزان: ۱/۲۶۹-۲۷۰، میزان الاعتدال للذہبی: ۱/۱۳۰-۱۳۱، الضعفاء والمزورین لابن الجوزی: ۱/۸۶، الموضوعات لابن الجوزی: ۲/۱۶۳، ۳/۱۱۸، العلل المستتہیة فی الاحادیث الواہیة لابن الجوزی: ۱/۶۵، ۱۲۸، ۳۴۷، تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۳۳، المغنی فی الضعفاء للذہبی: ۲۲۶، نصب الرایۃ للریطبی: ۲/۱۹۰، قانون الموضوعات والضعفاء للعلامة: ۳۳۷

(۲) سیرۃ البخاری للعلامة مبارکپوری: ۲۷۴-۲۷۵

وجہ“ کے زیر عنوان مذکور ہو چکی ہے۔ مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔
سند کا دوسرا خلاء اور اس کا جائزہ:

فن اسماء الرجال کی تدوین کے ذرائع اور طریقہ کار کے متعلق شکوک و شبہات کی چادر تان دینے اور اس فن کو ناقابل اطمینان اور غیر قطعی قرار دینے کے بعد جناب اصلاحتی صاحب نے فن جرح و تعدیل میں جن بعض کمزوریوں کو محسوس کیا ہے ان کا تذکرہ سند کے دوسرے خلاء کے تحت یوں فرمایا ہے:

”سند کی تحقیق میں دوسرا خلاء جرح و تعدیل کے کام کی نزاکت سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر محقق یہ نہیں جانتا کہ جرح کس چیز پر ہونی چاہیے اور تعدیل کس چیز کی ہونی چاہیے یعنی یہ جانتا کہ کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں، ہر شخص کا کام نہیں ہے۔ کردار کی اساسات کیا ہیں، بدکاری کی بنیادیں کیا ہیں، یہ چیزیں اتنی آسان نہیں کہ ہر خاص و عام اس کا کماحقہ ادراک کر سکے۔ اس بے خبری کی مثالیں ماضی میں رہی ہیں اور خود مشائخ نے ان کا تذکرہ کیا ہے۔ موجودہ دور کے غلو عقیدت و نفرت سے اس مشکل کا ایک سرسری اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

جرح و تعدیل کا کام علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کا متقاضی ہے۔ انسان ہمیشہ انسان ہی رہے ہیں، فرشتے نہیں رہے ہیں۔ فن اسماء الرجال کے ماہرین کا معیار اخلاق، بصیرت و بصارت بے شک ہم سے اونچا رہا ہے، لیکن وہ بہر حال آدمی ہی تھے۔ روادۃ حدیث کے متعلق ان کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء عام انسانی جبلت میں موجود و قصب کے شائبہ سے پاک نہیں ہو سکتیں، جو حق یا مخالف دونوں صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ جرح و تعدیل کے مقتضیات میں سے ہے کہ کسی کے متعلق معلومات فراہم کرنے والا شخص، چچا تلا آدمی ہونا چاہیے اور اس سے زیادہ چچا تلا، متوازن اور زیرک اسکو ہونا چاہیے جو جرح و تعدیل کرتا ہے۔

ہمارے نزدیک جرح و تعدیل کے کام کی مشکلات کا لحاظ کرتے ہوئے محتاط طرز عمل یہ ہے کہ سلسلہ روایت یعنی سند کے راویوں کے متعلق اس فن کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں فی الجملہ ایک رائے قائم کی جائے، لیکن اس رائے کو قطعیت کا یہ رنگ نہیں دیا جاسکتا کہ کسی حدیث کی صحت کا معیار اسی رائے کو ٹھہرا لیا جائے“۔ (۲)

جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب بھی فن جرح و تعدیل پر اپنی بے اعتباری کا اظہار یوں فرماتے ہیں:

”..... اور اس بات کا قوی امکان تھا کہ رجال کے متعلق اچھی یا بری رائے قائم کرنے میں محدثین کے

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۳۶-۴۷

(۲) مبادئی تدبر حدیث: ص ۹۴-۹۵

اپنے جذبات کا بھی کسی حد تک دخل ہو جائے۔“ (۱)

اب اس فقید المثال فن پر عائد کردہ الزامات کا جواب ملاحظہ فرمائیں:

فرماتے ہیں کہ ”سند کی تحقیق میں دوسرا خلاء جرح و تعدیل کے کام کی نزاکت سے پیدا ہوتا ہے۔ ہر محقق یہ نہیں جانتا کہ جرح کس چیز پر ہونی چاہیے اور تعدیل کس چیز کی ہونی چاہیے۔ یعنی یہ جاننا کہ کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقصود میں سے ہیں ہر شخص کا کام نہیں ہے..... موجودہ دور کے غلو عقیدت و نفرت سے اس مشکل کا ایک سرسری اندازہ کیا جاسکتا ہے۔“ جرح و تعدیل کے کام کی نزاکت کا احساس و اعتراف کس کو نہیں ہے؟ بلاشبہ اس فن کی اہمیت، ضرورت اور نزاکت انتہائی احتیاط کی تقاضی ہے، لیکن اس چیز کو اس فن کی کمزوری یا خلاء کی علامت قرار نہیں دیا جاسکتا۔ فن جرح و تعدیل کے ابتدائی دور میں، جب کہ اس کے اصول و ضوابط باقاعدہ مقرر نہ ہوئے تھے، ائمہ فن نے اپنی فہم و بساط کے مطابق اس بارے میں حد درجہ محتاط رہنے کی کوشش کی تھی۔ اسی لئے بعض اوقات ان ائمہ کے کلام میں ہمیں کچھ ایسی چیزیں نظر آ جاتی ہیں جو اس فن کے اصول و مبادیات سے متصادم یا غیر متعلق محسوس ہوتی ہیں مثلاً جب حکم بن عتبہ سے سوال کیا گیا کہ آپ زاذان سے روایت کیوں نہیں کرتے؟ تو انہوں نے فرمایا کہ ”وہ کثیر الکلام تھا“۔ حالانکہ اگر کلام مباح ہو تو کثرت کلام کوئی باعث جرح امر نہیں ہے۔ پس اس قول کو ان کی حد درجہ احتیاط پر محمول کرنا چاہیے کیونکہ رسول اللہ ﷺ کی ایک حدیث میں مروی ہے: ”من کثر کلامہ کثر سقطہ ومن کثر سقطہ کثر ذنوبہ ومن کثر ذنوبہ کثر ذنوبہ“ (رواہ الطبرانی فی الاوسط) اگرچہ یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، کمافی فیض القدیر للمناوی (۲)، لیکن حافظ سخاویؒ نے حکم بن عتبہ کے قول کی یہی توجیہ بیان کی ہے۔ اسی طرح جریر بن عبد الحمید کا سماک بن حرب کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھنے پر انہیں ترک کرنا بھی ان کے حد درجہ محتاط ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حافظ سخاویؒ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ: ”لوگوں کی نگاہ ان کے ستر پر پڑتی ہوگی۔“

ایسی چند مثالوں کو دیکھ کر جناب اصلاحی صاحب کا یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ قدیم ائمہ فن کہ جنہوں نے فن جرح و تعدیل کی بنیاد رکھی اور اس میں اپنی پوری پوری عمریں اور تمام توانائیاں صرف کر دیں، یہ بھی نہ جانتے تھے کہ ”جرح کس چیز پر ہونی چاہیے اور تعدیل کس چیز کی“، یا ”کردار کی اساسات کیا ہیں اور بدکرداری کی بنیادیں کیا ہیں۔“ ان پر سراسر ظلم اور نا انصافی کی بات ہے۔ ان ائمہ متقدمین سے اس قسم کے بعض اقوال منقول ہونے کے اسباب پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ سارے انسان کا یکساں نہ ہونا ایک بدیہی امر ہے، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ نے انبیاء و رسل میں بھی بعض کو بعض پر فضیلت بخشی ہے، چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد ہوتا ہے: ﴿لَکَ الْوَسْلَ فَضْلُنَا

(۲) فیض القدیر للمناوی: ۲/۱۱۳

(۱) رسائل و مسائل: ۱/۲۲۰، ترجمان القرآن: ۱۰/۱۱۰

بعضہم علی بعض (۱) پس معلوم ہوا کہ ہر انسان کا ذہن اور اس کی دماغی صلاحیتیں مساوی نہیں ہوتیں، اس لئے ہر ایک کے سوچنے سمجھنے کے انداز بھی مختلف ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس بدیہی امر کے مطابق محدثین میں بھی مختلف ذہن اور معیار کے لوگ موجود ہوں گے جنہوں نے ماحول، ضرورت، اپنی جداگانہ دماغی صلاحیتوں اور اپنے مختلف معیار احتیاط کے مطابق جرح و تعدیل کے لئے اپنے اپنے اصول وضع کئے ہوں گے۔ ان کے معیار احتیاط مختلف ہونے سے ان کی وسعت علم، بصیرت و بصارت، فقاہت و تجربہ، معیار اخلاق اور معقولیت پر کوئی حرف نہیں آتا ہے اور نہ ہی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ تمام محققین اس بات سے بھی لاعلم تھے کہ ”کیا باتیں جرح کے حکم میں داخل ہیں اور کیا باتیں تعدیل کے مقتضیات میں سے ہیں“۔ یا ”کردار کی اساسات کیا ہیں، بدکاری کی بنیادیں کیا ہیں“۔

اب جناب اصلاحی صاحب کا اگلا قول ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں: ”جرح و تعدیل کا کام علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کا متقاضی ہے، انسان ہمیشہ انسان ہی رہے ہیں، فرشتے نہیں رہے۔ فن اسماء الرجال کے ماہرین کا معیار اخلاق، بصیرت و بصارت بے شک ہم سے اونچا رہا ہے لیکن وہ بہر حال آدمی ہی تھے۔ روادۃ حدیث کے متعلق ان کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں ہو سکتیں الخ“۔ ٹھیک یہی بات جناب مودودی صاحب کے الفاظ میں اوپر منقول ہو چکی ہے، لیکن جہاں تک مذکورہ احتمال کا تعلق ہے تو جاننا چاہیے کہ قدیم ائمہ فن وسعت علم، فقاہت، بصیرت، تجربے اور معقولیت کے مطلوبہ معیار سے متصف ہی نہیں بلکہ ان کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ ان کے فرشتہ نہیں بلکہ بنی نوع آدم ہونے کے ہم بھی قائل ہیں، اور آدمی ہونے کے باعث روادۃ حدیث کے متعلق فراہم کردہ ان کی معلومات کو ”انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے“ قطعاً پاک نہیں سمجھتے جو حق یا مخالف دونوں صورتوں میں موجود ہو سکتا ہے۔ بلاشبہ ان ماہرین فن میں سے بعض سے بعض اوقات ایسی فروگزاشت ہوئی ہیں جن کا تذکرہ خود ہم نے اوپر ”فن جرح و تعدیل کی نزاکت“ اور ”جرح و تعدیل کے چند اصول و ضوابط“ کے تحت کیا ہے، لیکن بعض مواقع پر ان سے صادر ہونے والی خطاؤں اور بشری کمزوریوں کی بناء پر پورے فن جرح و تعدیل کو ہرگز مشتبہ قرار نہیں دیا جاسکتا۔ خود جناب اصلاحی صاحب بھی ان کے باعتبار معیار اخلاق اور بصیرت و بصارت ہم سے بلند ہونے کے معترف ہیں، پھر ان ماہرین سے اگر کبھی ایسی کوئی خطاء سرزد ہوئی بھی ہے تو دوسرے علماء نے فوراً اس کا نوٹس لیا ہے اور دوسروں کو اس سے باخبر کر دیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج تک محققین میں سے کوئی بھی ان کے ان شاذ اقوال کی طرف نگاہ التفات نہیں کرتا۔

اوپر ہم نے جو ”جرح و تعدیل کے چند اصول و ضوابط“ بیان کئے ہیں، ان کی مدد سے بھی بہ آسانی اس بات

کا فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ کس جرح یا کس تعدیل کو کن کن حالات میں قبول یا رد کیا جاسکتا ہے؟ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب رِوَاۃ حدیث کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کی فراہم کردہ معلومات اور ان پر مبنی آراء کو عام انسانی جبلت میں موجود تعصب کے شائبہ سے پاک نہیں سمجھتے، حالانکہ اس معاملہ میں سوائے چند استثنائی واقعات کے ان ماہرین کی نزاہت، شجاعت، اخلاص، ورع اور دیانتداری ہمیشہ قابل رشک رہی ہے، جس کا کہ اعتراف معروف دشمنان اسلام اور مستشرقین تک نے کیا ہے۔ باب کے حصہ اول میں ہم نے ”جرح و تعدیل میں ائمہ فن کی قابل رشک نزاہت و دیانت“ کے زیر عنوان اس کی چند مثالیں پیش کی ہیں، پس جناب اصلاحی صاحب کا یہ اعتراض بھی لغو ثابت ہوا۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: ”جرح و تعدیل کے مقتضیات میں سے ہے کہ کسی کے متعلق معلومات فراہم کرنے والا شخص چچا ملا آدمی ہونا چاہیئے اور اس سے زیادہ چچا ملا متوازن اور زیرک اس کو ہونا چاہیئے جو جرح و تعدیل کرتا ہے۔“ تمام محدثین اور ہم بھی اسی بات کے قائل ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”وينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلا من عدل متيقظ فلا يقبل جرح من أفرط فيه جرح بما لا يقتضي رد حديث محدث كما لا يقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر فأطلق التزكية“۔ (۱)

یعنی ”جرح و تعدیل کے معاملہ میں صرف زیرک اور عادل کی رائے ہی قبول کی جانی چاہیئے۔ پس جرح میں افراط سے کام لینے والے کی جرح کہ جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے کی مقتضی ہو قبول نہیں کی جاتی جس طرح کہ اگر کسی نے مجرد ظاہر کو دیکھ کر تزکیہ کا اطلاق کیا ہو تو اس کا تزکیہ قبول نہیں کیا جاتا۔“

ہمارا دعویٰ ہے کہ الحمد للہ تمام ائمہ جرح و تعدیل اس فن کے مقتضیات سے پوری طرح باخبر اور اس کام کے ہر طرح اہل تھے۔ اگر ہم اپنے اس دعویٰ کے اثبات میں دلائل جمع کریں تو بحث بہت طویل ہو جائے گی، لہذا ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے اصلاحی صاحب کی اگلی عبارت کی طرف متوجہ ہوتے ہیں، فرماتے ہیں:

”ہمارے نزدیک جرح و تعدیل کے کام کی مشکلات کا لحاظ کرتے ہوئے محتاط طرز عمل یہ ہے کہ سلسلہ روایت یعنی سند کے راویوں کے متعلق اس فن کی فراہم کردہ معلومات کی روشنی میں فی الجملہ ایک رائے قائم کی جائے، لیکن اس رائے کو قطعیت کا رنگ نہیں دیا جاسکتا کہ کسی حدیث کی صحت کا معیار اسی رائے کو ٹھہرایا جائے۔“ اس بارے میں ہم صرف یہ کہیں گے کہ فن جرح و تعدیل کی راہ کی تمام مشکلات اور صعوبتیں تو ائمہ اور نقاد صدیوں پہلے ہی جھیل چکے ہیں، اللہ تعالیٰ ان پر اپنا خاص فضل و انعام فرمائے اور ان کی تربتوں کو پر نور اور ٹھنڈی رکھے، آمین۔

جناب اصلاحی صاحب نے جب اس پر پہنچ اور دشوار گزار وادی میں کوئی بھی قدم نہیں رکھا، تو آں محترم اس راہ کی اصل دشواریوں کو کیوں کر محسوس کر سکتے ہیں؟ محض کرکٹ کے تماشا بینوں کی طرح دور سے کھلاڑیوں کی کارکردگی پر نقد و تبصرہ ہی کر سکتے ہیں۔ چونکہ فن جرح و تعدیل جناب اصلاحی صاحب کے اصل ذوق کا میدان نہیں ہے، لہذا اس کام میں جو مشکلات آں موصوف نے محسوس فرمائی ہیں، ان کا سبب اس عظیم الشان فن پران کی گہری نگاہ نہ ہونا ہے، اور بلاشبہ اللہ تعالیٰ کسی انسان کو اس کی حد و سمعت سے زیادہ زیر بار بھی نہیں فرماتا، جیسا کہ ارشاد باری ہے: ”لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا“۔ (۱)

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے مجوزہ محتاط طرز عمل کا تعلق ہے تو یہ بھی قطعاً بے بنیاد اور عبث ہے کیونکہ جرح و تعدیل کے کام کی جن مشکلات کا تذکرہ آں محترم نے ”سند کا دوسرا خلاء“ کے ذیلی عنوان کے تحت کیا ہے ان تمام مشکلات اور اعتراضات کے تسلی بخش جوابات نیز ان کے قابل قبول حل اور پیش کئے جا چکے ہیں، لہذا جب محترم اصلاحی صاحب کی بیان کردہ علت ہی باقی نہ رہی تو ان کے مجوزہ ”محتاط طرز عمل“ کی بھی کوئی حاجت باقی نہیں رہتی۔

یہاں یہ نکتہ بھی قابل غور ہے کہ ”سند کا پہلا خلاء“ کے تحت جناب اصلاحی صاحب نے فن اسماء الرجال کے متعلق اپنی محتاط رائے یوں بیان فرمائی تھی..... ”فی الجملہ ہمیں ان لوگوں کے کوائف معلوم ہیں اور اب ان کی شخصیات مجہول نہیں رہیں۔ ان کے بارے میں کسی رائے کو حتمی یا قطعی کہنا مشکل اور غالباً اپنی معلومات..... الخ“۔ اور ”سند کا دوسرا خلاء“ کے زیر عنوان اپنی دوسری محتاط رائے کے مطابق فن جرح و تعدیل کی فراہم کردہ تمام معلومات کی روشنی میں فی الجملہ رواۃ حدیث کی شخصیات کو حد جہالت سے نکالنے کے بعد ان کے بارے میں ایک رائے قائم کرنے کے قائل نظر آتے ہیں، مگر وہ رائے بھی بقول آں موصوف قطعی اور حتمی نہیں بلکہ محض ایک وہم و خیال یا ظن و گمان کی حیثیت میں ہوگی۔ میں پوچھتا ہوں کہ آخر پھر اس رائے کو قائم کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ بالخصوص اس صورت میں جبکہ فن جرح و تعدیل کے ضمن میں خود آں محترم ایک مقام پر فرما چکے ہیں:..... ”یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانہ میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح و تعدیل کے لئے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا۔ چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لئے کہ ذرا لگ تحقیق مروج زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے“۔ (۲)

چونکہ احادیث نبوی دین کا ماخذ ہیں اور ن جرح و تعدیل انہی احادیث کی صحت روایت کو پرکھنے کی ایک معروف کسوٹی ہے، لہذا اگر اس کسوٹی کو ہی کھوٹی قرار دے دیا جائے تو جو چیز بھی اس پر پرکھی جائے گی وہ کیوں کر کھری ہوگی؟ پس جو چیز صد فی صد کھری، شک و شبہ سے بالاتر اور قطعی الثبوت نہ ہو وہ جزو دین کیوں کر ہو سکتی ہے؟ اس طرز عمل سے تو یک گونہ انکار حدیث لازم آتا ہے، فنعود باللہ من ذلک۔

سند کا تیسرا خلاء اور اس کا جائزہ:

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”سند کی تحقیق میں تیسرا خلاء یہ ہے کہ ہمارے ائمہ نے اہل بدعت، خصوصاً شیعہ اور روافض سے روایات لینے میں بڑی مسامحت برتی ہے۔ یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے، لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس معاملے میں انہوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا۔ امام مالک علیہ الرحمۃ سے متعلق تو بے شک اس معاملے میں احتیاط منقول ہے لیکن دوسرے تمام ائمہ: امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابو حنیفہ، قاضی ابو یوسف، امام مسلم علیہم الرحمۃ وغیرہ کے متعلق صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ حضرات اہل بدعت سے روایات لینے میں کوئی قباحات نہیں خیال کرتے تھے۔ بس اتنی احتیاط فرماتے تھے کہ ان کے خیال میں وہ اپنی بدعت کا باقاعدہ داعی نہ ہو۔ گویا ان کے نزدیک محض مبتدع سے روایات لینے میں کوئی قباحات نہیں تھی۔

لیکن واقعہ یہ ہے کہ از روئے قرآن، از روئے حدیث اور حدیث کے مجموعی مزاج کے تقاضے کے لحاظ سے مجرد اہل بدعت کے گروہ سے ہونا ضعف کے لئے کافی ہے، اگرچہ راوی اپنی بدعت کا داعی نہ رہا ہو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شیعیت، رافض، باطنیت اور اس قبیل کے دوسرے مذاہب اصل دین سے انحراف پر قائم ہیں۔ اپنے مذہب کو ثابت کرنے کی خاطر جب تک یہ اصل دین میں جھوٹ نہ بولیں تو اپنا گروہی فریضہ نہیں ادا کرتے۔ انہیں اپنی بدعت کے حق میں دلیل فراہم کرنے کے لئے روایات کے سہارے کی ضرورت پڑتی ہے اور ان کے لئے روایات میں خیانت کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ ان کے مذاہب بہر حال بدعت ہی کے اوپر قائم ہیں، کسی ماثور حقیقت کے اوپر قائم نہیں ہیں۔ سوادامت سے ان فرقوں کا اختلاف کسی ایک آدھ آیت یا چند حدیثوں کی توجیہ میں نہیں ہے، بلکہ بیشتر دین کے مآخذ میں اختلاف ہے، جس سے ان کا مذہب بالکل الگ ہو گیا ہے۔ اب اگر کسی کو ان فرقوں کے ساتھ صلح کل کے فلسفے کو بھانا اور بھائی چارہ اور دوستی قائم کرنا ہو تو وہ ضرور ایسا کرے، لیکن دین کے معاملے میں اس باطل فلسفے کو راہ نہیں دی جاسکتی۔

ہمارے نزدیک اہل بدعت کی روایات قبول کرنے کی یہ گنجائش فتنوں کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور ماضی میں اس کا باعث بنی ہے۔ مجرد کسی کا مبتدع ہونا اس کے ساقط الروایۃ ہونے کے لئے کافی ہے اور ان فرقوں

میں سے کسی کی روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہیے خواہ وہ قسم کھا کے روایت کرے کہ میں سچ ہی روایت کروں گا۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے جو قرآن و سنت کے مطابق ہے۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کہ محدثین کرام نے اہل بدعت سے ”روایات لینے میں بڑی مساحت برتی ہے“، ”یہ حضرات اہل بدعت سے روایات لینے میں کوئی قباحہ نہیں خیال کرتے تھے“ اور ”گویا ان کے نزدیک محض مبتدع سے روایات لینے میں کوئی قباحہ نہیں تھی“۔ دراصل حدیث اور مصطلحات حدیث کی کتب پر آنجناب کی قلت نگاہ کے باعث ہے جیسا کہ آگے ثابت کیا جائے گا، مگر جہاں تک آں موصوف کے اس قول کا تعلق ہے کہ ”یہ لوگ دوسرے معاملات میں تو بڑے بیدار ثابت ہوئے“ لیکن ”اس معاملے میں انہوں نے واقعی چشم پوشی سے کام لیا ہے“۔ تو ہم جناب اصلاحی صاحب سے پہلے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ آپ کے نزدیک یہ لوگ کن کن معاملات میں ”بڑے بیدار“ ثابت ہوئے ہیں، جبکہ راقم نے زیر تبصرہ پوری کتاب (مبادیٰ تدریج حدیث) میں بیشتر مقامات پر محدثین کرام کی مساعی جلیلہ کے تذکرہ کے بجائے ان کی تنقیص ہی درج پائی ہے، بالخصوص اس جملہ میں جس طرح جناب اصلاحی صاحب نے درپردہ محدثین عظام پر مجرمانہ سازش کا الزام لگایا ہے وہ باعث صد افسوس ہے، فَاِنَّ اللّٰهَ وَاِنَّ اِلٰهِيَّہٗ رَاجِعُوْنَ۔

جناب اصلاحی صاحب کے عائد کردہ مذکورہ بالا الزامات کی حقیقت جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جانا جائے کہ بدعت کیا ہے؟ بدعت و مبتدعین کی کتنی قسمیں ہیں؟ مبتدع کی روایات قبول کرنے کے بارے میں محدثین کا عمومی موقف کیا تھا؟ نیز محدثین نے کن شرائط اور احتیاط کے ساتھ کسی مبتدع کی روایات کو قبول کیا ہے؟ وغیرہ۔

بدعت کی تعریف:

لغوی اعتبار سے ”بدعت“، ”بَدْع“، بمعنی ”اُنْشَأَ“ (یعنی ایجاد کرنا) کا مصدر ہے۔ (۲) جیسا کہ ”قاموس“ میں ہے۔ حافظ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”هو خلاف المعروف عن النبي ﷺ فالمبتدع من اعتقد ذلك لا بمعاندة بل بنوع شبهة“۔ (۳)

یعنی ”بدعت اس اعتقاد کو کہتے ہیں جو اللہ کے رسول ﷺ کے مشہور طریقہ کے برعکس، مخالفت میں نہیں بلکہ بطور شبہ رائج کر دیا گیا ہو“۔

(۳) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۳۳

(۱) مبادیٰ تدریج حدیث: ۹۵-۹۶

(۲) القاموس للسخاوی: ۵۸/۲-۵۹، نزہۃ النظر: ص ۲۹

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: ”البدعة هی ما أحدث علی غیر مثال متقدم“۔ (۱)
حافظ ابن رجب حنبلیؒ کا قول ہے:

”والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له فی الشریعة یدل علیہ“۔ (۲)
علامہ فیروز آبادیؒ فرماتے ہیں:

”الحدث فی الدین بعد الإكمال أو ما استحدث بعد النبی ﷺ من الأهواء والأعمال“۔ (۳)

علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ، شاہ عبدالحق محدث دہلوی سے نقل بیان کرتے ہیں:

”وہی اعتقاد امر محدث علی خلاف ما عرف فی الدین وما جاء من رسول اللہ ﷺ
وأصحابہ بنوع شبهة وتأویل لا بطریق جحود وإنکار فإن ذلك کفر“۔ (۴)
یعنی ”بدعت سے مراد یہ ہے کہ دین کی معروف باتوں کے خلاف اور اس کے خلاف جو رسول اللہ ﷺ
اور آپ کے صحابہؓ سے منقول ہیں کسی امر محدث (نواہید کام) کا اعتقاد شبہ اور تاویل کی بناء پر کرنا بطریق جحد
وانکار نہیں اس لئے کہ ایسا انکار تو کفر ہے“۔

اور جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمائی فرماتے ہیں:

”بدعت لغت میں ابتداء سے ماخوذ ہے جس کے معنی اس اختراع کے ہیں جس کی پہلے سے مثال نہ ہو اور
شریعت میں بدعت، امور دین میں نواہید کو کہتے ہیں۔ یعنی ایسی چیز جس پر رسول اللہ ﷺ یا آپ کے اصحاب کا حکم
نہ ہو یا ایسی چیز جس کا کتاب اللہ یا سنت رسول میں کوئی ثبوت نہ ہو اور نہ ہی رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے
کسی کا اس پر حکم یا عمل یا دینی اعتقاد ہی ہو“۔ (۵)
بدعت و مبتدعین کا تعارف نیز ان کی قسمیں:

اہل بدعت میں وہ تمام فرقے شامل ہیں جنہوں نے اجماع سلف سے خروج کیا ہے مثلاً زندیق، سبائی،
خارجی، ناصبی، قدری، جہمی، شیعہ، رافضی، حشوی اور مرجئی وغیرہ، لیکن اکثر محدثین نے ان تمام فرقوں کو ان کے بدعتی
عقائد کی سنگینی کے اعتبار سے دو طبقوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۲) کنانی عون المعبود: ۳۲۰/۳

(۱) فتح المغیب للسیوطی: ۵۸/۳

(۳) القاموس المحیط للفيروزآبادي: ۳/۳، تيسير معجم الحديث للطحان: ص ۱۲۳

(۴) إفتاء الغلل شرح کتاب العلل للبارکفوری مع التفتة: ۳۸۸/۳، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم: ص ۶-۷

(۵) تحفۃ اہل الفکر: ص ۲۵

۱- بدعت مکفرہ یا کافر بنادینے والی بدعت

۲- بدعت مفسدہ یا فاسق بنادینے والی بدعت

مکفر بدعت وہ شخص ہے جو دین کے ضروری امور کا جو قوت اتر سے ثابت ہوں انکار کرتا ہو یا ان کے برعکس اعتقاد رکھتا ہو، مثال کے طور پر غلاۃ روافض کہ جن میں سے بعض حضرت علیؑ وغیرہ میں حلول الہیت کا دعویٰ رکھتے ہیں یا روز قیامت سے قبل دنیا میں ان کی واپسی پر ایمان رکھتے ہیں، حالانکہ ان چیزوں کے متعلق صحیح احادیث میں کچھ بھی وارد نہیں ہے۔

اور مفسق بدعت وہ شخص ہے جس کی بدعت اس کے فسق پر مستلزم ہو۔ علامہ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں: ”مفسق بدعت مثلاً خوارج اور وہ روافض جو غلو نہیں کرتے۔ اگرچہ یہ اصول سنت کے مخالفین گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور بظاہر اختلاف بھی رکھتے ہیں لیکن تاویل ظاہری میں مستند ہیں۔“ (۱) مگر حافظ ابن رجب حنبلیؒ نے مبتدعین کو تین طبقات میں تقسیم کیا ہے: بدعت غلیظہ، بدعت متوسطہ اور بدعت خفیفہ، چنانچہ اکثر محدثین کی تقسیم پر ان کے اقوال و دلائل نقل کرنے کے بعد ایک مزید قسم کا اضافہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”فیخرج من هذا أن البدع الغليظة كاللجهم يرد بها الرواية مطلقا والمتوسطة كالقدر إنما يرد رواية الداعي إليها والخفيفة كالإرجاء هل تقبل معها الرواية مطلقا أو يرد عن الداعية على روايتين“۔ (۲)

یعنی ”خلاصہ یہ ہے کہ بدعت غلیظہ جیسے جہمیت اختیار کرنے والے کی روایت مطلقاً مردود ہے اور بدعت متوسطہ جیسے تقدیر کا انکار کرنے والے کی روایت اگر وہ اس کی طرف داعی نہ ہو تو مقبول ہے، اور بدعت خفیفہ جیسے ارجاء کرنے والے کی روایت مطلقاً مقبول ہے یا نہیں تو اس بارے میں اختلاف ہے۔“

چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے اہل بدعت (خصوصاً ”شیعہ“ اور ”روافض“) سے روایات قبول کرنے کے بارے میں محدثین پر طعن کیا ہے لہذا ہم قارئین کرام کو ان اہل بدعت میں سے چند کے بارے میں مختصر ایہ بتانا چاہیں گے کہ قدماء اور محدثین کے نزدیک ”شیعہ“، روافض، مرجئی، قدری، جمہی اور ناصبی“ وغیرہ کا اطلاق کن عقائد کے حاملین پر ہوتا تھا، تاکہ ان کی روایات کی نوعیت واضح ہو سکے۔

(۱) نزہۃ النظر: ۵۲، ہدی الساری: ۳۸۵، تدریب الراوی: ۳۲۳، قواعد التحدیث: ۱۹۳، مقدمہ مصطلحات حدیث (مع مشکوٰۃ مترجم) لشاہ عبدالحق: ۶، شفاء الغلل مع التحدیث: ۳/۳۸۸، قواعد فی علوم الحدیث: ۲۳۱، تیسیر مصطلح الحدیث: ۱۲۳-۱۲۴، تحفہ اہل الفکر: ۲۵

(۲) شرح علل الترمذی: ۸۶

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”تشیع حضرت علیؑ کی محبت اور ان کو دوسرے صحابہ پر مقدم ٹھہرانا ہے۔ پس جو انہیں حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما پر مقدم ٹھہرائے وہ تشیع میں غالی ہے، اس پر رافضی کا اطلاق ہوتا ہے، ورنہ وہ شیعہ ہے۔ اگر تبرا (برا، بھلا کہنے) یا بغض کی صراحت پائی جاتی ہو تو وہ رافض میں غالی ہے اور اگر روز قیامت سے قبل دنیا میں حضرت علیؑ کی واپسی کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ غلو میں بہت زیادہ شدید ہے۔“ (۱)

”ارجاء“ کے متعلق آں رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”ارجاء کے معنی تاخیر کے ہیں۔ اس کی دو قسمیں ہیں۔ ان میں سے ایک قسم وہ ہے جو ان دو گروہوں میں سے کسی ایک گروہ کی تصویب کے حکم میں تاخیر کرتی ہے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد قتال کیا تھا اور دوسری قسم وہ ہے جو ان لوگوں پر دوغبی ہونے کا حکم لگانے میں تاخیر کرتی ہے جو کہ کبار کے مرتکب اور تارک فرائض ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ایمان محض اقرار و اعتقاد ہے، عمل سے ایمان کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔“ (۲)

اسی طرح فرماتے ہیں:

”قدری وہ ہے جو یہ دعویٰ کرے کہ شر صرف عبد کا فعل ہے۔“ (۳) اور ”جہمی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی ان صفات کی نفی کرتا ہو جو کتاب اللہ اور سنت رسول سے ثابت ہیں اور یہ کہتا ہو کہ قرآن مخلوق ہے۔“ (۴) اور ”ناصبی وہ ہے جو حضرت علیؑ سے بغض رکھتا ہو اور ان پر دوسروں کو مقدم ٹھہراتا ہو۔“ (۵)

مبتدعین کی روایات کا حکم:

یہ بات اپنی جگہ حقیقت پر مبنی ہے کہ مبتدعین نے اپنے مسلک کی تائید میں بے شمار احادیث گھڑ لی تھیں اور عوام میں انہیں مشہور بھی کر دیا تھا۔ ایسے متعدد افراد جو پہلے انہی گمراہ فرقوں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتے تھے، جب تائب ہوئے تو انہوں نے اپنے اس مذموم فعل کا برملا اعتراف کیا تھا جیسا کہ ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ (۶) اور ”الموضوعات“ لابن الجوزی (۷) وغیرہ میں مذکور ہے، لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہے کہ ان فرقوں میں سب کے سب کذاب، وضاع اور ناخدا ترس انسان ہی تھے، چنانچہ محدثین کی ایک کثیر جماعت نے احادیث رسول اللہ ﷺ کی حفاظت اور جامع تدوین کے پیش نظر نہ ہر صاحب بدعت کی روایت پر علی الاطلاق رد اور عدم قبول کا حکم

(۱) حدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/۳۲۸، قواعد فی علوم الحدیث: ص ۲۳۲-۲۳۳

(۲) نفس مصادر (۳)، (۴) حدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/۳۲۹

(۵) حدی الساری: ص ۴۵۹، تدریب الراوی: ۱/۳۲۸

(۶) الکفایۃ للخطیب: ص ۱۳۳ (۷) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۷-۳۹

لگایا ہے اور نہ ہی مساحت برتتے ہوئے ہر شخص کی الم علم روایات کو اپنی تصانیف میں جگہ دے ڈالی ہے، بلکہ ان کے رد و قبول کے لئے کچھ قواعد و ضوابط وضع کئے تھے تاکہ ان کی مدد سے حدیث نبوی کو مبتدعین کی بدعت و ضلالت سے چھان پھٹ کر علیحدہ کیا جاسکے، چنانچہ مکفر بدعت کے متعلق حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”فالأول لا يقبل صاحبها الجمهور وقيل يقبل مطلقا وقيل إن كان لا يعتقد حل الكذب لنصرة مقالته قبل والتحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببدعة لأن كل طائفة تدعى أن مخالفيها مبتدعة وقد تبالغ متكفر مخالفيها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالمعتمد أن الذي ترد روايته من أنكر أمرا متواترا من الشرع معلوما من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه فلا مانع من قبوله“۔ (۱)

یعنی ”اول (مکفر بدعت) کی حدیث جمہور کے نزدیک مقبول نہیں ہے۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ مطلقا مقبول ہے، بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر مبتدع اپنی بات منوانے کے لئے جھوٹ بولنا حلال نہ سمجھتا ہو تو مقبول ہے ورنہ مردود اور صحیح بات تو یہ ہے کہ جس شخص پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہو اس کی روایت کو علی الاطلاق رد کرنا مناسب نہیں کیونکہ ہر فریق اپنے مخالف گروہ کو مبتدع قرار دیتا ہے، اور اس حد تک بڑھ جاتا ہے کہ اپنے مخالف پر کفر کا فتویٰ لگا دیتا ہے۔ پس اگر اس چیز کو علی الاطلاق مان لیا جائے تو ہر فریق کی تکفیر لازم آئیگی۔ پس معتمد طریقہ یہ ہے کہ صرف اس کی روایت کو رد کیا جائے جو شریعت کے کسی قطعی حکم متواتر کا انکار کرتا ہو اور اسی طرح جو اس کے بالکل برعکس اعتقاد رکھتا ہو۔ پس جو شخص اس صفت کا حامل نہ ہو بلکہ اس کے ساتھ ہی جب وہ روایت کرتا ہو تو ضبط و ورع اور تقویٰ کا اہتمام کرتا ہو تو اس کے مقبول ہونے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔“

امام نوویؒ شرح مسلم میں فرماتے ہیں:

”قال العلماء من المحدثين والفقهاء وأصحاب الأصول المبتدع الذي يكفر ببدعته لا يقبل روايته بالاتفاق“۔ (۲)

”علمائے محدثین و فقہاء و اصحاب اصول کا قول ہے کہ مکفر بدعت کی روایت بالاتفاق قبول نہ کی جائے گی۔“

علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”جمہور اس طرف گئے ہیں کہ مکفر بدعت کی روایت قبول نہ کی جائے گی۔“ (۳)

(۱) نزہۃ النظر: ص ۵۲-۵۳، تدریب الراوی: ۱/۲۲۲

(۲) شرح مسلم: ۱/۶۰ و کذا فی الاثر و الراوی: ۱/۱۹۳ و التدریب للروای: ۱/۳۲۲ و شفاء الغلیل مع التحدی: ۳/۳۸۸

(۳) قواعد التحدیث للقاہی: ص ۱۹۳

علامہ عبدالرحمن مبارکپوریؒ شاہ عبدالحق محدث دہلوی سے ناقل ہیں:

”حدیث المبتدع مردود عند الجمهور وعند البغض إن كان متصفا بصدق اللهجة وصيانة اللسان قبل وقال بعضهم إن كان منكرا لأمر متواتر في الشرع وقد علم بالضرورة كونه من الدين فهو مردود وإن لم يكن بهذه الصفة يقبل وإن كفره المخالفون مع وجود ضبط وورع وتقوى واحتياط وصيانة“۔ (۱)

”اور بدعتی کی حدیث جمہور کے نزدیک مردود ہے اور بعض کے نزدیک مقبول ہے بشرطیکہ صدق لہجہ اور زبان کی حفاظت کے ساتھ متصف ہو اور بعض کہتے ہیں کہ اگر وہ کسی ایسے تو اثر شرعی کا انکار کرے جس کے متعلق یقینی علم ہو کہ وہ امر دینی میں سے ہے تو وہ مردود ہے اور اگر اس طرح پر نہ ہو تو مقبول ہے گو مخالفین اس کی تکفیر کریں بشرطیکہ اس میں ضبط وورع وتقویٰ واحتياط اور صیانت کی صفات پائی جائیں۔“

عزالدین بلینؒ ”اصحاب البدع والاهواء“ کے تحت فرماتے ہیں:

”اگر صاحب بدعت اپنی بدعت کے سبب کفر کا مرتکب ہو تو اس کی حدیث قبول نہ کرنے پر تمام علماء کا

اتفاق ہے۔“ (۲)

ڈاکٹر محمود الطحانؒ فرماتے ہیں:

”إن كانت بدعته مكفرة ترد روايته“۔ (۳)

”راوی حدیث اگر بدعت مکفرہ کا مرتکب ہے تو اس کی روایت رد کر دی جائے گی۔“

اور جناب عبدالرحمن بن عبید اللہ رحمائیؒ فرماتے ہیں:

”اگر مبتدع جمع علیہ متواتر شرعی امر کا منکر ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول نہ کی جائے گی۔“ (۴)

اصل کلام یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک بالاتفاق مکفر بدعت کی روایت مطلقاً ناقابل قبول ہے، البتہ مفسق بدعت کی روایت کے قبول کرنے کے بارے میں محدثین کے مابین اختلاف پایا جاتا ہے۔ جن لوگوں نے تمام اہل بدعت کی روایات کو (بلا امتیاز بدعت مکفرہ و مفسقہ) قابل قبول بتایا ہے ان کا تعلق محدثین کی جماعت کے بجائے متکلمین (اور بعض اہل العقل) کے گروہ سے ہے جیسا کہ علامہ خطیب بغدادیؒ (۵) وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ جناب اصلاحتی صاحب کا یہ دعویٰ قطعی طور پر غلط اور لاعلمی پر مبنی ہے کہ محدثین کرام نے اہل بدعت سے

(۱) شفاء الغلل مع التختہ: ۳۸۸/۳، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم: ص ۶-۷

(۲) مقدمہ منہاج الصالحین: ص ۳۵ (۳) تیسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۲۳

(۴) تفتاویٰ حق القدر: ص ۲۵ (۵) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۲۱، فتح المغنی للسخاوی: ۶۹/۲، فتح المغنی للعرافی: ص ۱۲۳

بلا امتیاز روایات قبول کرنے میں کسی قسم کی چشم پوشی یا مسامحت برتی ہے، یا وہ لوگ ہر اہل بدعت سے ہر طرح کی روایات لینے میں کوئی قباحت خیال نہیں کرتے تھے۔

جہاں تک مشفق بدعت کی روایات کے قبول کرنے کا تعلق ہے تو اس بارے میں علماء کا اختلاف مشہور ہے، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”اختلف أهل العلم في السماع من أهل البدع والأهواء كالقدرية والخوارج والرافضة وفي الاحتجاج بما يروونه“۔ (۱)

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

”بالجملة الأئمة مختلفون في أخذ الحديث من أهل البدع والأهواء وأرباب المذاهب الزائغة وقال صاحب جامع الأصول أخذ جماعة من أئمة الحديث من فرقة الخوارج والمنتسبين الى القدر والتشيع والرفض وسائر أصحاب البدع والأهواء وقد احتاط جماعة آخرون وتورعوا من أخذ حديث من هذه الفرق ولكل منهم نيات انتهى - ولا شك أن أخذ الحديث من هذه الفرق يكون بعد التحري والاستصواب ومع ذلك الاحتياط في عدم الأخذ لأنه قد ثبت أن هؤلاء الفرق كانوا يضعون الأحاديث لترويج مذاهبهم وكانوا يقرون به بعد التوبة والرجوع“۔ (۲)

”مختصر یہ ہے کہ اہل بدعت وہو اور باطل مذاہب والوں سے حدیث اخذ کرنے میں اختلاف ہے۔ صاحب جامع الاصول نے کہا ہے کہ محدثین کی ایک جماعت نے خوارج، قدریہ، رافضی وشیعہ اور دیگر اصحاب بدعت سے حدیثیں اخذ کی ہیں اور ایک دوسری جماعت نے احتیاط سے کام لیا ہے اور تمام بدعتی فرقوں سے اخذ شدہ حدیث میں اجتناب کیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کی اپنی اپنی نیت ہے۔ بلاشبہ ان فرقوں سے حدیثوں کا اخذ کرنا بہت زیادہ تلاش و جستجو کے بعد ہوتا ہے تاہم پھر بھی احتیاط اسی میں ہے کہ ان سے حدیث اخذ نہ کی جائے اس لئے کہ یہ بات ثابت شدہ ہے کہ یہ فرق مبتدعہ اپنے مذاہب کی ترویج کے لئے حدیثیں گھڑا کرتے تھے اور توبہ و رجوع کے بعد اس کا اقرار کر لیتے تھے۔“

امام نوویؒ نے ”شرح صحیح مسلم“ (۳) میں، امام ابن حجر عسقلانیؒ نے ”شرح نخبہ الفکر“ (۴) اور ”ہدی

(۱) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۱۲۰

(۲) مقدمہ در مصطلحات حدیث از شاہ عبدالحق مع مشکوٰۃ شریف مترجم: ص ۶-۷، شفاء الغلل مع النخبۃ: ۳/۳۸۸

(۳) کفای شفاء الغلل مع النخبۃ: ۳/۳۸۸

(۴) شرح نخبہ الفکر: ص ۵۲

الساری“ (۱) میں، علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ”تذریب الراوی“ (۲) میں، علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ”قواعد التحدیث“ (۳) میں اور جناب ظفر احمد عثمانی تھانوی صاحب نے ”قواعد فی علوم الحدیث“ (۴) وغیرہ میں بھی علماء کے اس اختلاف کو ذکر کیا ہے۔

فریق اول:

جو فریق اس بات کا قائل ہے کہ ہر مبتدع کی روایت مطلقاً مردود ہے، ان کا خیال ہے کہ اگر مبتدع کی روایات کو قبول کیا جائے تو اس سے اس کی بدعت کو فروغ ملے گا، لہذا مبتدع سے کوئی چیز روایت نہیں کرنی چاہئے۔ اس نظریہ کے حامل امام مالک، حسن بصری، ابن سیرین اور قاضی ابوبکر وغیرہ ہیں۔ علامہ خطیب بغدادیؒ بیان کرتے ہیں: ”سلف کی ایک جماعت نے مبتدعین سے سماع کی صحت کا انکار کیا ہے کیونکہ جو متاولین کی تکفیر کے قائل ہیں ان کے نزدیک یہ کافر ہیں اور جو متاولین کی تکفیر کے قائل نہیں ان کے نزدیک بھی یہ فساق ضرور ہیں۔ امام مالکؒ ان کی روایات کو قبول نہیں کرتے تھے۔ جو علماء اس طرف گئے ہیں وہ کہتے ہیں کہ کفار و فساق بالذیل بمثابہ کافر معاند و فاسق عائد ہیں۔ پس ضروری ہے کہ ان کی خبر قبول نہ کی جائے۔ ان کی روایتیں ثابت نہیں ہوتیں“ (۵)

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

”ان میں بعض علماء وہ ہیں جو مبتدع کی روایت مطلقاً رد کرتے ہیں کیونکہ بہ سبب بدعت وہ فاسق ہے اور جس طرح مبتدع کفر میں متاول وغیرہ متاول ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح مبتدع مفسق بھی فسق میں متاول وغیرہ متاول ہوتا ہے۔“ (۶)

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”فمنہم من ردھا مطلقاً لفسقہ ولا ینفعہ التأویل۔“ (۷)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کا قول ہے: ”فقیل ردہ مطلقاً“ (۸)

حسن بصری سے منقول ہے:

”لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم ولا تسمعوا منهم۔“ (۹)

(۲) تذریب الراوی: ۱/۳۲۴

(۴) قواعد فی علوم الحدیث: ص ۲۳۰

(۶) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۶

(۸) شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲، حدی الساری: ص ۳۸۵

(۱) حدی الساری: ص ۳۸۵

(۳) قواعد التحدیث: ص ۱۹۴

(۵) الکفاۃ: ص ۱۲۰

(۷) شفاء الغلل مع النہج: ۳/۳۸۸

(۹) جامع بیان العلم وفضلہ: ۲/۱۱۸، البحر الخیر والتعذیل: ۱/۳۳

یعنی ”نہ اہل ہوا کے ساتھ ہم نشینی اختیار کرو، نہ ان کے ساتھ جدال کرو اور نہ ہی ان سے حدیث کا سماع کرو۔“
ہشام نے حضرت حسن کا قول یوں نقل کیا ہے:

”لا تفتاحوا أهل الأهواء ولا تسمعوا منهم فالتلین بالبدعة باب سلف فيه اختلاف
بین العلماء“ (۱)

عاصم الاحول امام ابن سیرین سے نقل فرماتے ہیں:

”لم يكونوا يسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة فلما وقعت نظروا من كان من
أهل السنة أخذوا حديثه ومن كان أهل البدعة تركوا حديثه“۔ (۲)
”فتنہ کے وقوع سے قبل تک لوگ اسناد کے بارے میں نہیں پوچھتے تھے لیکن جب فتنہ کا وقوع ہوا تو دیکھنے
لگے کہ کون اہل سنت میں سے ہے تاکہ اس کی حدیث کو قبول کیا جائے اور کون اہل بدعت میں سے ہے تاکہ اس کی
حدیث کو چھوڑا جائے۔“

امام ابن سیرین کا ایک دوسرا قول یوں بھی منقول ہے:

”إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه“۔ (۳)

”یہ علم دین ہے، پس دیکھ لیا کرو کہ تم اسے کس سے لے رہے ہو۔“

اسحاق بن موسیٰ بھی مبتدع کی حدیث کو بالکل ہی ساقط کر دیا کرتے تھے چنانچہ آں رحمہ اللہ کا قول ہے:

”وإن كان أصدق الناس لأن أصحاب الأهواء ليسوا على الدين الذي ارتضى الله
عز وجل“۔ (۴)

”خواہ وہ مبتدع بہت ہی سچا ہو کیونکہ تمام بدعتی اس دین پر قائم نہیں ہیں کہ جس دین سے اللہ عزوجل
راضی ہوا۔“

محمد بن الحسن بن الفرغ النماطی بیان کرتے ہیں کہ علی بن حرب کا قول ہے:

”من قدر أن لا يكتب الحديث إلا عن صاحب سنة فإنهم يكذبون كل صاحب
هوى، يكذب ولا يبالي“۔ (۵)

شبابہ بن سوار بیان کرتے ہیں کہ میں نے یونس بن ابی اسحاق سے سوال کیا کہ ”آپ نے ثور بن ابی فاخثہ

(۱) میزان الاعتدال: ۳/۱ (۲) البحر وجین: ۸۲/۱، مقدمہ صحیح مسلم: ۱/۱، الکفایہ: ۱۲۲، الضعفاء الکبیر: ۱۰/۱، میزان الاعتدال: ۳/۱

(۳) البحر وجین: ۲۱/۱، الضعفاء الکبیر: ۱/۱، الکفایہ: ۱۲۲ (۴) البحر والتعديل: ۱۹/۱

(۵) فتح المغیب للسبکی: ۶۰/۲، الکفایہ: ۱۲۳

کو کس وجہ سے ترک کیا ہے؟“ انہوں نے جواب دیا: ”اس لئے کہ وہ رافضی ہے۔“ میں نے کہا کہ ”آپ کے والد نے تو اس سے روایت کی ہے“ انہوں نے کہا: ”ہو! علم۔“ (۱)

عوام بیان کرتے ہیں کہ ”مجھ سے حمیدی نے کہا کہ بشر بن السری جہمی تھا اس کی حدیث لکھنا جائز نہیں ہے۔“ (۲)
سوید بن سعید بیان کرتے ہیں کہ ”کسی شخص نے سفیان بن عیینہ سے سوال کیا کہ آپ سعید بن ابی عروبہ سے اس قدر کم روایت کیوں لیتے ہیں؟“ انہوں نے جواب دیا: ”میں اس سے کم روایت کیوں نہ لوں جبکہ میں نے اسے یہ کہتے ہوئے سنا ہے: ”ہو رأیی ورأی الحسن ورأی قتادة یعنی القدر۔“ (۳)

ابن وہب کا قول ہے کہ ”میں نے مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ قدریہ کے پیچھے نماز نہ پڑھی جائے اور نہ ان سے حدیث لی جائے۔“ (۴)
سفیان الثوریؒ سے منقول ہے:

”وسمع الحديث من الرجل لا أعتد بحديثه وأحب معرفة مذهبه ليدرك مدى تورطه في البدعة ليصدر عليه حكمه النهائي وفيما يروى من حديث كما فعل مع ابن أبي رواد المرجئي و ابراهيم بن ابي يحيى القدرى إذ نادى في الناس محذرا من مجالستهما۔“ (۵)
امام مسلمؒ بھی اہل البدع سے مجاہبت کے بارے میں یوں فرماتے ہیں:

”من أهل التهم والمعادين من أهل البدع۔“ (۶)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

”قاضی ابوبکر باقلانی اور ان کے تتبع مفسق مبتدع کی روایت مطلقاً رد کرنے کی جانب گئے ہیں۔ آمدی نے اکثر علماء سے اس بات کی حکایت کی ہے اور ابن الحاجب نے بھی اس کو بالجموم اختیار کیا ہے۔“ (۷)
قاضی عیاض بھی مبتدع کی روایت مطلقاً رد کرنے کے قائل ہیں۔ (۸)
جوانہ مبتدع کی روایت مطلقاً قبول نہ کرنے کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ روایات ہیں:

(۳) نفس مصدر: ۲۳-۱۲۳

(۱)، (۲) الکفاية: ص ۱۲۳

(۴) نفس مصدر: ص ۱۲۳

(۵) معرفة علوم الحديث: ص ۱۳۵-۱۳۶

(۶) مقدمة صحيح مسلم: ۸/۱

(۷) التقييد والإيضاح: ص ۱۲۶-۱۲۷، الأحكام لمآذی: ۲/۱۰۳، المحصني: ۱/۱۶۰، مقدمة المصاب: ۱/۱۰، نهاية السؤال: ۲/۱۰۸، التقریر والتجیر: ۲/۲۳۹، توضیح الأفكار: ۲/۲۵۵

(۸) ترتيب المدارك: ۱/۱۷۶، إرشاد النول: ص ۵۱، فتح المغيب للسكاوي: ۲/۶۵

۱- ”من أحدث فی أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد“ (۱)

اور

۲- ”عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ أنه قال يا ابن عمر دينك دينك انما هو لحكم ودمك فانظر عمن تأخذ خذ عن الذين استقاموا ولا تأخذ عن الذين مالوا“۔ (۲)
لیکن امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں کہ ”اس کی سند میں عطف بن خالد الخزومی ہے جو کہ مجروح ہے۔“
لیکن اس کی توثیق و تضعیف میں علماء کا اختلاف پایا جاتا ہے، بظاہر وہ صدوق ہے لیکن اسے وہم ہو جاتا ہے۔ (۳)
علامہ سخاویؒ نے بھی اس روایت کو غیر درست (لا یصح) (۴) قرار دیا ہے۔

اور

۳- حضرت علیؑ کا قول ہے: ”انظروا عمن تأخذون هذا العلم فإنما هو الدين“۔ (۵)
لیکن امام نوویؒ فرماتے ہیں: ”أما المذهب الأول فضعيف جدا“ (۶) یعنی ”یہ مذہب نہایت کمزور ہے۔“ اسی طرح امام ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں: ”وهو بعيد“ (۷) یعنی ”یہ انصاف سے بعید ہے۔“
فریق دوم:

محدثین کے دوسرے گروہ نے منفق بدعت کی روایات کو مطلقاً قبول کیا ہے بشرطیکہ وہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو۔ اس گروہ کے سرخیل امام شافعیؒ ہیں۔ امام ابن ابی لیلی، امام ثوری، امام ابو حنیفہ، قاضی ابویوسف اور یزید بن ہارون وغیرہم (۸) بھی اسی فکر کے حامل ہیں۔ امام حاکمؒ نے ”المدخل“ (۹) میں اسے اکثر ائمہ حدیث سے حکایت کیا ہے۔ فخر الدین رازی نے اس مسلک کو حق سے تعبیر کیا ہے۔ (۱۰) ابن وقیف العید بھی اسے رائج قرار دیتے ہیں۔ (۱۱) علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”اس بارے میں جو چیز معتمد ہے یہ ہے کہ جو شخص شریعت کے متواتر اور معلوم امور کا انکار نہ کرتا ہو اور

(۱) صحیح بخاری مع التقری: ۵/۲۵۹، ۶/۲۳۰، صحیح مسلم: ۳/۳۳۳، سنن ابی داود مع العون: ۳/۳۲۹، سنن ابن ماجہ: ۱/۶

(۲) الکفایہ: ۲/۱۲۱، مقدمہ الکامل: ۲/۲۱۳۶، لعل المتابعین لابن الجوزی: ۱/۱۳۳، فتح المغنی للسخاوی: ۵۹/۲

(۳) البحر وجہ: ۲/۱۹۳، تہذیب: ۷/۲۲۳-۲۲۴، میزان: ۲/۱۹۶، تقریب العبد: ۲/۲۳

(۴) فتح المغنی للسخاوی: ۲/۶۰ (۵) الکفایہ: ۱۲۱

(۶) کما فی شفاء الغلل مع النہج: ۳/۳۸۸ (۷) شرح منہج الفکر: ۵۲، ہدی الساری: ۳۸۵

(۸) الکفایہ: ۱۲۵، ۱۲۶، فتح المغنی للسخاوی: ۲/۶۳، تہذیب الراوی: ۱/۳۲۵، إرشاد الخو: ۵۱، فتح المغنی للعراقی: ۱۶۳، تقریر الخیر: ۲/۲۴

(۹) المدخل للحاکم: ۱۶

(۱۰) المحصول: ۲/۲۷۵، التفتیہ والإيضاح: ۱۲۷، نہایہ السوال: ۲/۱۱۱، تہذیب الراوی: ۱/۳۲۳، فتح المغنی للسخاوی: ۲/۶۳

(۱۱) الاقتراج: ۳/۳۳۶، فتح المغنی للعراقی: ۱۶۳، فتح المغنی للسخاوی: ۲/۶۳

ساتھ ہی ضبط و تقویٰ اور ورع سے متصف بھی ہو تو اس کی روایات قبول کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہے۔“ (۱)
حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

”ان علماء میں سے بعض وہ بھی ہیں جو مبتدع کی روایت قبول کرتے ہیں، بشرطیکہ وہ اپنے مذہب یا اپنے اہل مذہب کی نصرت و حمایت کے لئے کذب کو حلال نہ سمجھتا ہو۔ اس میں داعی بدعت اور غیر داعی دونوں یکساں طور پر شامل ہیں۔“ (۲)
امام شافعیؒ کا قول ہے:

”وتقبل شهادة أهل الأهواء إلا الخطابية من الرافضة لأنهم يرون الشهادة بالزور لموافقهم۔“ (۳)

”اہل ہواء یعنی مبتدعین کی شہادت مقبول ہے بجز رافضیوں میں سے خطابیہ فرقہ کے کیونکہ وہ لوگ جھوٹی شہادت کو اپنی موافقت میں درست سمجھتے ہیں۔ امام ابن ابی لیلیٰ، امام ثوری اور قاضی ابویوسف سے بھی یہی مذہب منقول ہے۔“
حرمہ بن یحییٰ کا قول ہے:

”میں نے امام شافعیؒ کو کہتے ہوئے سنا: ”لم أر أحدا من أهل الأهواء أشهد بالزور من الرافضة۔“ (۴)

امام بیہقیؒ ”المعرفة“ میں فرماتے ہیں:
”امام شافعیؒ نے بیان کیا کہ ابراہیم بن محمد اسلمی قدری لیکن ثقہ تھا (پھر امام بیہقیؒ فرماتے ہیں:) لہذا اس سے امام شافعیؒ نے روایت کی ہے۔“ (۵)
امام شافعیؒ فرمایا کرتے تھے: ”حدثنا الثقة في حديثه المتهم في دينه۔“ (۶)

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۶۹/۲

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ۱۲۶، شفاء الغلل مع التتبع: ۳۸۸/۳، تدریب الراوی: ۳۲۵/۱، کنزانی الکفایہ: ص ۱۲۰

(۳) الام: ۶/۶، المختصر مع الام: ص ۳۱۰، الکفایہ: ص ۱۲۰، الارشاد للنووی: ۱/۱۹۵، الباعث الحثیف: ص ۹۹، فتح المغیث للسخاوی: ۶۱/۲، فتح المغیث

للعراق: ص ۱۲۲، تدریب الراوی: ۱/۳۴۵، مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۲۷، شفاء الغلل مع التتبع: ۳۸۸/۳

(۴) میزان الاعتدال: ۱/۲۷۷-۲۸، الکفایہ: ص ۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۲۲، سنن الکبریٰ للبیہقی: ۱۰/۲۰۸، مناقب الشافعی لابن ابی حاتم: ۱۸۹، ۱۸۷،

الخطیہ لابن نعیم: ۱۱۳/۹، انشاء لابن عبدالبر: ص ۷۹، سیر اعلام النبلاء: ۱۰/۱۸۹، فتح المغیث للعراق: ص ۱۲۲

(۵) معرفة السنن والآثار للبیہقی: ۱/۱۶۳، تہذیب: ۱۵۹/۱، میزان الاعتدال: ۱/۲۷۷، نصب الرایہ: ۱۰۳/۱

(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۶۳/۲

علامہ سیوطی اور استاذ احمد محمد شاہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں:

”اگر مفسق بدعت ورعاً، صادقاً اور متعبداً معروف ہو تو بعض علماء مثلاً امام شافعی وغیرہ نے اس کی روایت کو قبول کیا ہے اور اس بات کی تیسرئیں کی کہ وہ راوی مبلغ بدعت ہے یا غیر مبلغ۔“ (۱)

امام مالکؒ بھی روافض کی روایت سے بسبب کذب منع فرمایا کرتے تھے چنانچہ منقول ہے: ”لا تکلمهم ولا ترو عنهم فإناهم يكذبون۔“ (۲)

فصل بن مروان بیان کرتے ہیں کہ ایک دن محدث علی بن عاصم نے کہنا شروع کیا: ”حدثنا عمرو بن عبید وکان قد ریا۔“ یہ سن کر معصم نے کہا: اے ابوالحسن! کیا آپ قدریہ کو اس امت کے مجوس نہیں سمجھتے؟ انہوں نے جواب دیا: ہاں سمجھتا ہوں۔ انہوں نے دریافت کیا: پھر آپ نے ان سے کیوں روایت کی ہے؟ انہوں نے جواب دیا: اس لئے کہ وہ حدیث میں ثقہ اور صدوق تھے۔ معصم نے پوچھا کہ اگر کوئی مجوسی ثقہ ہو تو کیا آپ اس سے بھی روایت کریں گے؟ یہ سن کر انہوں نے: ”انت شغاب یا ابا اسحاق۔“ (۳)

حافظ سخاویؒ، علامہ ابن دقیق العید کا قول نقل کرتے ہیں:

”ہمارے نزدیک یہ طے ہے کہ ہم روایت میں مذاہب کا اعتبار نہیں کرتے اور نہ ہی اہل قبلہ میں سے کسی کی تکفیر کرتے ہیں الا یہ کہ وہ شریعت میں سے کسی قطعی چیز کا منکر ہو، پس اگر ہم اس چیز کا اعتبار کریں اور اس میں ورع وتقویٰ کا انضمام بھی ہو تو معتمد روایت حاصل ہوگی۔ یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کیونکہ وہ اہل اہواء کی شہادت قبول کرتے ہیں۔“ (۴)

حضرت عمرؓ کا قول ہے: ”لا تظنن بكلمة خرجت من فم امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محلاً۔“ (۵)

حافظ زین الدین عراقی صاحب ”المحصل“ کا قول نقل کرتے ہیں:

”الحق أنه إن اعتقد حرمة الكذب قبلنا روايته وإلا فلا۔“ (۶)

”حق یہ ہے کہ اگر مبتدع حرمت کذب کا اعتقاد رکھتا ہو تو ہم اس کی روایت قبول کرتے ہیں ورنہ نہیں۔“

(۱) الباعث الحثيث: ۹۹-۱۰۰، تدریب الراوی: ۳۲۵/۱ (۲) میزان الاعتدال: ۲۷/۱

(۳) الکفایہ: ۱۲۳

(۴) الاقتراح: ۳۳۳، ۳۳۵، فتح المغیث للسادی: ۲/۶۹-۷۰، توضیح لا ینکار: ۲/۲۳۶، قواعد التحدیث: ۱۹۲

(۵) قواعد فی علوم الحدیث: ۱۹۳، فتح المغیث للسادی: ۲/۷۰-۷۱، البحر والتمذیل للابی بابا: ۱۱۳

(۶) التعمید والایضاح: ۱۲۶-۱۲۷، نہایہ السوال: ۲/۱۱۱، ارشاد النول: ۵۰، تدریب الراوی: ۳۲۳/۱، فتح المغیث للعراقی: ۱۶۳، فتح المغیث للسادی:

۲/۶۹، المحصول: ۲/۱۵۶، تنقیح لا ینکار مع توضیح لا ینکار: ۲/۲۳۶، فتح الباقی: ۳۲۲/۱

سليمان بن موسى کہتے ہیں:

”لَقِيت طَاوُوسًا فَقُلْتُ حَدَّثَنِي فَلَانُ كَيْتٌ وَكَيْتٌ قَالَ إِنَّكَ صَاحِبُكَ مَلِيئًا فَخَذَ عَنْهُ“ (۱)
”میری ملاقات طاووس سے ہوئی تو میں نے کہا کہ فلاں نے مجھے ایسے حدیث سنا کی فرمایا کہ اگر تمہیں
سنانے والا ثقہ اور عادل ہے تو پھر اس سے حدیث کو قبول کرو۔“

مؤمل بن احباب کا قول ہے کہ میں نے یزید بن ہارون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”يَكْتَبُ عَنْ كُلِّ صَاحِبٍ بَدْعَةٍ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاعِيَةً إِلَّا الرَّافِضَةَ فَإِنَّهُمْ يَكْذِبُونَ“ (۲)
”ہر صاحب بدعت سے حدیث لکھی جائے بشرطیکہ وہ رافضیت کا مبلغ نہ ہو کیونکہ وہ جھوٹ بولتے ہیں۔“

محمد بن سعید بن اصہبانی فرماتے ہیں کہ میں نے شریک کو کہتے ہوئے سنا ہے:

”أَحْمَلُ الْعِلْمَ عَنْ كُلِّ مَنْ لَقِيتُ إِلَّا الرَّافِضَةَ فَإِنَّهُمْ يَضْعَوْنَ الْحَدِيثَ وَيَتَخَذُونَهُ دِينًا“ (۳)
علی بن الجعد بیان کرتے ہیں کہ میں نے قاضی ابویوسف کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”أَجِيزُ شَهَادَةِ أَهْلِ الْأَهْوَاءِ أَهْلَ الصَّدَقِ مِنْهُمْ إِلَّا الْخَطَابِيَّةَ وَالْقَدْرِيَّةَ الَّذِينَ يَقُولُونَ
إِنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ الشَّيْءَ حَتَّى يَكُونَ“ (۴)

ابوایوب بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ سے خطابیہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”صنف من
الرافضة“ یعنی رافضہ کی ایک قسم ہے۔ پھر جھوٹی شہادت کی ایک مثال ان کے وصف کے طور پر بیان کی۔ (۵)
امام ابوحاتم کا قول ہے:

”وَمِنْهُمْ الْمَعْلَنُ بِالْفُسْقِ وَالسَّنَةِ وَإِنْ كَانَ صَدُوقٌ فِي رَوَايَتِهِ لِأَنَّ الْفَاسِقَ لَا يَكُونُ
عَدْلًا وَالْعَدْلُ لَا يَكُونُ مَجْرُوحًا مِنْ خَرَجٍ عَنْ حَدِّ عَدَالَةٍ لَا يَعْتَمِدُ عَلَى صَدَقِهِ، وَإِنْ صَدَقَ فِي
شَيْءٍ بَعِينُهُ فِي حَالَةٍ مِنَ الْأَحْوَالِ إِلَّا أَنْ يَظْهَرَ عَلَيْهِ ضِدُّ الْجَرْحِ حَتَّى يَكُونَ أَكْثَرُ أَحْوَالِهِ
طَاعَةَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَحِينَئِذٍ يَحْتَاجُ بِخَبْرِهِ فَأَمَّا قَبْلَ ظَهْوَرِ ذَلِكَ عَنْهُ فَلَا“ (۶)
”جمع الجوامع“ میں ہے:

”يَقْبَلُ مُبْتَدِعَ الْكَذِبِ“ (۷) وَقَالَ الْمَحَلِيُّ: ”لَأَمْنُهُ فِيهِ مَعَ تَأْوِيلِهِ فِي الْإِبْتِدَاعِ
سِوَاءَ دَعَا النَّاسَ إِلَيْهِ أَمْ لَا“۔

(۱) شرح مسلم للنووی: ۱۲/۱، فتح البیہم: ۱۳۰/۱، الضعفاء الکبیر: ۱۲/۱، مقدمہ الدارمی: ۱۱۲/۱-۱۱۳

(۲) میزان الاعتدال: ۲۸/۱ (۳) نفس مصدر: ۱/۱-۲۷-۲۸

(۴) الکفایہ: ۱۲۶، فتح المغیث للسخاوی: ۶۲/۲ (۵) الکفایہ: ۱۲۶

(۶) البحر ومبین: ۷۹/۱ (۷) جمع الجوامع: ۱۱۵/۲

علامہ احمد محمد شاہؒ، حافظ ابن حجرؒ کے غیر مکلف مبتدع کے مطلقاً مقبول ہونے سے متعلق قول کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”وهذا الذي قاله الحافظ هو الحق الجدير بالاعتبار ويؤيده النظر الصحيح“۔ (۱)

فریق سوم:

محدثین کا تیسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر مفسق بدعت اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو تو مقبول ہے ورنہ نہیں، کیونکہ اپنی بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اسے روایات میں تحریف کرنے اور انہیں اپنے مسلک کے مطابق بنانے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے۔ اس مسلک کے سرخیل امام احمد بن حنبلؒ ہیں۔ امام ابن حبانؒ وغیرہ کا شمار اسی گروہ میں ہوتا ہے۔ خطیب بغدادی نے اس قول کو ”عن کثیرین“ اور ابن الصلاحؒ نے ”کثیر“ یا ”اکثر“ (۲) سے حکایت کیا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”هذا المذهب هو الأعدل وصارت إليه طائفة من الأئمة“۔ (۳)

حافظ ابن کثیرؒ بالجزم فرماتے ہیں: ”أنه قول الأكثرين“۔ (۴)

حافظ ابن الصلاحؒ اس موقف کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ایک گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اگر مبتدع داعی بدعت نہ ہو تو اس کی روایت قبول کی جائے اور جو داعی بدعت ہو اس کی روایت قبول نہ کی جائے۔ یہ مذہب کثیر یا اکثر علماء کا ہے۔“ (۵)

حافظ جعفر بن ابان بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے دریافت کیا: کیا ہم اہل الاءواء مثلاً مرجئی اور قدری وغیرہ سے احادیث لکھیں؟ تو انہوں نے فرمایا:

”نعم إذا لم يكن يدعو إليه ويكثر الكلام فيه فأما إذا كان داعياً فلا“۔ (۶)

عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ آپ نے ابو معاویہ الضریؒ سے روایت تو کی ہے جب کہ وہ مرجئی تھا لیکن شباہ بن سوار سے روایت کیوں نہیں کی جبکہ وہ قدری ہے؟ آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

(۱) تعلق علی اختصار علوم الحدیث لا حد شاہ: ۱۱۰-۱۱۱

(۲) فتح المغیث للساری: ۶۴/۲، الإرشاد للوئی: ۱۹۶/۱، فتح المغیث للعراقی: ۱۶۲، التقریر والتخیر: ۲۴۰/۲

(۳) حدی الساری: ص ۳۸۵ (۴) الباعث الحثیف: ص ۹۹

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۷، شفاء الغلیل مع التلخیص: ۳۸۸/۳

(۶) البحر وجین: ۸۲/۱

”اس لئے کہ ابو معاویہ ار جاء کا داعی نہ تھا جب کہ شایہ قدر کا داعی تھا۔“ (۱)
ابراہیم بن الحر بنی کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ سے کسی نے دریافت کیا: اے ابو عبد اللہ! کیا میں ابو قطن
قدری سے حدیث کا سماع کروں؟
آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

”لم أره داعية ولو كان داعية لم اسمع منه“۔ (۲)
محمد بن عبد العزیز الأبیوردی بیان کرتے ہیں کہ میں نے امام احمد بن حنبلؒ سے سوال کیا کہ کیا مرجئی اور
قدری کی احادیث لکھی جائیں؟ آپ نے فرمایا:
”نعم یکتب عنه إذا لم یکن داعیاً“ (۳) یعنی ”ہاں اگر داعی بدعت نہ ہو تو اس کی حدیث لکھی جائے۔“
ابوداؤد سلیمان بن الأشعث السجری نے بھی ایسا ہی ایک قول نقل کیا ہے، (۴) اس بارے میں امام
رحمہ اللہ کا ایک قول یوں بھی مروی ہے:

”من رأى رأياً ولم يدع إليه احتمال ومن رأى رأياً ودعا إليه فقد استحق الترك“۔ (۵)
نعیم بن حماد بیان کرتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن مبارک کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ان سے کسی نے سوال کیا
کہ آپ نے عمرو بن عبید کو ترک کیا ہے لیکن ہشام دستوائی اور سعید اور فلاں فلاں سے حدیث روایت کرتے ہیں،
حالانکہ وہ سبھی اہل بدعت ہیں؟ تو انہوں نے فرمایا کہ: ”عمرو بن عبید داعی بدعت ہے“ (۶) ایک دوسری روایت میں
عبد اللہ بن مبارکؒ نے عمرو بن عبید کو ”چوٹی کا داعی بدعت“ قرار دیا ہے۔ (۷)

عباس بن محمد نے امام تحبی بن معین سے سوال کیا کہ کیا آپ اہل الأھواء میں سے ہر داعی بدعت کے متعلق
یہی حکم فرماتے ہیں کہ اس کی حدیث نہ لکھی جائے خواہ وہ قدری ہو یا رافضی یا کوئی اور؟ آں رحمہ اللہ نے جواب دیا:
”ہم ان کی روایات نہیں لکھتے مگر اس وقت جب کہ ہمیں اس بات کا غالب گمان ہو جائے کہ وہ اپنی
بدعت کا داعی نہیں ہے، مثال کے طور پر ہشام دستوائی وغیرہ کہ جو قدری ہونے کے باوجود اس کی طرف دعوت نہ
دیتے تھے۔“ (۸)

عبد الرحمن بن مہدی کا قول ہے:

”ثلاثة لا يحمل عنهم: رجل متهم بالكذب ورجل كثير الوهم والغلط ورجل صاحب

(۱) طبقات الخلفاء: ۱۸۲/۱، حدی الساری: ص ۲۰۹، تہذیب: ۳۰۱/۳، میزان الاعتدال: ۳۰۱/۱، فتح المغیب للسخاوی: ۶۴/۲

(۲)، (۳)، (۴) نفس مصدر: ص ۱۲۸

(۶)، (۷)، (۸) نفس مصدر: ص ۱۲۷

(۲) الکفایہ: ۱۲۷-۱۲۸

(۵) نفس مصدر: ص ۱۲۶-۱۲۷

ہوی یدعو إلى بدعة“۔ (۱)

علامہ رضی الدین بن حنفی فرماتے ہیں:

”ہمارے (یعنی حنفیہ) کے نزدیک بھی اکثر اصولیین کے مطابق مکفر مبتدع کی روایت غیر مقبول ہے، لیکن اگر وہ مفسق ہو تو اس بارے میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اس مبتدع کی روایت مقبول ہے، بشرطیکہ وہ عدل، ثقہ اور غیر مبلغ بدعت ہو۔“ (۲)

امیر ابن الحاج حنفی، امام حاکم سے ناقل ہیں:

”الداعی إلى الضلال متفق على ترك الأخذ منه“۔ (۳)

حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”اگر راوی اخذ و اداء میں ثابت ہو اور اپنی رائے کا داعی نہ ہو تو تشیع باعث ضرر نہیں ہے۔“ (۴)

امام مالک کا قول ہے:

”أربعة لا يكتب عنهم: رجل سفيه معروف بالسفه، وصاحب هوى داعية إلى هواه ورجل صالح لا يدري ما يحدث ورجل يكذب في حديث رسول الله ﷺ وسائرهم يكتب عنهم“۔ (۵)

یعنی ”چار قسم کے لوگوں سے حدیث نہ لکھی جائے: ۱- سفیہ شخص جو سفاہت کے لئے معروف ہو، ۲- مبتدع جو داعی بدعت ہو، ۳- ایسا صالح شخص جسے علم نہ ہو کہ وہ کیا بیان کر رہا ہے ۴- اور ایسا شخص جو رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں دروغ گوئی کرتا ہو۔ ان کے علاوہ سب سے حدیث لکھی جائے۔“

امام ابن حبان، جعفر بن سلیمان الضمعی کے ترجمہ میں فرماتے ہیں:

”ہمارے ائمہ میں سے اہل الحدیث کے مابین اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اگر کسی صدوق و متقن راوی میں بدعت موجود ہو لیکن وہ اس کا داعی نہ ہو تو اس کی اخبار سے احتجاج درست ہے، لیکن اگر وہ داعی ہو تو اسکی اخبار سے حجت پکڑنا ساقط ہے۔“ (۶)

مختلف اہل مذاہب مثلاً مرجئی اور روافض وغیرہ کی روایات سے احتجاج کرنے کے متعلق امام ابن حبان

(۱) الضعفاء الکبیر: ۸/۱ (۲) تفتاویٰ: ۳۱

(۳) التقریر والتقریر: ۲۳۱-۲۳۰/۲ (۴) فتح الباری: ۱۸۲/۱۰، ہدی الساری: ۳۰۰

(۵) البحر وحسن: ۱/۷۹-۸۰، الضعفاء الکبیر: ۱۳/۱، مقدمۃ الکامل: ۱۳۹، التہذیب لابن عبد البر: ۱/۶۶، المرح والاعتدال: ۱/۳۲، معرفۃ علوم الحدیث: ۱/۶۸، المدخل: ۱/۶۶، المحکمات: ۱/۶۶، فتح المغنی للمحلی: ۲/۶۵، إرشاد النجول: ۱/۵۱، مقدمۃ تجتہ الا حوذی: ۳

(۶) الثقات لابن حبان: ۱۴۰-۱۴۱، وانظر أيضاً التقييد والایضاح: ۱۲۷، إرشاد المنووی: ۱/۱۹۷، إرشاد النجول: ۱/۵۱، فتح المغنی للمحلی: ۲/۶۵

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”نحتج بأخبارهم إذا كانوا ثقات ولكل مذاہبهم وما تقلدوا فيما بينهم وبين خالقهم جل و علا إلا أن يكونوا دعاة إلى ما انتحلوا“۔ (۱)

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں:

”امام شافعیؒ کے بعض اصحاب نے ان کے اصحاب کے مابین غیر داعی بدعت مبتدع کی روایت قبول کرنے کے بارے میں اختلاف نقل کیا ہے اور کہا ہے کہ اگر وہ داعی بدعت ہو تو اس کی روایت کی عدم قبولیت کے بارے میں ان کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ ابو حاتم بن حبان البستی جو کہ ائمہ حدیث میں سے ایک مصنف ہیں، کا قول ہے کہ داعی بدعت کے ساتھ ہمارے ائمہ قاطبہ کے نزدیک احتجاج درست نہیں ہے۔ مجھے اس بارے میں ان کے مابین کسی اختلاف کا علم نہیں ہے۔“ (۲)

[نوٹ: لیکن حافظ زین الدین عراقیؒ، امام حبانؒ کے مذکورہ بالا اتفاق کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

”اس بارے میں ابن حبان نے جو اتفاق نقل کیا ہے وہ محل نظر ہے۔“ (۳)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ بھی اس مذکورہ اتفاق پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”إن ابن حبان أغرب في حكاية الاتفاق“۔ (۴)

شاہ عبدالحق محدث دہلوی فرماتے ہیں:

”المختار أنه إن كا داعيا إلى بدعته ومروجا له رد وإن لم يكن كذلك قبل إلا أن

يروى شيئا يقوي به بدعته فهو مردود قطعاً“۔ (۵)

یعنی ”بدعتی کے بارے میں مذہب مختاریہ ہے کہ اگر وہ بدعت کا داعی اور اس کے رائج کرنے والا ہو تو مردود ہے ورنہ مقبول، بشرطیکہ وہ ایسی چیز روایت نہ کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو کیونکہ اس صورت میں تو وہ قطعاً مردود ہے۔“

امام ابو حاتمؒ چند مشہور داعی بدعت رواۃ کا تذکرہ کرتے ہوئے ان کی روایات سے بچنے کے متعلق لکھتے ہیں:

(۱) صحیح ابن حبان: ۱/۱۲۱

(۲) مقدمہ ابن الصلاح: ص ۱۲۷، شفاء الغلل مع التمهيد: ۳/۳۸۸، فتح المغيب للعراقی: ص ۱۶۲، فتح المغيب للسخاوی: ۲/۶۵، شرح مسلم للنووی: ۱/۶۰-۶۱، الباعث الحثيث: ۹۹، التقریر والتخیر: ۲/۲۳۰، علوم الحدیث: ۱۰۴، ۱۰۳

(۳) التقييد ولا يباح للعراقی: ص ۱۲۷، فتح المغيب للعراقی: ۱۶۳

(۴) حدی الساری: ص ۳۸۹، الزحمة: ص ۹۴، فتح الباقی: ۱/۳۳۱، التقریر والتخیر: ۲/۲۳۱، فتح المغيب للسخاوی: ۲/۶۵

(۵) کمانی شفاء الغلل مع التمهيد: ۳/۳۸۸، مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ مترجم: ص ۶-۷

”ومنهم المبتدع إذا كان داعية يدعو الناس إلى بدعته حتى صار إما ما يقتدى به في بدعته ويرجع إليه في ضلالته كغيلان وعمرو بن عبید وجابر الجعفی وذویهم“۔ (۱)
ڈاکٹر محمود الطحان فرماتے ہیں:

”وان كانت بدعته مفسقة فالصحيح الذي عليه الجمهور أن روايته تقبل بشرطين:
ألا يكون داعية إلى بدعته وألا يروى ما يروج بدعته“۔ (۲)
”اگر مبتدع بدعت مفسدہ کا مرتکب ہے تو جمهور کے نزدیک جو صحیح بات ہے وہ یہ ہے کہ اس کی روایت دو شرطوں کے ساتھ قبول کر لی جائے گی: (۱) وہ اپنی بدعت کی طرف داعی نہ ہو، (۲) ایسی بات کی روایت نہ کرے جو اس کی بدعت کی ترویج کا سبب بنے۔“
جناب عبدالرحمن بن حیدر اللہ رحمائی فرماتے ہیں:

”ایسی بدعت جو اس کے حامل کے فسق پر مستلزم ہو۔ ایسے شخص کی روایت قبول لی جاتی ہے بشرطیکہ وہ اپنی بدعت کا داعی نہ ہو اور نہ ایسی چیز کی روایت کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت ملتی ہو۔ پس اگر وہ اپنی بدعت کا داعی ہو یا اس کو تقویت پہنچانے والی چیز کو روایت کرے تو اس کی روایت رد کر دی جائے گی۔ جمهور کے نزدیک یہ مذہب مختار اور درست ہے۔“ (۳)

اس مسلک کے متعلق علامہ خطیب بغدادی، حافظ ابن الصلاح، حافظ ابن حجر عسقلانی اور حافظ عماد الدین ابن کثیر رحمہم اللہ کے اقوال اور پر گزر چکے ہیں۔ امام سیوطیؒ اور امام نوویؒ وغیرہا نے بھی اسی مذہب کو اکثر علماء کا پسندیدہ، صحیح اور اعدل بیان کیا ہے، چنانچہ امام نوویؒ کا قول ہے:

”وهذا مذهب كثيرين أو الأكثر من العلماء وهو الأعدل الصحيح“۔ (۴)

اور حافظ ابن حجرؒ و امام سیوطیؒ کا قول ہے: ”وهذا في الأصح“۔ (۵)

لیکن اس بارے میں یہ جاننا بھی مفید ہوگا کہ حافظ زین الدین عراقیؒ نے ان لوگوں کا رد فرمایا ہے جو دعاۃ کے ساتھ احتجاج نہ کرنے کے قائل ہیں کیونکہ شیخین نے دعاۃ کے ساتھ بھی احتجاج کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:
”امام بخاریؒ نے عمران بن حطان السدوسی کے ساتھ احتجاج کیا ہے جو کہ خوارج کے دعاۃ میں سے تھا۔ اسی طرح شیخین نے عبدالحمید بن عبدالرحمن الحماني کے ساتھ بھی احتجاج کیا ہے جو کہ رجائیت کا داعی تھا، جیسا کہ

(۱) التبیان فی تفسیر مصطلح الحدیث: ص ۱۲۳

(۱) البحر و صین: ۸۱-۸۲

(۲) کما فی شفاء الغلل مع النہج: ۳۸۸/۳

(۳) تنویر اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر: ص ۲۵

(۵) شرح نوبۃ الفکر: ص ۵۲-۵۳، تدریب الراوی: ۱/۳۲۳، حدی الساری: ص ۳۸۷

ابوداؤد کا قول ہے۔ (پھر فرماتے ہیں): ابوداؤد کا قول ہے "لیس فی أهل الأهواء أصح حديثاً من الخوارج" پھر آں رحمہ اللہ نے عمران بن حطان اور ابوحسان الأعرج کا ذکر فرمایا ہے۔" (۱)

حافظ عراقی نے محدثین کے اس موقف پر امام بخاریؒ کے عمران بن حطان السدوسی سے تخریج فرمانے کو دلیل بناتے ہوئے جو اعتراض کیا ہے وہ درست ہے کہ عمران بن حطان، قاتل علی عبدالرحمن بن ملجم کی مدح کرنے والا بلکہ اپنی بدعت کے بڑے دعاۃ میں سے تھا (۲)، لیکن اس کا جواب امام سخاویؒ یوں دیتے ہیں:

"امام بخاریؒ نے سدوسی سے جو روایت کی ہے تو وہ اس کے ابتداء سے قبل کی ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے آخر عمر میں اپنی رائے سے رجوع کر لیا ہو اور یہ روایت اس کے رجوع کے بعد کی ہو۔ پھر امام رحمہ اللہ نے اس سے صرف ایک ہی حدیث (کتاب التوحید میں) تخریج کی ہے اور وہ بھی متابعات میں سے ہے، پس یہ تخریج متابعات میں مضمر نہیں ہے۔" (۳)

اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

"ایسے رواۃ جن کی بہ سبب اعتقاد تضعیف کی گئی ہے مگر وہ داعی بدعت نہ تھے یا تابع ہو گئے تھے یا ان کی روایت کا متابع کے ساتھ اعتقاد ممکن تھا ان کو امام بخاریؒ نے صالح الاحتجاج تسلیم کیا ہے۔" (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ مفسق بدعت مبتدع کی روایت قبول کرنے کے متعلق علماء کے ان تینوں گروہوں کے اقوال اور دلائل نقل کرتے ہوئے نہایت فیصلہ کن انداز میں اپنی وقیع رائے یوں درج فرماتے ہیں:

"والثانی وهو من لا يقتضى بدعته التكفير أصلاً وقد اختلف أيضاً في قبوله وردّه فقيل يرد مطلقاً وهو بعيد وأكثر ما علل به أن في الرواية عنه ترويجا لامره وتنويها بذكره وعلى هذا فينبغي أن لا يروى عن مبتدع شيء يشاركه فيه غير مبتدع وقد يقبل مطلقاً إلا إن اعتقد حل الكذب كما تقدم وقيل يقبل من لم يكن داعية إلى بدعته لأن تزيين بدعته قد يحمّله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه وهذا في الأصح. وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول غير الداعية من غير تفصيل نعم أكثر على قبول غير الداعية إلا إن روى ما يقوى بدعته فيرد على المذهب المختار وبه صرح الحافظ أبو اسحق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي في كتابه

(۱) قواعد التحدیث: ص ۱۹۳-۱۹۵، شرح مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۲۸

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۲/۲۸، ہدی الساری: ص ۳۳۳، فتح الباری: ۱۰/۲۹۰

(۳) الباعث الحثیف: ص ۹۹-۱۰۰

(۴) ہدی الساری: ص ۳۵۹

معرفة الرجال فقال في وصف الرواة ومنهم زائف عن الحق أى عن السنة صادق اللهجة فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا إذا لم يقويه بدعته انتهى وما قاله متجه لأن العلة التي بها يرد حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية - والله أعلم - (۱)

”دوسرا بدعتی یعنی مفسق بدعت وہ مبتدع ہے جس کی بدعت اصلا متقاضی تکفیر نہ ہو۔ اس کی روایت قبول ورد کرنے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔ ایک فریق کا قول ہے کہ مطلقا مردود ہے لیکن یہ انصاف سے بعید ہے۔ یہ لوگ اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر مبتدع کو قبول کیا جائے تو اس کے ذکر سے اس کے مسلک کو فروغ ملے گا، لہذا مبتدع سے کوئی بھی روایت نہیں کرنی چاہیے جبکہ مبتدع کے ساتھ کوئی غیر مبتدع بھی شریک روایت ہو۔ بعض نے اس کو مطلقا قبول کیا ہے الایہ کہ وہ جھوٹ کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھتا ہو اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ اگر مبتدع اپنی بدعت کی تبلیغ نہ کرتا ہو تو مقبول ہے کیونکہ اپنی بدعت کو خوشنام بنانے کا خیال روایات میں تحریف اور انہیں اپنے مسلک کے مطابق بنانے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے۔ یہ مسلک اصح ہے۔ امام ابن حبان نے عجیب دعویٰ کیا ہے کہ غیر مبلغ مبتدع کی روایت قبول کرنے پر بلا فصل سب کا اتفاق ہے۔ ہاں اکثر محدثین غیر مبلغ مبتدع کے مقبول ہونے کی طرف گئے ہیں الایہ کہ مبتدع ایسی روایت بیان کرتا ہو جس سے اس کی بدعت کو تقویت پہنچتی ہو تو یہ مذہب مختار کے مطابق بہر حال مردود ہے۔ اس کی صراحت حافظ ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی کہ جو امام ابو داؤد و امام نسائی کے استاذ ہیں، نے اپنی کتاب ”معرفة الرجال“ میں کی ہے۔ چنانچہ رواۃ کے وصف بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ان میں سے بعض راوی حق یعنی سنت سے بھٹک جاتے ہیں اگرچہ اپنی گفتگو میں راست گو ہوتے ہیں۔ ان کی غیر منکر حدیث کو قبول کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں ہے بشرطیکہ وہ روایت ان کی بدعت کو تقویت نہ پہنچاتی ہو، انتہی۔ جو حافظ ابواسحاق نے فرمایا ہے بڑی معقول بات ہے کیونکہ مبتدع مبلغ کی حدیث رد کرنے کی جو دلیل بیان کی گئی ہے وہ اسی صورت میں ہے جب روایت ظاہری طور پر مبتدع کے مسلک کے موافق ہو خواہ وہ مبتدع غیر مبلغ ہی ہو اور اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔“

حافظ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر یوں فرماتے ہیں:

”پس اہل سنت میں ایسے فاسق بدعتی گروہ کی حدیث قبول کرنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ اگر وہ کذب سے احتراز کے لئے معروف، خوارم الروۃ سے سلامتی کے لئے مشہور اور دیانت و عبادت سے متصف ہو تو اہل سنت کا ایک گروہ اس کی روایت کو مطلقا قبول کرنے کے حق میں ہے جبکہ دوسرا گروہ مطلقا رد کرتا ہے۔ اس

(۱) نزہۃ النظر شرح نخبۃ الفکر: ص ۵۲-۵۳، فتح المغنی للسحاوی: ۶۰/۲، تدریب الراوی: ۱/۳۲۵-۳۲۶ (ملخصا)

بارے میں علماء کا ایک تیسرا گروہ بھی ہے جو اس کے داعی بدعت یا غیر داعی بدعت ہونے کی صورت میں فرق کرتا ہے۔ ان کے نزدیک غیر داعی کی حدیث قابل قبول ہے جبکہ داعی بدعت لائق رد ہے، یہ مذہب نہایت عدل پر مبنی ہے چنانچہ ائمہ کے اکثر گروہ اسی کے قائل ہیں۔ امام ابن حبان نے اس پر اہل النقل کے اجماع کا دعویٰ کیا ہے، لیکن یہ دعویٰ محل نظر ہے۔ پھر داعی و غیر داعی بدعت کے مابین اس فصل کے قائلین کا بھی آپس میں اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک یہ مطلق ہے جبکہ دوسروں نے اس کے ساتھ اس بات کا مزید اضافہ کیا ہے کہ اگر داعی کی روایت کسی ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ جو اس کی بدعت کو بظاہر تقویت پہنچاتی ہو یا اسکی تزئین و تحسین کرتی ہو تو وہ قابل قبول نہ ہوگی اگر ان چیزوں پر مشتمل نہ ہو تو قبول کی جائے گی۔ بعض نے اس فرق کو بعینہ بالعکس داعی بدعت کے حق میں بیان کیا ہے، چنانچہ ان کا قول ہے کہ اگر اس کی روایت ایسی چیز پر مشتمل ہو کہ جس سے اس کی بدعت کی تردید ہوتی ہو تو وہ قبول کی جائے ورنہ نہیں۔ اسی طرح اگر مبتدع داعی ہو یا غیر داعی اس کی کوئی ایسی روایت جس کا تعلق اصلاً اس کی بدعت سے نہ ہو تو کیا اس کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی یا مطلقاً رد؟ ابوالفتح القشیری نے اس بارے میں ایک دوسری تفصیل بیان کی ہے، فرماتے ہیں کہ اگرچہ کوئی دوسرا بھی اس کی موافقت کرتا ہو تو بھی اس کی طرف التفات نہ کیا جائے کہ یہ اس کی بدعت کا انخاد اور اس کے لئے جہنم کا اطفاء ہے، لیکن اگر کوئی دوسرا اس کی موافقت نہ کرتا ہو یا اس کے علاوہ حدیث اور کہیں نہ ملے اس کے ساتھ ہی وہ صدق، کذب سے احتراز، دین کے لئے مشہور بھی ہو نیز اس کی اس حدیث کا تعلق اس کی بدعت سے بھی نہ ہو تو اس حدیث کی تحصیل کی مصلحت اور اس سنت کے نشر کو اس کی اہانت اور اس کی بدعت کے اطفاء کی مصلحت پر مقدم کرنا چاہیے، واللہ اعلم“۔ (۱)

شیخ احمد شاکرؒ مبتدع کی روایت کی قبولیت کے لئے بعض علماء کی شرائط — مثلاً یہ کہ وہ اپنے مذہب کی تائید میں کذب کو حلال نہ سمجھتا ہو اور یہ کہ اپنی بدعت کا داعی و مبلغ نہ ہو — بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

”وهذه الأقوال كلها نظرية والعبرة في الرواية بصدق الراوى وأمانته والثقة بدينه و خلقه والمتتبع لأحوال الرواة يرى كثيرا من أهل البدع موضعاً للثقة والاطمئنان، وإن روى ما يوافق رأيهم ويرى كثيرا منهم لا يوثق بأى شيء يرويه ولذلك قال الحافظ الذهبي في الميزان في ترجمة أبان بن تغلب الكوفي (١ / ٥) ”شيعي جلد لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته وقد وثقه أحمد ابن حنبل وابن معين وأبو حاتم“۔ ثم قال والذي قاله الذهبي مع ضميمه ما قاله ابن حجر فيما مضى: هو التحقيق المنطبق على أصول الرواية۔ واللہ أعلم“۔ (۲)

ہمیں توقع ہے کہ مبتدعین سے روایت قبول کرنے کے بارے میں محدثین کرام کی بیداری مغز اور ہر ممکن

احتیاط کا پورا نقشہ قارئین کرام کے سامنے آچکا ہوگا جو جناب اصلاّتی صاحب کے تمام سابقہ دعاوی کے بطلان کے لئے کافی ہے، مگر حیرت ہوتی ہے کہ جناب اصلاّتی صاحب نے مبتدعین سے روایات لینے والے ائمہ حدیث میں امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور امام مسلم رحمہم اللہ کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کو تو شمار کیا ہے۔ مگر امام بخاری اور امام حاکم نیشاپوری رحمہما اللہ کے نام چھوڑ دیئے ہیں۔ یہ درست ہے کہ امام مسلمؒ کے متعلق امام حاکمؒ کا قول ہے: "إن کتاب مسلم ملآن من الشيعة" (۱) یعنی "امام مسلمؒ کی کتاب شیعہ رواۃ کی حدیثوں سے بھری پڑی ہے۔" لیکن امام بخاریؒ نے بھی اپنی "المجامع الصحیح" میں متعدد مبتدعین کی روایت کو قبول کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے "ہدی الساری" میں بخاری کے ۶۹/۱ ایسے رواۃ کے نام شمار کئے ہیں جن پر اعتقاد کے سبب طعن کیا گیا تھا مگر باوجود طعن کے امام بخاریؒ نے ان سے تخریج کی ہے۔ (۲) امام سیوطیؒ نے بھی ایک مقام پر فائدہ کے تحت ۸۱/۱ ایسے مری بدعت رواۃ کے نام شمار کئے ہیں جن سے شیخین یا ان میں سے کسی ایک نے تخریج کی ہے۔ ان رواۃ میں سے ۱۴/مرجی، ۷/ناصبی، ۲۵/شیعہ، ۳۰/قدری، ایک جہمی، ۲/حروری، ایک قفّی اور ایک عقدی ہیں۔ (۳) حافظ ابوبکر الخطیبؒ نے "تاریخ بغداد" میں امام حاکمؒ کے ترجمہ میں لکھا ہے:

"وكان الحاكم يميل إلى التشيع، فحدثني ابو اسحاق ابراهيم بن محمد الأرموي بنيسابور وكان شيخا صالحا فاضلا عالما، قال: جمع الحاكم ابو عبد الله أحاديث زعم أنها صحاح على شرط البخاري ومسلم يلزمهما إخراجها في صحيحيهما منها حديث الطير وحديث من كنت مولاه فعلى مولاه فأنكر عليه أصحاب الحديث ذلك ولم يلتفتوا إلى قوله ولا صوبوه في فعله". (۴)

حافظ ابن طاہر المقدسی اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی امام حاکمؒ کے متعلق فرمایا ہے: "الحاکم شیعہ مشہور۔" (۵) لیکن علامہ تاج ابن السبکیؒ نے امام حاکمؒ کے تشیع کا سخت رد فرمایا ہے۔ (۶) یہاں علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ کا یہ قول نقل کرنا بھی خالی از فائدہ نہ ہوگا کہ:

"یہاں یہ امر لائق تفتن ہے کیونکہ رجال جرح وتعدیل اپنی بیشتر تصانیف میں اہل بدعت کے دشمن نظر آتے ہیں۔ اس بارے میں ان کی سند یہ ہے کہ رواۃ کے متعلق وہ کسی سے نقل کرتے ہیں کہ فلاں شیعہ یا خارجی یا

(۱) فتح المغیب للراقی: ج ۱۶۳، فتح المغیب للسکاوی: ۲/۶۷، الکفایہ: ج ۱۳۱، تدریب الراوی: ۱/۳۲۵

(۲) ہدی الساری: ج ۳۶۰ (۳) تدریب الراوی: ۱/۳۲۸-۳۲۹

(۴) تاریخ بغداد للخطیب: ۵/۴۷۳ (۵) خاتمہ المسند رک: ۳/۶۱۳

(۶) طبقات الشافعیہ لابن السبکی: ۳/۶۷۷، ۶۹

ناصی وغیرہ ہے۔ باوجود اس کے کہ جو اقوال انہوں نے کسی سے نقل کئے ہیں افتراء پر مبنی تھے۔ اس امر پر یہ بات دلالت کرتی ہے کہ صحیحین کے رواۃ میں سے اکثر جن پر تشیع کی جرح کی گئی ہے ان کو شیعہ اصلاً جانتے بھی نہیں ہیں۔ خود میں نے رجال شیعہ کی کتاب ”الکشی“ اور ”النجاشی“ کی طرف مراجعت کی تو میں نے ان کتب میں ان رواۃ کو نہ پایا جن سے کہ شیخین نے تخریج کی ہے، اور سیوطی نے کتاب ”التقریب“ کی شرح میں جن پر اپنے اسلاف سے تشیع کی جرح نقل کی ہے۔ ان کی کل تعداد پچیس (۲۵) ہے۔ رجال شیعہ کی کتب میں ایسے صرف دو راویوں کا تذکرہ ہی مجھے مل سکا ہے، وہ ابان بن تغلب اور عبد الملک بن اعین ہیں۔ باقی رواۃ کا ذکر مجھے ان کتابوں میں کہیں نہیں ملا۔ اس سے ہم کو یہ نیا اور اہم علمی فائدہ پہنچا ہے کہ مرئی بدعت کے بارے میں تحقیق کے لئے اس فرقہ کی اصل تصانیف رجال کی طرف رجوع کیا جائے تاکہ اصل و ذیل نیز معروف و منکر میں تمیز کی جاسکے۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے منقولہ بالا عبارت میں بظاہر نہایت جو شیلے انداز میں سنت کو مبتدعین کی آلائشوں اور ضلالت سے محفوظ رکھنے کے وسائل پر روشنی ڈالی ہے لیکن اگر بغور دیکھا جائے تو اس میں بھی جا بجا خلاف واقعہ باتیں نظر آئیں گی، مثال کے طور پر فرماتے ہیں: — از روئے قرآن، از روئے حدیث اور حدیث کے مجموعی مزاج کے تقاضے کے لحاظ سے مجرد اہل بدعت کے گروہ سے ہونا ضعف کے لئے کافی ہے اگرچہ راوی اپنی بدعت کا داعی نہ رہا ہو۔ لیکن یہ دعویٰ محض ایک دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیا جناب اصلاحی صاحب یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ محدثین کرام، کہ جن کی بدولت ہی آج احادیث نبوی کا موجودہ ذخیرہ ہمارے اور خود جناب اصلاحی صاحب کے پاس بھی پہنچا ہے وہ قرآن و حدیث کے ”مجموعی مزاج“ و تقاضوں سے بے بہرہ اور لاعلم تھے یا امت جو آج تک ان چیزوں کو درست مانتی چلی آئی ہے تو گویا وہ بھی اب تک اصلاحی صاحب کے تجویز کردہ قرآن و حدیث کے مجموعی مزاج و تقاضوں سے لاعلم ہونے کے باعث گمراہ نہیں تو کم از کم قعر جاہلیت میں ضرور پڑی ہوئی تھی، فإنا لله وإنا الیہ راجعون۔

واضح رہے کہ غیر داعی بدعت مبتدع کی ایسی روایت کہ جس سے اس کی بدعت کو تقویت نہ پہنچتی ہو، کو قبول کرنا ہی اکثر علماء کا پسندیدہ مذہب ہے، چنانچہ اس بارے میں امام ابن حبان کا دعویٰ اجماع اور امام احمد بن حنبل، امام مالک، امام ابواسحاق ابراہیم بن یعقوب (استاذ امامین ابو داؤد و نسائی)، حافظ ابوالفتح القشیری، حافظ ابن الصلاح، حافظ زین الدین عراقی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ عماد الدین ابن کثیر، حافظ سخاوی، علامہ سیوطی، شاہ عبدالحق محدث دہلوی، علامہ احمد محمد شاہ کراچی اور علامہ عبدالرحمن مبارکپوری وغیرہم رحمہم اللہ کا اسے ”مذہب مختار“، ”اصح“ اور ”أعدل“ بیان کرنا گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے۔ جہاں تک از روئے قرآن کسی حدیث کا مجرد اہل

(۱) قواعد التحدیث للہاشمی: ۱۹۵ (ملخصاً)

بدعت کے گروہ سے مروی ہونا ہی اس کے ضعف کے لئے کافی ہونے والے قول کا تعلق ہے تو اگر جناب اصلاحی صاحب شہادت کی آیتوں سے اس پر استدلال کرنا چاہیں تو ہم کہیں گے کہ خبر اور شہادت میں احکام کے اعتبار سے فرق ہے اور اگر سورۃ الحجرات کی آیت ”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ“ (۱) (یعنی اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق آدمی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کو نادانی سے کوئی نقصان نہ پہنچا دو پھر اپنے کئے تمہیں پر پچھتانا پڑے) سے استدلال کریں تو ہم کہیں گے کہ اس میں بھی توقف اور تبیین و تنبہ کا حکم دیا گیا ہے، کما هو منقول عن ابن تيمية في ”فتح الملهم“ (۲) وكذا قيل في مقدمة ”فضل الباري“ (۳)، کہ صدق و کذب کے دلائل دیکھ کر اس کے تقاضہ کے مطابق رد و قبول کیا جائے اور یہی تو محدثین کرام کیا کرتے ہیں۔ پس اعتراض خود قرآن و حدیث کے عمومی مزاج اور تقاضوں سے لاعلمی پر مبنی ثابت ہوا۔

جناب اصلاحی صاحب نے اپنے دعویٰ کی تائید میں جو دلیل پیش فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ شیعہ اور روافض ”چونکہ اصل دین سے انحراف پر قائم ہیں، (لہذا) اپنے مذہب کو ثابت کرنے کی خاطر جب تک یہ اصل دین میں جھوٹ نہ بولیں، تو اپنا گروہی فریضہ ادا نہیں کرتے۔ انہیں اپنی بدعت کے حق میں دلیل فراہم کرنے کے لئے روایات کے سہارے کی ضرورت پڑتی ہے لہذا ان کے لئے روایات میں خیانت کے سوا کوئی چارہ نہیں (رہتا) الخ“۔ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی حقائق سے لاعلمی کی بنیاد پر قائم ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ جناب اصلاحی صاحب نے یہاں متقدمین شیعہ کو متاخرین شیعہ پر قیاس کر لیا ہے حالانکہ شیعہ کے ان دونوں طبقات کے مابین زمین و آسمان کا بعد ہے، پھر ہر شیعہ رافضیت میں تشدد اور غالی بھی نہیں ہوتا، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”عرف متقدمين في تشيع حضرت عليؑ کی حضرت عثمانؓ پر تفضیل کا اعتقاد اور یہ کہ حضرت علیؑ جنگ میں برحق اور ان کا مخالف گروہ خطا پر تھا، ہے۔ وہ شخص کی تفضیل و تقدیم کے بھی قائل تھے، البتہ ان میں سے بعض یہ اعتقاد بھی رکھتے تھے کہ حضرت علیؑ رسول اللہ ﷺ کے بعد افضل المخلوق ہیں۔ اگر کوئی راوی ان چیزوں کا معتقد ہو مگر ساتھ ہی ورع، دین، صدق اور اجتہاد سے متصف بھی ہو تو اس کی روایت محض اس تشیع کی بنیاد پر رد نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ غیر مبلغ ہے۔

پس جو حضرت علیؑ کو حضرات ابو بکر و عمر پر مقدم ٹھہرائے وہ تشیع میں غالی ہے۔ اس پر رافضی ہونے کا اطلاق ہوگا ورنہ وہ شیعہ ہے۔ پس اگر تبرایا بغض کی تصریح موجود ہو تو یہ عرف متاخرین میں تشیع ہے، یعنی رافضیت میں غالی۔ اور اگر دنیا میں حضرت علیؑ کی رجعت کا اعتقاد رکھتا ہو تو اس کا غلو شدید تر ہے پس ایسے غالی رافضی کی روایت قبول نہ کی

جائے گی۔“ (۱)

اور امام ذہبیؒ، ابان بن تغلب الکونی شیعہ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں کہ کوئی شخص اہل بدعت کی ثقاہت و عدالت کے متعلق یہ سوال کر سکتا ہے۔ ”کیف ساغ توثیق مبتدع و حد الثقة العدالة والإتقان؟ فکیف یکون عدلا من هو صاحب بدعة؟“۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ:

”ان البدعة علی ضربین: فبدعة صغری کغلو التشیع أوکالتشیع بلا غلو ولا تحرف – فهذا کثیر فی التابعین وتابعیهم مع الدین والورع والصدق – فلو رد حدیث هؤلاء لذهب جملة من الآثار النبویة وهذه مفسدة بینة۔

ثم بدعة کبری، کالرفض الکامل والغلو فیہ، والحط عن أبی بکر وعمر رضی اللہ عنہما والدعاء إلی ذلک، فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامة وأیضا فما أستحضر الآن فی هذا الضرب رجلا صادقا ولا مأمونا، بل الکذب شعارهم والتقیة والنفاق دثارهم فکیف یقبل نقل من هذا حاله! حاشا وکلا –

فالشیعی الغالی فی زمان السلف وعرفهم هو من تکلم فی عثمان والزبیر وطلحة ومعاویة وطائفة ممن حارب علیا رضی اللہ عنہ وتعرض لسبهم۔

والغالی فی زماننا وعرفنا هو الذی یکفر هؤلاء السادة ویعتبرأ من الشیخین أیضا، فهذا ضال معثر۔“ (۲)

یعنی ”بدعت کی دو قسمیں ہیں: بدعت صغری: مثلاً غلو تشیع یا تشیع بلا غلو و بلا تحرف۔ یہ چیز تابعین اور تبع تابعین کے عہد میں، دین و ورع اور صدق کے باوجود بکثرت موجود تھی۔ پس اگر ان سب کی احادیث رد کردی جائیں تو تمام آثار نبویہ سے ہاتھ دھونا پڑے گا، جو کہ ایک واضح دینی خسارہ اور فساد ہوگا۔

دوسری قسم بدعت کبری ہے: مثلاً رفض کامل اور غلو فی الرفض، حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر تبرأ بھیجنا، اس کی تبلیغ کرنا، پس اس گروہ سے تعلق رکھنے والوں کے ساتھ کوئی حجت نہیں ہے۔ اس گروہ کا کوئی شخص نہ صادق ہو سکتا ہے اور نہ مامون بلکہ کذب ان کا شعار اور تقیہ و نفاق ان کا دثار ہے۔ پس ان لوگوں سے منقول روایات کو کس طرح قبول کیا جاسکتا ہے۔ حاشا وکلا!

پس اسلاف کے زمانہ میں اور ان کے نزدیک معروف غالی شیعہ وہ تھے جو حضرات عثمانؓ، زبیرؓ، طلحہؓ، معاویہؓ

(۱) تہذیب التہذیب: ۱/۹۴، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۴

(۲) میزان الاعتدال: ۱/۵-۶، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۶۳

اور حضرت علیؑ کے ساتھ جنگ کرنے والوں پر کلام کیا کرتے تھے، مگر ان پر سب و شتم سے تعرض کرتے تھے۔ مگر ہمارے زمانے میں ہمارے نزدیک معروف غالی شیعہ وہ ہیں جو ان سادات کی تکفیر کرتے ہیں، شیخین پر تبرا کرتے ہیں، پس یہ گمراہ اور معسر ہیں۔“

غالی روافض کے متعلق علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

”علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جو سلف صالحین پر سب و شتم کرتا ہو اس کی روایت رد کی جائیگی، کیونکہ مسلمان پر سب و شتم کرنا فسق ہے، پس صحابہ اور سلف صالحین پر یہ بدرجہ اولیٰ فسق ہوگا۔“ (۱)

حافظ خطیب بغدادیؒ، ابن مبارک سے نقل کرتے ہیں:

”سأل ابو عصمة أبا حنيفة فمن تأمرني أن أسمع الآثار؟ قال: من كل عدل في هواه إلا الشيعة فإن أصل عقدهم تضليل أصحاب محمد ﷺ ومن أتى السلطان طائعا أما إنني لا أقول: إنهم يكذبونهم أو يأمرونهم بما لا ينبغي ولكن وطأوا لهم حتى انقادت العامة بهم فهذان لا ينبغي أن يكونا من أئمة المسلمين.“ (۲)

ہم دیکھتے ہیں کہ محدثین میں سے علی بن مدینیؒ نے ابواسرائیل الملائکی کی حدیث فقط اس وجہ سے رد کی تھی کہ وہ حضرت عثمانؓ کا ذکر برائی کے ساتھ کرتا تھا اور اس کے ساتھ حدیث میں بھی قوی نہ تھا۔ (۳) اسی طرح حسین بن واقد الصدی کو بھی جب آں رحمہ اللہ نے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر سب و شتم کرتے ہوئے سنا تو اس کو ترک کر دیا تھا۔ (۴) عبد اللہ بن مبارکؒ نے تو علیؓ کو سب و شتم والا ٹھہرا دیا تھا کہ:

”دعوا حدیث عمرو بن ثابت فإنہ کان یسب السلف.“ (۵)

یعنی ”عمرو بن ثابت کی حدیثیں چھوڑ دو کیونکہ وہ سلف یعنی صحابہؓ کو گالیاں دیا کرتا تھا۔“

اسی طرح آں رحمہ اللہ نے علی بن الحسن بن شقیق کے استفسار پر کہ حدیث بیان کرتے وقت آپ عمرو بن عبید کا نام نہیں لیتے جبکہ دوسرے قدریوں کا نام لیتے ہیں۔ جوابا فرمایا تھا: ”لأن هذا كان رأساً.“ (۶)

اور حافظ ابو عبد اللہ ابن الأخرم بیان کرتے ہیں کہ کسی نے سوال کیا کہ امام بخاریؒ نے ابو طفیل عامر بن واثلہ کی حدیث کیوں ترک فرمائی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ وہ تشیع میں افراط و تفریط سے کام لیتا تھا۔“ (۷)

دوسری بات یہ کہ محدثین میں سے کوئی بھی شیعہ اور روافض کی تمام روایات کو مطلقاً اور بلا تمیز و تحقیق قبول

(۲) الکفایۃ: ص ۱۲۶

(۱) تدریب الراوی: ۱/۳۲۶

(۳) نفس مصدر: ص ۱۳۷

(۴) معرقۃ علوم الحدیث: ص ۱۳۶

(۶) الکفایۃ: ص ۱۲۷

(۵) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/۱۹، فتح الملہم: ۱/۱۳۱

(۷) نفس مصدر: ص ۱۳۱

کرنے کا قائل نہیں ہے۔ ان کی روایات کو قبول کرنے کے بارے میں محدثین کرام نے کچھ نہ کچھ شرائط ضرور بیان کی ہیں تاکہ حق و باطل میں تمیز ممکن ہو سکے۔ محدثین کی ان شرائط کا آپس میں مختلف ہونا ہی بذات خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ وہ اس بارے میں حتی الوسع محتاط تھے، چنانچہ امام ذہبیؒ، ابراہیم بن الحکم بن ظہیر الکوفی شیعہ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

”رافضہ کی روایت سے احتجاج کے بارے میں لوگوں کا اختلاف ہے، اس بارے میں تین اقوال یہ ہیں: (۱) مطلقاً منع، (۲) مطلقاً رخصت الایہ کہ وہ دروغ گویا حدیث گھڑنے والا ہو (۳) تفصیل یعنی صدوق رافضی کی روایات کو قبول کرنا جو حدیث کے مدلول کو جانتا ہو لیکن مبلغ رافضی کی روایت کو رد کرنا خواہ وہ صدوق ہی ہو، چنانچہ اہلب کا قول ہے کہ امام مالکؒ سے رافضہ کے متعلق سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: ندان سے کلام کرو اور نہ ان سے روایت لو کیونکہ وہ کذب بیانی کرتے ہیں۔ حرمہ کا قول ہے کہ میں نے امام شافعیؒ کو کہتے ہوئے سنا کہ: لَمْ أَرْ أَشْهَدَ بِالزُّورِ مِنَ الرَّاغِضَةِ اور مؤمل بن اہاب کا قول ہے: میں نے یزید بن ہارون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ ہر صاحب بدعت سے حدیث لکھی جائے بشرطیکہ وہ رافضیت کا مبلغ نہ ہو کیونکہ وہ دروغ گو ہیں اور محمد بن سعید بن اصہبانی بیان کرتے ہیں کہ میں نے شریک کو کہتے ہوئے سنا ہے کہ: ”أَحْمَلُ الْعِلْمَ عَنْ كُلِّ مَنْ لَقِيتُ إِلَّا الرَّاغِضَةَ فَإِنَّهُمْ يَضْعُونَ الْحَدِيثَ وَيَتَخَذُونَهُ دِينًا۔“ (۱)

جناب اصلاحی صاحب نے شیعہ وروافض کے دین میں جھوٹ بولنے کے جس گروہی فریضہ (یعنی تقیہ) اور اپنے بدعتی مذہب کی نصرت و تائید میں روایات وضع کر لینے کی طرف اشارہ کیا ہے تو یہ تمام شیعہ وروافض کا شعار نہ تھا، بلکہ فقط رافضیوں کا عمل اور رافضیت میں غلو کرنے والا طبقہ ہی ایسا کیا کرتا تھا لیکن محدثین میں سے کوئی بھی ایسا نظر نہیں آتا کہ جس نے اس طبقہ سے روایات کو قبول کرنا جائز سمجھا ہو۔ ہم دیکھتے ہیں کہ تابعین اور تبع تابعین میں سے قسماً اور معتدل شیعہ حضرات کی ایک بڑی تعداد ایسی تھی جو انتہائی ورع، دینداری، امانت، صداقت اور تقویٰ سے متصف تھی۔

حسین بن ادریس بیان کرتے ہیں کہ میں نے محمد بن عبداللہ بن حماد الموصلی سے علی بن غراب کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا: وہ صاحب بصیرت محدث تھا۔ میں نے پوچھا کہ کیا وہ ضعیف نہیں ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ وہ تشیع ضرور کرتا تھا، لیکن میں کسی ایسے محدث کی روایت ترک نہیں کرتا جو حدیث پر بصیرت رکھتا ہو اور تشیع یا قدر کی نصرت و حمایت کے لئے دروغ گوئی سے بھی دور ہو اور نہ ہی ایسے کسی شخص سے روایت لیتا ہوں جو حدیث پر نہ تو بصیرت رکھتا ہے اور نہ ہی اسے اس کی سمجھ ہے، خواہ وہ فتح الموصلی سے افضل ہی ہو۔“ (۱)

(۱) میزان الاعتدال: ۱/۲۷۷-۲۸

اسی طرح اکثر علماء کے نزدیک چونکہ خوارج اپنی بدعت کے سبب مرتکب کفر نہیں ہیں (الصحيح عند الأكثرين أن الخوارج لا يكفرون ببدعتهم)۔ (۲) لہذا ان کی روایت مقبول ہے بلکہ ابو داؤد اور سلیمان بن الأعمش کا قول ہے:

”اصحاب الأسماء میں خوارج سے زیادہ صحیح تر حدیث کسی کی نہیں ہوتی، پھر عمران بن حطان اور ابو حسان الأعمش کا ذکر فرمایا۔“ (۳)

بعض قدری رواۃ کے ثقہ ہونے کی صراحت بھی محدثین سے منقول ہے چنانچہ سلیمان بن احمد الواسطی فرماتے ہیں:

”میں نے عبدالرحمن بن مہدی سے عرض کیا: میں نے آپ کو سنا ہے کہ آپ اس شخص سے بھی حدیث بیان کرتے ہیں جس سے حدیث روایت کرنا ہمارے اصحاب ناپسند کرتے ہیں۔ عبدالرحمن بن مہدی نے دریافت کیا: وہ کون ہے؟ میں نے عرض کیا محمد بن راشد الدمشقی۔ پوچھا کہ: کیوں ناپسند کرتے ہیں؟ میں نے عرض کیا: اس لئے کہ وہ قدری ہے۔ یہ سن کر آپ غصہ ہوئے اور فرمایا کہ اس کا قدری ہونا روایت حدیث کے لئے مضرت نہیں ہے۔“ (۴)

سفیان ثوری کا قول ہے:

”ابن ابی لبید اہل مدینہ کے عباد میں سے تھا اور ثبت تھا اگرچہ قدری تھا۔“ (۵)

اور امام بیہقی فرماتے ہیں:

”ابراہیم بن محمد الأسلمی کان قد ریا لکنہ ثقۃ، فلذلک روى عنه الشافعی“۔ (۶)

یعنی ”ابراہیم بن محمد اسلمی قدری لیکن ثقہ تھا، چنانچہ امام شافعیؒ نے اس سے روایت کی ہے۔“

حسین بن الفرج بیان کرتے ہیں کہ امام احمد بن حنبلؒ نے مجھ سے دریافت کیا:

”عبداللہ کے اصحاب میں سے تمہارے پاس کون کون باقی بچا ہے؟ میں نے کہا: عبدان۔ آپ نے پوچھا: اس کا حال کیسا ہے؟ میں نے کہا: مذہب کے اعتبار سے وہ مرجئی مذہب کا حامل ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کی حدیث لکھی جائے اگرچہ وہ مرجئی ہی ہو۔“ (۷)

اسی طرح مسعر بن کدام مرجئی کے ترجمہ میں امام ذہبیؒ فرماتے ہیں:

(۲) فتح الباری: ۱۰/۳۶۶

(۱) الکفایۃ: ۱۳۰

(۳) نفس مصدر: ص ۱۲۹

(۳) الکفایۃ: ص ۱۳۰

(۶) معرفۃ السنن والآثار للبیہقی: ۱/۱۶۳، نصب الرایۃ للزیلعی: ۱۰۳/۱

(۵) نفس مصدر: ص ۱۳۰

(۷) الکفایۃ: ص ۱۲۹

”الإرجاء مذهب لعدة من جلة العلماء لا ينبغي التحامل على قائله“۔ (۱)

علامہ شہرستانی سے بھی ایسا ہی ایک قول منقول ہے۔ (۲) ابوالولید الطیالسی فرماتے ہیں کہ شعبہ نے بیان کیا:

”فتاویٰ ابوصالح الأعرج سے حدیث روایت کی ہے حالانکہ وہ حروری تھا۔“ (۳)

محدثین کرام نے مبتدعین میں سے اکثر اسی طبقہ کی روایات کو قبول کیا ہے لہذا میں نہیں سمجھتا کہ ان کی روایات کو قبول کرنے میں کوئی امر مانع ہو سکتا ہے۔ جہاں تک جناب اصلاحتی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ: ”اب اگر کسی کو ان فرقوں کے ساتھ صلح کل کے فلسفے کو نبھانا اور بھائی چارہ اور دوستی کو قائم کرنا ہو تو وہ ضرور ایسا کرے، لیکن دین کے معاملے میں اس باطل فلسفے کو راہ نہیں دی جاسکتی۔“ تو یہ بھی محض عصر حاضر یا ماضی قریب کے چند پرفریب نعروں کے پس منظر میں کہا گیا ہے۔ اسلاف اور محدثین کرام کے زمانہ میں اس فلسفہ کا کوئی وجود تک نہ تھا۔ اگر جناب اصلاحتی صاحب یہ سمجھتے ہیں کہ محدثین کرام نے محض ان فرقوں کے ساتھ صلح کل یا دوستی اور بھائی چارہ کی فضا قائم کرنے کے لئے ان کی روایات کو قبول کیا تھا تو ان کا یہ خیال بلا دلیل قطعی، لغو اور انتہائی عبث ہے کیونکہ اس سے جہاں محدثین کرام کے امت محمدیہ پر عظیم احسانات کا ابطال ہوتا ہے وہیں ان کی تمام مساعی جلیلہ و جلیلہ اور ان کے اخلاص پر صریح طعن بھی واقع ہوتا ہے جو کہ کسی طرح درست اور مناسب نہیں، پھر اس سے جناب اصلاحتی صاحب کا حقائق سے لاعلم ہونا بھی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر محدثین غیر مضر مبتدعین کی روایات کو بھی علی الاطلاق رد کر دیتے تو امت احادیث نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے تہی دست ہو جاتی۔ امام ابن حبانؒ نے اس حقیقت کی طرف یوں اشارہ فرمایا ہے:

”علماء کا یہ گروہ غیر دعاۃ مبتدعین کی روایات، سنت کی حفاظت کے پیش نظر قبول کرتا ہے۔ اگر ایسے مبتدع

رواۃ کی تمام احادیث بلا امتیاز رد کر دی جائیں تو یہ تمام سنن کا ترک ہوگا اور ہمارے پاس بہت ہی مختصر سی احادیث پہنچ پائیں گی۔“ (۴)

حافظ ابن المذنبی کا قول ہے:

”لو ترکت أهل البصرة للقدور وترکت أهل الكوفة للتشیع لخربت الكتب“۔ (۵)

یعنی ”اگر بصرہ والوں کو قدر کی وجہ سے اور کوفہ والوں کو تشیع کی وجہ سے ترک کر دیا جائے تو ساری کتابیں

بیکار و ویران ہو جائیں گی۔“

(۲) الملل والنحل للشہرستانی: ۱/۱۳۰

(۳) صحیح ابن حبان: ۱/۱۲۱

(۱) میزان الاعتدال: ۴/۹۹

(۳) الکفاۃ: ص ۱۲۹-۱۳۰

(۵) الکفاۃ: ص ۱۲۹، شرح علل الترمذی: ۸۳

امام علی بن مدینیؒ بیان کرتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن سعید القطان سے کہا کہ عبد الرحمان بن مہدی فرماتے ہیں:

”میں نے اہل الحدیث میں سے ان تمام کو ترک کر دیا ہے جو اپنی بدعت کے راس (سرے یا چوٹی) پر تھے۔ یہ سن کر یحییٰ بن سعید ہنسے اور پوچھا: پھر انہوں نے قتادہ، عمر بن زرہمدانی اور ابن ابی رواد وغیرہم کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ یحییٰ بن سعیدؒ نے اسی طرح مزید ایک جماعت کے نام گنوائے اور کہا: اگر عبد الرحمان بن مہدی نے اس قسم کے لوگوں کو بھی ترک کیا ہے تو حدیث کا ایک بہت بڑا حصہ چھوڑ دیا ہے۔“ (۱)

امام ذہبی اور امام سخاوی رحمہما اللہ نے بھی اس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:

”بدعت صغریٰ مثلاً غلو فی التشیع یا تشیع بلا غلو و بلا تحرف۔ پس یہ چیز تابعین اور اتباع تابعین میں دینداری، ورع اور صدق کے باوجود بکثرت موجود تھی۔ پس اگر ان سب کی احادیث رد کر دی جائیں تو تمام آثار نبوی ہمارے ہاتھوں سے چلا جائے گا اور دین میں یہ ایک بین فساد و نقصان ہوگا۔“ (۲)

پس جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا کیوں کر درست ہو سکتا ہے کہ ”ہمارے نزدیک اہل بدعت کی روایات قبول کرنے کی گنجائش فتنوں کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور ماضی میں اس کا باعث بنی ہے۔“ اگر جناب اصلاحی صاحب پھر بھی اس بات پر مصر ہوں کہ محدثین کرام نے غیر داعی، غیر مضر، متقی، متورع، صادق، عادل ضابط اور حافظ مبتدعین کی روایات کو تحقیق و تنقیح اور تثبت و تبیین کے بعد قبول کر کے فتنوں کا دروازہ کھول دیا ہے یا محدثین کی یہی روایات ماضی میں فتنوں کا باعث بنی ہیں تو ہم اس کو جناب اصلاحی صاحب کی فہم کا قصور سمجھتے ہوئے مزید کلام سے گریز کرتے ہیں۔

اس ضمن میں جناب اصلاحی صاحب کے آخری قول کہ ”مجرد کسی کا مبتدع ہونا اس کے ساقط الروایہ ہونے کے لئے کافی ہے۔ اور ان فرقوں میں سے کسی کی روایت قابل قبول نہیں ہونی چاہیے خواہ وہ قسم کھا کے روایت کرے کہ میں سچ ہی روایت کر دوں گا۔ ہمارے نزدیک یہی صحیح مسلک ہے جو قرآن و سنت کے مطابق ہے۔“ کے جواب میں ہم امام نووی اور خطیب بغدادی رحمہما اللہ کے مندرجہ ذیل اقوال پیش کرنے پر اکتفا کرتے ہیں:

امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”أما المذهب الأول فضعیف جدا ففي الصحيحين وغيرهما من كتب الحديث الاحتجاج بكثيرين من المبتدعين غير الدعاة ولم يزل السلف والخلف على قبول الرواية منهم والاحتجاج بها والسماع منهم وإسماعهم من غير إنكار منهم“۔ (۱)

یعنی ”پہلا مذہب انتہائی ضعیف ہے چنانچہ کتب حدیث میں سے صحیحین وغیرہ میں کثیر تعداد میں غیر مبلغ مبتدعین کے ساتھ احتجاج کیا گیا ہے۔ سلف و خلف نے ان سے روایت قبول کرنا، ان سے احتجاج کرنا اور ان سے سماع کرنا ترک نہیں کیا ہے، ان مبتدعین سے محدثین کا سماع بغیر کسی انکار کے ہے۔“ اور اصلاحی صاحب کے نزدیک کتب اصول حدیث کے مصنفین میں سے سب سے معتبر ترین شخص علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”اہل بدعت کی اخبار سے احتجاج کے جواز پر جو چیز تاکید کرتی ہے وہ صحابہ کا خوارج اور فساق بالتاویل کی اخبار و شہادات کا قبول کرنا، پھر تابعین اور ان کے خلفین کا اس پر استمرار عمل ہے۔ پس اہل بدعت میں سے جو تحری صدق کے لئے مشہور ہوں، کذب کو گناہ عظیم جانتے ہوں، اعمال منظورات سے اپنے نفوس کی حفاظت کرنے والے ہوں، اہل الریب اور طرائق مذمومہ پر نکارت کرتے ہوں، جن کی احادیث کی روایات خود ان کی ذاتی آراء کے خلاف ہوں بلکہ ایسی ہوں کہ جن کو ان کے مخالفین ان پر حجت قائم کرنے کے لئے پیش کرتے ہوں، ایسے مبتدعین کی روایات سے احتجاج کرنا جائز ہے۔ پس ہم دیکھتے ہیں کہ عمران بن حطان کہ جو خوارج میں سے تھا، عمرو بن دینار اور وہ جو کہ قدری و شیعہ تھے، عکرمہ جو اباضی تھا، ابن نجیح جو معتزلی تھا، عبدالوارث بن سعید و شبیل بن عباد، سیف بن سلیمان و هشام و ستوائی، سعید بن ابی عروبہ و سلام بن مسکین جو سب قدری تھے اور علقمہ بن مرثد، عمرو بن مرہ اور مسعر بن کدام جو مرجئی تھے، اسی طرح عبید اللہ بن موسیٰ، خالد بن مخلد، عبدالرزاق بن ہمام اور ایک خلق کثیر، جن کا کہ یہاں تذکرہ دشوار ہے، تشیع کی طرف گئے تھے، ان سب کی روایات کو تمام متقدمین و متأخرین علماء نے مدون کیا ہے اور ان کی احادیث سے حجت پکڑی ہے۔ پس یہ چیز ان کے اجماع کے مثل ہوئی۔ علماء کا یہ اجماع اس باب میں سب سے بڑی دلیل ہے، مقاربتہ الصواب کے گمان کو اس اجماع سے تقویت ملتی ہے۔“ (۲)

چونکہ جناب اصلاحی صاحب اس بات کے قائل ہیں کہ محض اسناد کی بنیاد پر کسی حدیث کی صحت و ضعف کا فیصلہ نہیں کرنا چاہیے بلکہ اسکے متن اور مضمون پر بھی غور کرنا چاہیے لہذا میں پوچھتا ہوں کہ آخر یہاں کیوں آں محترم اپنا یہ اصول بھول گئے ہیں کہ متن حدیث پر غور و فکر کئے بغیر محض کسی راوی کے مبتدع ہونے کو ہی اس کے ساقط الروایہ ہونے کے لئے کافی سمجھتے ہیں؟ جبکہ کسی راوی کا مبتدع ہونا بھی صرف فن اسماء الرجال بالخصوص فن جرح و تعدیل کے ذریعہ ہی معلوم ہو سکتا ہے۔ پس یہاں محترم اصلاحی صاحب کی اصول شکنی، بسبیل المومنین سے انحراف، واقعات کی غلط ترجمانی اور اجماع امت سے اختلاف آشکارا ہوا۔

(۱) شفاء الغلل مع النجدة: ۳۸۸/۳، بحوالہ شرح صحیح مسلم للنووی

(۲) الکفایہ: ج ۱، ۱۲۵، فتح المغیب للسخاوی: ۲/۶۷

سند کا چوتھا خلاء اور اس کا جائزہ:

”سند کا چوتھا خلاء“ کی ذیلی سرخی کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”سند کی تحقیق میں چوتھا خلاء یہ ہے کہ ہمارے اکابر حدیث نے حلال و حرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے، لیکن ترغیب و ترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمدًا تساہل برتا ہے۔ ”الکفایۃ فی العلم الروایۃ“ میں امام احمد بن حنبل کا قول نقل ہوا ہے، وہ فرماتے ہیں:

إذا روينا عن رسول الله ﷺ في الحلال والحرام والسنن والأحكام لشددنا في الأسانيد وإذا روينا عن النبي ﷺ في فضائل الأعمال وما لا يصح حكما ولا يرفعه تساهلنا في الأسانيد۔

(یعنی) جب ہم رسول اللہ ﷺ سے حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں روایات کرتے ہیں تو سند کے معاملے میں پوری احتیاط برتتے ہیں، لیکن اگر معاملہ فضائل اعمال وغیرہ کا ہو جس سے نہ کوئی حکم قائم ہوتا ہو نہ کوئی حکم منسوخ ہوتا ہو تو اس کی سند میں ہم تساہل برتتے ہیں۔

گویا محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتناء سمجھا جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے، ترغیب و ترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو ہمیز ملتی تھی، اس لئے ان کو سند کے ضعف کے باوجود کتابوں میں جگہ دے دی گئی لیکن ہمیں یہ جائزہ لینا چاہیے کہ آیا محدثین ایسا کرنے میں حق بجانب تھے یا نہیں۔ (۱)

اس اقتباس میں پہلی قابل ملاحظہ چیز تو یہ ہے کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ میں صرف امام احمد بن حنبل کا قول ہی نہیں بلکہ سفیان ثوری، ابن عیینہ، ابو عبد اللہ اور ابوزکریا عیسیٰ رحمہم اللہ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ (۲) دوسری قابل ملاحظہ چیز یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے بزعم خود سند کے اس چوتھے خلاء کو کچھ اس طرح پیش کیا ہے گویا تمام یا بیشتر ”محدثین نے سند کی صحت کو صرف ان روایات کے ضمن میں درخور اعتناء سمجھا (ہے) جن میں کسی نوعیت کے احکام تھے“، ”لیکن ترغیب و ترہیب اور فضائل (اعمال) وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمدًا تساہل برتا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ محدثین کے مابین یہ کوئی متفق علیہ امر نہیں تھا بلکہ اس بارے میں وہ مختلف نظریات کے حامل تھے۔ ابتداء سے ہی اہل فضل محدثین، محققین، مجتہد علماء اور فقہائے حدیث میں سے اکابرین کی ایک بڑی جماعت اس نظریہ کی حامل رہی ہے کہ امور شریعت میں جب کسی حدیث کا ضعف بدلائل ثابت ہو جائے تو پھر اس ضعیف حدیث پر عمل کرنے کا کوئی جواز باقی نہیں رہتا خواہ اس کا تعلق احکام

(۲) الکفایۃ ص ۱۳۳

(۱) مبادئی تدریجیہ: ص ۹۶-۹۷

و عقائد سے ہو یا فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ سے۔ اس کے برعکس علمائے حدیث اور فقہاء کی ایک جماعت ایسی بھی تھی جو بلا تکلف فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو معتبر و لائق عمل ہی نہیں بلکہ مستحب بیان کرتی تھی۔ بعض علماء و فضلاء حدیث نے فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو قبول کرنے کے لئے کچھ آداب و شرائط بھی مقرر کی تھیں۔ بعض علماء ایسے بھی تھے جو فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کو شخصی قیاس سے افضل سمجھتے ہوئے مطلقاً قابل قبول بتاتے تھے۔

فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث کا مقبول ہونا محل نزاع ہے

صرف جناب اصلاحی صاحب ہی نہیں بلکہ اکثر علماء و فقہاء اپنی تصانیف میں بلا تکلف فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو عند الحمد ثین معتبر اور لائق عمل بیان کرتے نظر آتے ہیں حالانکہ یہ امر جملہ محققین، محدثین، اصولیین اور علماء کے نزدیک محل نزاع رہا ہے۔ کتب مصطلح الحدیث پر نگاہ رکھنے والے کسی شخص پر یہ بات مخفی نہیں ہے۔ محدثین کے اس اختلاف کے متعلق علامہ ابوالحسنات عبدالحمی لکھنوی فرماتے ہیں:

”فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق اتفاق کا دعویٰ باطل ہے، اگرچہ جمہور کا مذہب یہی، مگر مشروط ہے۔“ (۱)

علامہ سخاویؒ ایک مقام پر فرماتے ہیں:

”حاصل کلام یہ ہے کہ ضعیف حدیث پر عمل کے متعلق تین مذاہب ہیں: مطلقاً اس پر عمل نہ کرنا، (اگر اس باب میں کوئی دوسری چیز وارد نہ ہو تو) مطلقاً اس پر عمل کرنا، اور فضائل میں چند شرائط کے ساتھ اس پر عمل کرنا (اس پر جمہور کا اتفاق ہے)۔“ (۲)

ذیل میں ہم ان مختلف نظریات کے حامل محدثین اور ان کے دلائل کا مختصر جائزہ پیش کریں گے:

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث مطلقاً قابل قبول ہے

علماء کا ایک گروہ ضعیف حدیث کے مطلقاً قابل قبول اور بلا شرط لائق عمل ہونے کا قائل ہے، کیونکہ ان حضرات کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس و اجتہاد سے مقدم اور بدرجہ اولیٰ ہوتی ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

”بعض علماء کہتے ہیں کہ ضعیف حدیث پر مطلقاً عمل کیا جاتا ہے۔ امام ابو داؤد اور امام احمد کے متعلق پہلے

(۱) الآحاد الرفوعہ: ص ۸۱، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۸۶

(۲) القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشفیع للسبکی: ص ۱۹۵، آجوبہ الفضلۃ لابی الحسنات: ص ۵۰، ضعیف احادیث کی معرفت اور انکی شرعی حیثیت: ص ۸۶

گزر چکا ہے کہ آں رحمہما اللہ اس بات کے قائل ہیں کیونکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث شخصی قیاس اور رائے سے قوی تر ہے۔“ (۱)

امام احمد بن حنبلؒ (۲) اور امام شافعیؒ (۳) رحمہما اللہ کا ضعیف حدیث کو قیاس پر مقدم فرمانا، امام مالکؒ (۴) کا مرسل و منقطع احادیث کو قیاس پر ترجیح دینا اور علمائے حنفیہ کے نزدیک بھی ضعیف حدیث کا قیاس و اجتہاد سے اولی ہونا (۵) کتب مصطلحات میں بصراحت مذکور ہے۔

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث فضائل اعمال وغیرہ میں بلا قید و شرط مقبول ہے

علماء کا یہ گروہ احکام شرعی اور عقائد میں ضعیف حدیث کو حجت تسلیم نہیں کرتا مگر فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ کے باب میں ضعیف احادیث کو غیر مشروط طریقہ پر قبول کرنے کا قائل ہے۔ اس فکر کے قائل حضرات میں ابو زکریا العسمری، عبد الرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، عبد اللہ بن مبارک، بیہقی، نووی، ابن الصلاح، ابن عبد البر، علاء الدین بن محمد بن علی الحسکفی الحنفی، ابن عابدین حنفی، ابن حجر عسکری، جلال الدین سیوطی، ملا علی قاری حنفی اور ابن الہمام حنفی وغیرہم کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔ ان تمام حضرات کا موقف یہ ہے کہ:

”جب ہم نبی ﷺ سے حلال و حرام اور احکام کی کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تشدد اور رجال میں تنقید سے کام لیتے ہیں مگر جب فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب وغیرہ میں کوئی خبر روایت کرتے ہیں تو اسانید میں تساہل اور رجال میں تسامح کو رو رکھتے ہیں۔“

تفصیل کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۱) تدریب الراوی: ۲۹۹/۱

(۲) فتح المغیث للسکالوی: ۳۳۳/۱، المحلی لابن حزم: ۶۸/۱، التقیید والإيضاح للعراقی: ص ۱۴۱، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۱۶۸، الاعتصام للشاطبی: ۱/۲۳۶،

منہاج السنۃ لابن تیمیہ: ۱۹۱/۳، قواعد التحدیث للقاہی: ص ۱۱۷-۱۱۸، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۸۹

(۳) المجموع للنووی: ۷/۳۷۹، المذہب للشیرازی: ۲۱۹/۱، فتح العزیز شرح الوجیز للرافعی: ۷/۵۱۸-۵۲۰، فتح المغیث للسکالوی ج ۱ ص ۳۳۳، ضعیف

احادیث کی معرفت: ص ۹۵

(۴) إعلام الموقعین لابن قیم: ۳۱/۱-۳۲، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۵

(۵) شخص بإطال القیاس لابن حزم: ص ۶۸، مناقب الامام ابی حنیفہ للذہبی: ص ۴۱، فتح المغیث للسکالوی: ۳۳۳/۱، احکام فی اصول الاہکام لابن حزم: ۵۴/۷، خیرات الحسان لابن حجر عسکری: ص ۷۸، قواعد التحدیث للقاہی: ۱۱۸، ظفر اللامانی شرح مختصر البحر جانی لابن الحسنات: ۱۰۸، إعلام الموقعین لابن قیم:

۷/۷۷، قواعد فی علوم الحدیث للتعانوی: ص ۹۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۹۵-۹۷

علماء جن کے نزدیک فضائل اعمال وغیرہ میں ضعیف حدیث چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے

علماء کا یہ گروہ فضائل اعمال، ترغیب و ترہیب اور مناقب وغیرہ میں ضعیف حدیث کو قبول تو کرتا ہے لیکن اس کے لئے چند شرائط کی پابندی کو لازم قرار دیتا ہے، جو کہ حسب ذیل ہیں:

”۱- حدیث کا ضعف شدید نہ ہو، لہذا کذاب، متهم بالکذب اور فحش غلطی کرنے والے راوی کی حدیث راجح ہو جائے گی جب کہ وہ روایت کرنے میں منفرد ہو۔

۲- وہ حدیث کسی اصل عام کے تحت داخل ہو لہذا ہر موضوع (خانہ ساز) حدیث خارج ہو جائے گی کیونکہ اس کے لئے کوئی اصل نہیں ہوتی۔

۳- اس حدیث پر عمل کرتے وقت اس کے ثبوت کا اعتقاد نہیں رکھنا چاہیے تاکہ نبی ﷺ کی جانب کسی ایسی بات کا انتساب نہ ہو جسے آپؐ نے ارشاد نہیں فرمایا ہے۔“ (۲)

واضح رہے کہ علماء کے اس موقف کو شیخ محمد جمال الدین قاسمیؒ نے ”ائمہ کے نزدیک معتمد مذہب“ (۳) قرار دیا ہے، لیکن حق یہ ہے کہ ان اہم اور دقیق شرائط قبول کا التزام و اہتمام ضعیف حدیث کے دائرہ عمل کو تنگ کرتا ہے نیز بالفعل ان تمام شرائط کا التزام ناممکن ہے کیونکہ ضعیف حدیث پر عمل کرنے والے ہر شخص سے اس حدیث کے پورے کوائف کی معرفت کی امید رکھنا عبث ہے، لہذا پہلی شرط ناقابل عمل ہوئی، پھر کسی اصل عام کے تحت داخل ہونے سے عمل اس ضعیف حدیث پر نہیں بلکہ اس اصل عام کے تحت ہوتا ہے، چنانچہ معلوم ہوا کہ دوسری شرط کے

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۳۳-۳۳۴، الکفایہ للخلیب: ج ۱، ۱۳۳، الجامع للخلیب: ۲/۹۰-۹۱، المدخل للحاکم: ج ۲، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۱/۱ ص ۳۰-۳۱، المحذات الفاضل للراہر مزی: ج ۶، ۲۱۸، لسان العیون فی سیرۃ الامین المؤمن للعلی: ۲/۱، التمهید لابن عبد البر: ۶/۳۹، الأذکار للنووی: ج ۷-۸، تقریب النوادی مع تدریب الراوی: ۱/۲۹۸، التلک: ۲/۶۶۳، مقدمۃ الکامل لابن عدی: ج ۲۴۰-۲۴۲، منہاج السنۃ النووی لابن تیمیہ: ۳/۸، المسودہ: ج ۳، ۲۷۳، مختصر الباعث الحثیف لابن کثیر تحقیق احمد شاہ: ج ۱، ۱۰۱، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۲۹۸، دلائل النبوة للعلیمی: ۱/۳۳-۳۴، تلمیح حاجۃ القاری صحیح الامام البخاری للعلوی: ۸۷، قواعد التحدیث للقاہی: ج ۱، ۱۱۶، فتح المغیث للعراقی: ۱۳۷، در الخوار: ۱/۸۷، رد المحتار لابن عابدین علی ہوامش در الخوار: ۱/۸۷، فتح المبین لابن حجر المہندی: ج ۳، ۳۲، الاسرار المرفوعة للقتاری: ج ۳، ۳۱، فتح القدر لابن الہمام: ۱/۲۳۶، قواعد فی علوم الحدیث للعلفانی: ج ۳، ۳۷، الأوبة الفاضلة لابی الحسنات: ج ۳، ۳۷، تحفۃ الکملة لابی الحسنات: ج ۳، ۳۷، نظیر الآبائی لابی الحسنات: ج ۳، ۹۸، مقدمۃ مختصر الترغیب والترہیب لابن حجر تحقیق حبیب الرحمن: ج ۱، ۱۱۶، تحفۃ اہل الفکر للشیخ عبد الرحمن: ج ۲، ۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ج ۹۸-۱۰۵

(۲) القول البدیع فی الصلاۃ علی الحبیب الشیخ للسخاوی: ج ۱، ۱۹۵، تبیین العجب فیما ورد فی فضل رجب لابن حجر: ج ۲، ۲۱، فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۳۳، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۲۹۸-۲۹۹، قواعد التحدیث للقاہی: ج ۱، ۱۱۶، مقدمۃ صحیح الجامع الصغیر و زیادۃ لآبائی: ۱/۵۲-۵۳، تحفۃ اہل الفکر لعبد الرحمن: ج ۲، ۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ج ۱۰۹-۱۱۳

(۳) قواعد التحدیث للقاہی: ج ۱، ۱۱۳

مطابق ضعیف حدیث پر عمل محض شکلی و ظاہری ہے، حقیقی نہیں ہے، اور تیسری شرط تو خود ضعیف حدیث پر ترک عمل کی متقاضی ہے۔ تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

علماء جن کے نزدیک ضعیف حدیث پر عمل مطلقاً ناجائز ہے:

کبار محدثین اور علماء کا یہ گروہ ضعیف حدیث پر عمل کو نہ احکام میں جائز تصور کرتا ہے اور نہ فضائل اعمال وغیرہ میں۔ علامہ ابوالحسنات عبدالحی لکھنویؒ کا دعویٰ ہے کہ ”یہ مذہب ضعیف ہے۔“ (۲) مگر واقعہ یہ ہے کہ یہی موقف درست، محتاط اور انصاف پر مبنی ہے، چنانچہ محدثین و اصولیین کے اس گروہ میں امام تکی بن معین (م ۲۳۳ھ)، امام ابن حبان البستی (م ۲۵۴ھ)، امام مسلم (م ۲۶۱ھ)، امام بخاری (م ۲۵۶ھ)، امام ابن حزم اندلسی (م ۴۵۶ھ)، امام خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ)، امام ابن العربی المالکی (م ۵۴۳ھ)، امام ابوشامہ المقدسی (م ۶۶۵ھ)، امام ابن تیمیہ الحرانی (م ۷۲۸ھ)، امام شاطبی الغرناطی (م ۷۹۰ھ) اور امام شوکانی (م ۱۲۵۰ھ) وغیرہم رحمہم اللہ جیسی عظیم المرتبت شخصیات شامل ہیں۔

تفصیل کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ضعیف احادیث سے احکام میں احتجاج:

جناب اصلاحتی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ”ہمارے اکابر حدیث نے حلال و حرام کے متعلق حدیثیں قبول کرنے میں فی الجملہ احتیاط برتی ہے لیکن ترغیب و ترہیب اور فضائل وغیرہ کی روایات میں انہوں نے عمداً تساہل برتاتے ہیں۔“ میں سے آخر الذکر جزء کا جواب تو مختصر اُپر ہو چکا، جہاں تک اس دعویٰ کے اول الذکر جزء کا تعلق ہے تو جان لینا چاہیے کہ بعض علماء نے ضعیف حدیث کو فضائل اعمال کے ساتھ حلال و حرام اور احکام میں بھی قبول کیا ہے، چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطیؒ لکھتے ہیں:

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۱۱۲-۱۲۸

(۲) الأجرية الفاضلة لأبي الحسنات: ص ۵۳

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۱/۳۳۳-۳۳۴، البحر وحن لابن حبان: ۱/۳۲۲، السبل والتمل لابن حزم: ۲/۸۳، الکفایہ للخطیب: ص ۱۳۱، الباعث للسیفی: تحقیق احمد شاکر: ص ۱۰۱، خطبہ صحیح مسلم: ص ۳۳، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۲۹۹، قواعد التحدیث للفتاوی: ص ۱۱۳، مقالات الکواثری: ص ۳۵-۳۶، القواعد المجموعہ للشوکانی: ص ۲۸۳، مجموع الفتاویٰ للشیخ الاسلام ابن تیمیہ: ۱۸/۶۵-۶۸، القاعدة الجلیلیہ فی التوسل والوسیلہ لابن تیمیہ: ص ۸۲، الاعتصام للشاطبی: ۱/۲۲۹، الموافقات للشاطبی، القول البدیع للسخاوی: ص ۱۹۵، مقدمہ صحیح الترغیب والترہیب للمیزری بقلم الألبانی: ص ۱۶-۳۶، مقدمہ صحیح الجامع الصغیر

وزیادۃً لألبانی: ۱/۳۹-۷۵، حدیث النبوی ﷺ للصباغ: ۲۲۲-۲۲۳، ضعیف احادیث کی معرفت: ص ۱۲۸-۱۵۹

”ويعمل بالضعيف أيضا في الأحكام إذا كان فيه احتياط“۔ (۱)

شاید یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں ضعیف احادیث سے احتیاج کو صرف فضائل اعمال تک ہی محدود نہیں رکھا گیا ہے بلکہ اس سے تجاوز کر کے احکام میں بھی ان سے احتیاج کیا گیا ہے۔ جن لوگوں کی نظر کتب اولیٰ الاحکام یا ان کتب پر ہے جن میں کتب فقہ کی احادیث کی تخریج و تحقیق کی گئی ہے، وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں۔

امام نوویؒ نے بھی فقہاء کے ضعیف حدیث سے احکام میں احتیاج کرنے پر تنقید آیوں اشارہ فرمایا ہے:

”ائمہ حدیث کسی بھی حال میں ضعیفاء سے کوئی چیز روایت نہیں کرتے اور نہ ہی ان سے احتیاج کرتے ہیں۔ ائمہ محدثین اور علمائے محققین میں سے کسی ایک نے بھی ایسا نہیں کیا ہے مگر بہت سے فقہاء بلکہ اکثر فقہاء ایسا کرتے ہیں اور اس پر اعتماد کرتے ہیں جو صواب نہیں بلکہ انتہائی قبیح بات ہے الخ“۔ (۲)

امام احمد بن حنبلؒ کا غیر احکامی روایات کی اسناد میں تساہل فرمانے کا مطلب:

جہاں تک جناب اصلاحتی صاحب کا ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کے حوالہ سے امام احمد بن حنبلؒ کے قول کو نقل کرنے کا تعلق ہے تو جانا چاہیے کہ امام احمد بن حنبلؒ کے کلمہ ”ضعیف“ سے مراد ”حسن“ اور فضائل اعمال وغیرہ کی روایتوں میں ”تساهل“ سے مراد وہ چیز ہوتی ہے جو ”رائج“ ہو جیسا کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ، شاطبی الغرناطیؒ، زین الدین عراقیؒ، ابن قیمؒ، ابن علانؒ، سخاویؒ، جمال الدین قاسمیؒ، احمد محمد شاکرؒ، محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیائیؒ، محمد بن لطفی الصباغؒ، ظفر احمد تھانویؒ عثمانی اور محمد ناصر الدین الالبانیؒ وغیرہم نے بیان کیا ہے۔

علامہ احمد محمد شاکرؒ ”اختصار علوم الحدیث“ کا بن کثیر کی شرح میں فرماتے ہیں:

”امام احمد بن حنبلؒ، عبد الرحمان بن مہدی اور عبد اللہ بن مبارک رحمہم اللہ کا یہ فرمانا کہ: جس وقت حلال و حرام کے بارے میں ہم سے کوئی روایت کی جاتی ہے تو ہم اس پر شدت اختیار کرتے ہیں اور جب فضائل وغیرہ کے بارے میں روایت کی جاتی ہے تو ہم اس میں تساہل کرتے ہیں۔ تو اس قول سے ان کی مراد وہ چیز ہے جو رائج ہے، واللہ اعلم۔“ (۳)

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”امام احمد وغیرہ بعض علماء نے فضائل اعمال میں ضعیف احادیث کی روایت کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ ان کا کذب پایہ ثبوت کو پہنچا ہوا ہو، اور اس وجہ سے ہے کہ جب کوئی عمل شرعی دلیل سے ثابت ہو جائے کہ مشروع ہے اور اس کی فضیلت میں ضعیف حدیث روایت کی گئی ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ ثواب درست ہوگا، لیکن کسی امام نے

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی: ۱/۱۲۶، ضعیف احادیث کی معرفت: ۸۵-۸۶

(۱) تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۱۹۹

(۳) شرح مختصر الباءت الحنفیہ: ج ۱۰۱

بھی یہ نہیں کہا کہ ضعیف حدیث سے کوئی عمل بھی واجب یا مستحب قرار دیا جاسکتا ہے۔ جو کوئی یہ کہتا ہے وہ اجماع کا مخالف ہے۔ اسی طرح کوئی چیز بغیر شرعی دلیل کے حرام قرار نہیں دی جاسکتی، لیکن اگر حرمت ثابت ہوگئی پھر اس کی وعید میں کوئی حدیث روایت کی گئی تو اس کی روایت روا ہے بشرطیکہ اس کا جھوٹ ثابت نہ ہو چکا ہو۔ اس بناء پر ترغیب و ترہیب میں غیر موضوع احادیث کی روایت جائز ہے۔ مگر شرط یہ ہے کہ دوسرے قوی دلائل سے معلوم ہو گیا ہو کہ اللہ عزوجل کی جانب سے اس فعل کی ترغیب یا ترہیب ہوئی ہے ورنہ نہیں۔“ (۱)

امام ابن قیمؒ، امام احمد بن حنبلؒ کے اصول بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”چوتھا اصول مرسل اور ضعیف حدیث کو لینے کے متعلق ہے، اگر اس باب میں کوئی چیز موجود نہ ہو۔ یہ وہ چیز ہے جس کو امام رحمہ اللہ نے قیاس پر ترجیح دی ہے یا اسناد میں تساہل سے تعبیر کیا ہے، لیکن ان کے نزدیک ضعیف حدیث سے مراد نہ باطل ہے نہ منکر اور نہ ہی وہ روایات جن میں کہ متہم بالکذب رواۃ موجود ہوں، بلکہ ان کے نزدیک ضعیف حدیث قسم صحیح اور حسن کی اقسام میں سے ایک قسم ہے کہ اس وقت حدیث کو صحیح، حسن اور ضعیف میں تقسیم نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس زمانہ میں فقط ”صحیح“ اور ”ضعیف“ کی دو اصطلاحات ہی رائج تھیں، پھر ضعیف میں بھی ان کے نزدیک مراتب ہوتے تھے الخ۔“ (۲)

حافظ زین الدین عراقیؒ فرماتے ہیں:

”بعض محققین بیان کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک ضعیف سے مراد وہ حدیث ہوتی تھی جو درجہ صحت پر پہنچنے سے قاصر یعنی حسن ہو۔“ (۳)

اور محدث عصر علامہ محمد ناصر الدین الالبانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

”میرے نزدیک اس تساہل کو اختیار کرنے کی ایک دوسری وجہ یہ ہے کہ انکی عادت کے پیش نظر ان کے تساہل کو ان روایتوں پر محمول کیا جائے جو متصل الاسانید ہوں۔ یہ وہ اسانید ہیں کہ جن سے احادیث کے ضعف کی معرفت ممکن ہے پس فقط سند کا ذکر کر دینا بھی ضعیف حدیث کی تصریح سے مستغنی کر دیتا ہے برخلاف ان لوگوں کے جو احادیث کو بغیر اسانید کے روایت کرتے ہیں..... پس وہ لوگ اس معاملہ میں کوئی غفلت برتنے کے بجائے اللہ عزوجل کا تقویٰ زیادہ اختیار کرنے والے تھے، واللہ اعلم۔“ (۴)

مزید تفصیلات کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۱) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

(۱) القاعدۃ الجلیلۃ فی التوسل والوسیلۃ لابن تیمیہ: ص ۸۲ (۲) اعلام الموقعین لابن قیم: ۳۱/۱

(۳) التہذیب والإيضاح للعراقی: ص ۱۳۴-۱۳۵ (۴) مقدمہ صحیح الجامع الصغیر زیادۃ لالالبانی: ۵۲/۱

محدثین کا غیر احکامی روایات میں تساہل فرمانے کا اصل سبب:

محدثین کرام کے اس تساہل کے اسباب کے متعلق جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی قطعی ہے بنیاد اور بلا دلیل ہے کہ ترغیب و ترہیب کی کمزور روایات کو مفید سمجھا گیا کہ ان کے باعث لوگ نیکی کی طرف رجوع کریں۔ فضائل کی روایات سے بھی نیکی کے عمل کو ہمیز ملتی تھی اس لئے ان کو سند کے ضعف کے باوجود سناہوں میں جگہ دے دی گئی الخ۔“

اوپر بیان کیا جا چکا ہے کہ بعض حفاظ حدیث نے صرف ترغیب و ترہیب یا فضائل کے بارے ہی میں نہیں بلکہ احکام اور حلال و حرام وغیرہ کے ابواب میں بھی ضعیف احادیث کو اپنی کتابوں میں جگہ دی ہے، لہذا جناب اصلاحی صاحب کا فقط ترغیب و فضائل وغیرہ کے لئے ہی اس کی تخصیص فرمانا خلاف واقعہ ہے۔ ان میں سے بعض محدثین وہ ہیں جنہوں نے کمزور روایات کو ”حسن الاسناد“ ہونے کی بناء پر قبول کیا تھا۔ چونکہ ان کا مقام درجہ صحت سے فروتر تھا اس لئے وہاں ”تساهل“ اختیار کرنا بیان کیا گیا، جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے۔ بعض محدثین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام ابو داؤد اور امام نسائی وغیرہم نے اس باب میں کوئی دوسری صحیح روایت نہ پا کر باطل و منکر اور موضوع کے علاوہ کم ضعف والی روایات کو بھی قبول کیا ہے، جیسا کہ حاشیہ (۲) کے تحت درج شدہ کتب میں مذکور ہے۔ البتہ حفاظ میں سے بعض متأخرین نے ضعیف روایات کو تکثیر احادیث کی طلب اور احادیث نبوی کی زیادہ سے زیادہ تحفیظ کی حرص میں بلا تمیز اپنی تصانیف میں جگہ دے دی ہے۔ لیکن ان کے نزدیک بھی اس بارے میں فضائل اعمال یا ترغیب و ترہیب یا ایسی روایات کہ جن سے ”نیکی کے عمل کو ہمیز ملتی“ ہو اور حلال و حرام یا احکام سے متعلق احادیث کے مابین کوئی واضح تخصیص نہیں تھی اور نہ ہی محترم اصلاحی صاحب کا بیان کردہ لوگوں کو ”نیکی کی طرف رجوع“ کروانے کا اعلیٰ مقصد ان کے پیش نظر تھا۔ اگر کبھی ایسا ہوا بھی ہے تو وہ محض اتفاق ہے۔

جہاں تک قدامہ محدثین کے ضعیف روایات کو درج کتاب کرنے کا تعلق ہے تو اس معاملہ میں وہ اس لئے حق بجانب تھے کہ اگر ان روایات کو وہ اپنی کتب میں جگہ نہ دیتے تو ہم صحیح و سقیم کے مابین کس طرح امتیاز کر پاتے؟ واضح رہے کہ بیشتر ائمہ نے ایسی احادیث کو درج کرنے کے بعد ان کے ضعف کی صراحت کا اہتمام بھی فرمایا ہے، فجز اہم اللہ احسن الجزاء۔

(۱) ضعیف احادیث کی معرفت: ص: ۹۱، ۹۲، ۱۰۵، ۱۰۷

(۲) فتح المغیب للسیوطی:، اعلان بالتونج للسیوطی: ص: ۱۶، شروط الأئمة السیة للمقدسی: ص: ۱۳، تدریب الراوی للسیوطی: ۱/۱۶، مقدمۃ فی علوم الحدیث

لابن الصلاح: ص: ۱۸، قواعد التحدیث للسیوطی: ص: ۱۱، مقدمۃ زہر الربی للسیوطی: ۱/۳، الرغز والکلیل لابن الحسنات: ص: ۱۸۱-۱۸۲، قواعد فی علوم الحدیث

للسیوطی: ص: ۵-۷، ضعیف احادیث کی معرفت: ص: ۸۷-۸۹

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”نہایت عمیق مطالعے اور غور و فکر کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ جہاں تک اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال کا تعلق ہے یہ بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے۔ انہوں نے کمزور روایات کا ایک دفتر کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین نے جنم لیا، گویا معاملہ اصلاح اعمال تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق تیار کر لئے گئے۔ جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی، تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔ اس لئے جواب میں انہیں یہ طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح و تعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تاریخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اہل تصوف نے محدثین کے انتباہ کو درخور اعتناء نہیں سمجھا۔ اس طرح محدثین کا یہ خیال کہ اگر وہ حلال و حرام اور سنن و احکام کے بارے میں احتیاط کر لیں گے اور ترغیب و ترہیب اور فضائل اعمال وغیرہ سے متعلق روایات میں تساہل برت لیں گے تو امت پر اس کے برے اثرات نہ پڑیں گے، بالکل غلط بلکہ مہلک ثابت ہوا۔

فی الحقیقت روایات میں اس تساہل کے نتیجے میں کمزور روایات کی بھرمار تصوف کی کتابوں میں ہو گئی اور ان سے دین کا تصور جس قدر مسخ ہوا ہے وہ مخفی نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مبالغہ نہیں ہوگا کہ ان کی بدولت دین کا ایک متوازی تصور قائم ہو گیا جس کی بنیاد نبی ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے عمل میں ہمیں نہیں ملتی۔“ (۱)

متصوفین کے اصل دین سے انحراف کے ذمہ دار محدثین کرام نہیں ہیں:

یہاں جناب اصلاحی صاحب کا یہ فرمانا قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے کہ ”اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور تصورات اعمال کا تعلق بیشتر محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ ہے“، خواہ آں محترم ”نہایت عمیق مطالعے اور غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچے“ ہوں، کیونکہ یہ ضروری تو نہیں کہ کوئی فرد کسی معاملہ میں نہایت عمیق مطالعہ اور غور و فکر کے بعد جو نتیجہ اخذ کرے اس سے ہر شخص متفق ہو جائے یا وہ نتیجہ صد فی صد درست ہی ہو۔ انسان کا اپنا جیسا ذہن اور جیسا انداز فکر ہوگا اور جیسے وسائل اسے میسر ہوں گے ویسا ہی نتیجہ برآمد ہوگا۔ چونکہ جناب اصلاحی صاحب نے قبل از تحقیق و تدبر ہی یہ ذہن تیار کر رکھا تھا کہ دین میں پیدا ہونے والی تمام برائیوں اور فتنہ و فساد کا ذمہ دار اکیلے محدثین کرام کو ہی ٹھہرانا ہے لہذا انہیں اپنی موافقت میں وسائل و دلائل تلاش کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوئی ہوگی۔ ان حالات میں جو نتائج جناب اصلاحی صاحب نے اخذ کئے ہیں ان کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ نکل ہی نہیں سکتا تھا۔ مگر محترم اصلاحی صاحب کے برخلاف ہم اپنے ”عمیق مطالعے اور غور و فکر“ سے جس نتیجے پر پہنچے

ہیں وہ یہ ہے کہ اصل دین سے انحراف پر مبنی صوفیانہ خیالات اور تصورات عمل دراصل جسد اسلامی میں فلسفیانہ موشگافیوں اور رہبانیت کے متعدی جراثیم داخل ہو جانے سے وجود میں آئے ہیں، یہ علیحدہ بات ہے کہ صوفیاء کو کتب احادیث سے اپنی فکر کی تائید میں جو بھی حدیث مل سکی اسے انہوں نے ہاتھوں ہاتھ لیا خواہ وہ صحیح ہو یا کہ ضعیف یا موضوع۔ مثال کے طور پر ہم یہاں صوفیاء کے نزدیک نظریہ وحدۃ الوجود کے اثبات کے لئے بہت ہی مقبول اس حدیث قدسی کو پیش کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ”میں اپنے بندہ کی سماعت و بصارت بن جاتا ہوں، اس کے ہاتھ و پیر بن جاتا ہوں“۔ پس معلوم ہوا کہ صوفیاء کو قرآن و حدیث کے احکام اور تقاضوں سے دور کا بھی واسطہ نہیں تھا، اگر کبھی انہوں نے قرآن و حدیث کا نام لیا بھی ہے تو صرف اپنے اتحادی دین کی مخصوص اصطلاحات یا اپنے مشرکانہ و لحدانہ افکار باطلہ کو سند جواز دینے کے لئے، واللہ اعلم۔ جب کبھی انہیں ذخیرہ احادیث میں اپنے ان افکار باطلہ کی تائید میں کوئی معقول اور وزنی دلیل میسر نہ آئی تو انہوں نے اپنے ناپاک مقاصد کے حصول کے لئے نبرد کا راستہ (یعنی خود جعلی حدیثیں گھڑنے کا سہل ترین راستہ) اپنایا۔

صوفیاء اور زہاد کا احادیث وضع کرنا معروف ہے:

حافظ ابن الصلاح، علامہ سیوطی اور ملا طاہر ثبٹی گجراتی وغیرہم رحمہم اللہ نے احادیث گھڑنے والوں میں سب سے زیادہ ضرر رساں صوفیاء اور زہاد کو بتایا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”حدیث گھڑنے والوں کی کئی قسمیں ہیں لیکن ان میں سب سے زیادہ مضروبہ ہیں جو زہد کی جانب منسوب ہیں۔ وہ اپنے فاسد خیال کے مطابق اللہ تعالیٰ سے اجر پانے کی نیت سے حدیث وضع کرتے ہیں اور لوگ ان کی موضوعات کو انہیں ثقہ جان کر قبول کر لیتے ہیں۔“ (۱)

امام مسلمؒ نے اپنی ”صحیح“ کے مقدمہ میں یحییٰ بن سعید القطان (۱۹۸ھ) سے روایت کی ہے:

”لم نر الصالحین فی شیء اکذب منهم فی الحدیث“۔ (۲)

یعنی ”ہم نے صوفیاء سے زیادہ کسی کو حدیث کے معاملہ میں جھوٹ بولنے والا نہیں دیکھا۔“ ایک دوسری روایت میں ہے:

”لم تر اهل الخیر فی شیء اکذب منهم فی الحدیث“۔ (۳)

یعنی ”اہل الخیر یعنی صوفیاء سے زیادہ حدیث کے معاملہ میں تو کسی کو جھوٹانہ دیکھے گا۔“ امام مسلمؒ فرماتے ہیں:

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۰، تدریب الراوی: ۱/ ۲۸۱-۲۸۲، تذکرۃ الموضوعات: ص ۶-۷

(۲)، (۳) مقدمۃ صحیح مسلم: ۱/ ۱۷، قواعد التحدیث: ص ۱۱۳

”یعنی اُنہ یجری الکذب علی لسانہم ولا یتعمدون الکذب“۔ (۱)

یعنی ”جھوٹ ان کی زبانوں پر بے ساختہ جاری ہو جاتا ہے خواہ ان کا جھوٹ بولنے کا ارادہ بھی نہ ہو۔“
اور امام نوویؒ فرماتے ہیں:

”لکونہم لا یعانون صناعة أهل الحديث فيقع الخطأ في رواياتهم ولا يعرفونه ویروون الکذب ولا یعلمون اُنہ کذب“۔ (۲)

امام محیی بن سعید القطانؒ کا مذکورہ بالا قول مختلف کتب میں تھوڑے لفظی اختلاف کے ساتھ یوں بھی وارد ہے:
”لم نجد الصالحين أكذب منهم في الحديث“۔ (۳)

اور

”ما رأيت الکذب في أحد أكثر منه فيمن ينسب إلى الخير“۔ (۴)

صوفیاء کی احادیث کے متعلق حافظ ابو عبد اللہ ابن مندہؒ کا قول ہے:

”إذا رأيت في حديث حدثنا فلان الزاهد فاغسل يدك منه“۔ (۵)

یعنی ”جب تم کسی حدیث میں دیکھو کہ فلاں زاہد نے مجھ سے روایت کی ہے تو اس سے دست بردار ہو جاؤ۔“
علامہ ابن عراق الکنتانیؒ ”اصناف الوضائین“ کی پانچویں صنف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”زہد کی طرف منسوب جماعت نے بزم خود انساؤں کو خیر کی طرف راغب کرنے اور شر سے ڈرانے کے لئے ترغیب و ترہیب سے متعلق احادیث وضع کرنا دینداری سمجھ لیا ہے حالانکہ یہ بات جہل کی پروردہ ہے۔ اس چیز کو کرامیہ فرقہ اور بعض صوفیاء نے بھی جائز قرار دیا ہے جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے بیان کیا ہے۔ حجۃ الاسلام امام غزالیؒ کا قول ہے کہ یہ نزعات الشیطان میں سے ہے..... شیخ الاسلام امام نوویؒ فرماتے ہیں: اس بارے میں ان لوگوں نے مسلمانوں کے اجماع کے خلاف کام کیا اور رسول اللہ ﷺ پر کذب تعمد کی تحریم کا لحاظ نہیں کیا ہے حالانکہ یہ کبار میں سے ہے۔ بلکہ شیخ ابو محمد الجونیؒ نے تو اسے کفر تک بتایا ہے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ نے حنابلہ میں سے ابو الفضل الحمدانیؒ شیخ ابن عقیلؒ سے ان کا جوئی کے قول کے ساتھ اتفاق نقل کیا ہے۔ اور حافظ ذہبیؒ کتاب الکبائر میں فرماتے ہیں: بلاشبہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ پر تحلیل حرام یا تحریم حلال میں عمدہ کذب کفر محض ہے الخ۔“ (۱)

علامہ برہان الدین حلبیؒ (۸۴۱ھ) فرماتے ہیں:

(۱)، (۲) مقدمہ صحیح مسلم ۱/۱۷۱، قواعد التحدیث: ص ۱۱۳ (۳) المعجم وصین لابن حبان: ۱/۶۷

(۴) الموضوعات: لابن الجوزی: ۱/۳۱، الفعفاء الکبیر للعقلمی: ۱/۱۳، تدریب الراوی: ۱/۲۸۲

(۵) شرح علل التردی: ص ۱۱۳، ۲۸۰

”متدین طبقہ نے بزعم خود انسانوں کو اعمال خیر کی طرف ترغیب دلائے کے لئے احادیث گھڑی ہیں۔ یہ لوگ زہد کی طرف منسوب تھے لیکن انسانوں کے لئے عظیم ضرر رساں تھے۔“ (۲)

امام ابن الجوزیؒ وضاعین کی اقسام بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”پہلی قسم: وہ جماعت جن پر زہد و تقشف کا غلبہ تھا پس انہوں نے حفظ و تمیز میں غفلت برقی الخ۔“ (۳)

امام ابن حبانؒ ”انواع جرح الضعفاء“ کی نوع خامس کے تحت فرماتے ہیں:

”ان میں وہ لوگ ہیں جن پر صلاح و عبادت کا غلبہ تھا لیکن وہ حفظ و تمیز میں غافل تھے، پس جب حدیث بیان کرتے تو مرسل کو مرفوع، موقوف کو مسند کر دیتے اور اسانید کھالت پلٹ کر دیتے تھے الخ۔“ (۴)

شیخ عز الدین بلیقؒ ”وضع الحدیث و اسبابہ“ کے تحت چھٹا سبب ”الجہل بالمدین مع الرغبۃ فی الخیر“ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”یہ وہ چیز ہے جسے کثیر تعداد میں زہاد، عباد اور صالحین نے کیا ہے۔ یہ لوگ ترغیب و ترہیب میں حدیثیں گھڑا کرتے تھے۔ ان کا گمان یہ تھا کہ وہ ایسا کر کے اللہ تعالیٰ کا تقرب حاصل کرتے اور اسلام کی خدمت انجام دیتے ہیں۔ جب علماء نے ان پر نکارت کی اور ان کو رسول اللہ ﷺ کا یہ ارشاد یاد دلایا: ”من کذب علی متعمدا فلیتنبوا مقعدہ من النار“۔ تو ان میں سے بعض نے جواب دیا کہ: ”نحن نکذب لہ ﷺ ولا نکذب علیہ“۔ یعنی ہم آں ﷺ کے لئے جھوٹ بولتے ہیں، ان پر جھوٹ نہیں بولتے..... ایسے لوگوں میں ایک زاہد شخص تھا جو عبادت کے لئے کنارہ کش ہو گیا تھا، عوام کا محبوب تھا اور اس کے موت کے دن بغداد کا تمام بازار بند ہو گیا تھا اس نے اس کے باوجود ترقیق بہا قلوب العمامۃ (۵) الخ۔“ (۶)

اور جناب عبدالرحمان بن عبید اللہ رحمائی فرماتے ہیں:

”قصد التقرب إلى الله تعالى بوضع ما يرغب الناس في طاعته ويرهبهم عن معصيته كما فعل المتصوفة۔“ (۷)

ذیل میں ہم صالحین و زہاد میں سے چند معروف وضاعین کی مثالیں پیش کرتے ہیں:

امام حاکمؒ نے ابوعمار مروزی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے کسی کو ابوعصمہ نوح بن ابی مریم سے پوچھتے

(۲) مقدمۃ الکشف الخشیہ: ص ۳۲

(۳) البحر دھین: ۱/۶۷

(۶) مقدمۃ منہاج الصالحین: ص ۳۱-۳۲

(۱) تنزیہ الشریعۃ لابن عراق: ۱/۱۲

(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۶

(۵) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۴۰

(۷) تحفۃ اہل الفکر: ص ۲۱

ہوئے سنا کہ آپ عکرمہ عن ابن عباس فضائل قرآن میں فلاں فلاں سورہ کی فضیلت کہاں سے بیان کرتے ہیں حالانکہ عکرمہ کے اصحاب میں سے اسے کوئی بیان نہیں کرتا؟ تو انہوں نے جواب دیا:

”جب میں نے لوگوں کو قرآن سے اعراض کرتے ہوئے اور امام ابو حنیفہؒ کے فقہ نیز ابن اسحاق کے مغازی کے ساتھ اشتغال کرتے دیکھا تو اس بارے میں یہ حدیث گھڑ ڈالی۔“ (۱)

واضح رہے کہ یہ ابو عصمہ وہ شخص تھا جس نے امام ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰ سے فقہ، حجاج بن ارطاة سے علم حدیث، بکلی و مقاتل سے تفسیر اور ابن اسحاق سے مغازی کا علم حاصل کیا تھا، مرو کا ولی القضاء تھا، ”الجامع“ کہلاتا تھا، لیکن امام ابن حبانؒ کا قول ہے کہ: ”جمع کل نشیء إلا الصدق“۔ (۲) یعنی اس نے صدق کے سوا سب کچھ جمع کر دیا تھا۔“ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اسی طرح امام ابن حبانؒ نے ”الضعفاء“ میں ابن مہدی سے روایت کی ہے کہ میں نے میسرہ بن عبد ربہ سے پوچھا کہ یہ احادیث تمہیں کہاں سے ملیں کہ جس نے فلاں سورہ پڑھی تو اس کا اتنا اور اتنا ثواب ہے؟ اس نے جواب دیا:

”میں نے اس کو خود گھڑا ہے تاکہ اس سے لوگوں کو رغبت دلاؤں۔“ (۳)

میسرہ بن عبد ربہ کے تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

ایک شخص مرغوبات دنیا سے کنارہ کش تھا۔ اس کی موت پر بغداد کے بازار بند ہو گئے تھے، لیکن باوجود اس کے وہ حدیث گھڑا کرتا تھا۔ کسی شخص نے اس کی موت سے کچھ قبل پوچھا: ”حسن ظنک؟“ تو اس نے جواب دیا:

(۱) المدخل للحاکم: ج ۲۰، مقدمۃ ابن الصلاح: ص ۱۱۱، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۱، تدریب الراوی: ۱/۲۸۲، میزان الاعتدال: ۳/۲۷۹، اللآلی المصنوعہ: ۲/۳۶۹، قواعد التجدید: ۱۵۶

(۲) التاریخ الکبیر للبخاری: ۱۱/۱۲، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/۱۷۹، الضعفاء الکبیر للعلینی: ۳/۳۰۳، الجرح والتعديل لابن ابی حاتم: ۳/۳۸۳، الجرح وجمین لابن حبان: ۳/۳۸، الکامل لابن عدی: ۵/۲۵۰، العلل لابن حبان: ۱/۲۲۰، میزان الاعتدال: ۳/۲۷۹، تہذیب العجیب: ۱۰/۳۸۸-۳۸۷، تقریب العجیب لابن حجر: ۲/۲۰۹، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: ۳۵۹، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۳/۶۷، قانون الموضوعات والضعفاء للنفی: ص ۳۰۱، سنن الدار قطنی: ۱/۱۲، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۱، ۲/۶۰، ۳/۲۹۲، ۳/۳۵، ۴/۲۲۸، تنزیہ الشریعہ: ۱/۱۲۲، نصب الراية: ۱/۱۵۳، ۲/۲۱۳، ۳/۱۵۰، مجمع الزوائد: ۲/۱۲۳، ۳/۳۹۵، ۴/۳۹۵

(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۰، میزان الاعتدال: ۳/۲۳۰، اللآلی المصنوعہ: ۲/۳۶۹، تدریب الراوی: ۱/۲۸۳، قواعد التجدید: ص ۱۵۶

(۴) التاریخ الکبیر للبخاری: ۳/۳۷۷، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/۱۷۱، الضعفاء الصغیر للبخاری: ۲/۱۰۹، الضعفاء الکبیر للعلینی: ۳/۲۶۳، الجرح وجمین لابن حبان: ۳/۱۱، الجرح والتعديل: ۳/۲۵۳، الکامل لابن عدی: ۶/۲۳۲، الضعفاء والمتر وکین للسنائی: ۵۸۰، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: ۳/۵۱، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۳/۵۱، میزان الاعتدال: ۳/۲۳۱، الکشف المحجوب للعلینی: ص ۳۳۵، لسان المیزان لابن حجر: ۶/۱۳۸، تاریخ ابن معین: ۲/۵۹۹، قانون الموضوعات والضعفاء للنفی: ص ۳۰۰، تنزیہ الشریعہ: ۱/۱۲۱، سنن الدار قطنی: ۲/۱۰۷، نصب الراية: ۲/۳۸۳، ۳/۳۷۳

”کیوں نہیں، میں نے فضائل علی میں ستر (۷۰) حدیثیں گھڑی ہیں۔“ (۱)

ابوداؤد النخعی لوگوں میں رات کو طویل قیام کرتا اور دن میں بکثرت روزے رکھتا تھا مگر حدیث گھڑتا تھا۔

(تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۲) کے تحت درج کردہ کتب کی طرف رجوع فرمائیں۔)

امام ابن حبانؒ بیان کرتے ہیں: ”ابو بشر احمد بن محمد الفقیہ مروزی بھی حدیثیں گھڑا کرتا تھا۔“ (۳)

(تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۴) کے تحت مذکورہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

اور امام ابن عدیؒ کا قول ہے کہ: ”وہب بن حفص صالحین میں سے تھا، بیس سال گوشہ نشین رہا۔ اس

دوران اس نے کسی سے گفتگو تک نہ کی، لیکن ابو عروہ کا قول ہے کہ فحش قسم کا جھوٹ بولا کرتا تھا۔“ (۵) (تفصیلی ترجمہ

کے لئے حاشیہ (۶) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔)

لیکن چونکہ یہاں ہمارا موضوع بحث تصوف یا صوفیاء کے افکار و اعتقادات پر بحث کرنا نہیں ہے، لہذا ہم

اس پہلو سے صرف نظر کرتے ہوئے یہ ضرور کہیں گے کہ: ”اہل تصوف کے اصل دین سے انحراف پر مبنی خیالات اور

تصورات اعمال“ بلکہ دین اسلام کے مقابلہ میں ایک دوسرا متوازی دین لاکھڑا کرنا ”محدثین کی مہربانیوں کا نتیجہ“

نہیں خود انہی دشمنان اسلام کی مجرمانہ سازشوں کا انجام ہے۔ اصلاحی صاحب محترم نے بلاوجہ اور خواہ مخواہ ہی بے

چارے محدثین کو اس ضلالت کا اکیلا ذمہ دار ٹھہرایا ہے، فَاِنَّ اللّٰهَ وَاَنَا لَیْلِیْہِ رَاجِعُونَ۔

بعض متساہل محدثین:

(۱) تدریب الراوی: ۲۸۳/۱، مقدمہ محتاج الصالحین: ص ۳۲

(۲) تاریخ عجمی بن معین: ۳/۵۴۳/۲، ۳۹۸/۲، المعرفۃ والتاریخ لللبوسی: ۳/۵۷، التاریخ الکبیر للبخاری: ۲/۲۸، التاریخ الصغیر للبخاری: ۲/۲۹۲، الضعفاء

الصغیر للبخاری: نمبر ۵۳، الضعفاء الکبیر للعلینی: ۲/۱۳۴، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: نمبر ۶۱۴، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۲/۲۲، البحر والتحدیل

لابن ابی حاتم: ۲/۱۳۲، میزان الاعتدال: ۲/۲۱۶، الکشف الحشیہ للعلینی: ص ۲۰۲، التحقیق لابن الجوزی: ۱/۱۹۹، الموضوعات لابن الجوزی: ۲/۲۲۹،

۱۲۵/۳، العلل المتباہیۃ فی الأحادیث الواہیۃ لابن الجوزی: ۱/۳۸۳، ۲/۲۳۴، تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۶۵، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۶۱، نصب الرایۃ للوطی: ۱/۱۹۱، ۲/۱۹۲، ۳/۱۹۷

(۳) الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۴۰-۴۱، تدریب: ۲۸۳/۱، البی: ۲/۲۶۹

(۴) البحر وجمین لابن حبان: ۱/۱۵۶، الضعفاء والمتر وکین للدارقطنی: نمبر ۶۰، میزان الاعتدال للدهی: ۱/۱۴۹، المغنی فی الضعفاء: نمبر ۳۳۸، لسان

المیزان: ۱/۲۹۰، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۱/۸۸، الکشف الحشیہ للعلینی: ص ۷۳، قانون الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۲۳۷، الکامل فی

الضعفاء لابن عدی

(۵) البی فی المصنوع للعلینی: ۲/۴۷، تدریب الراوی للعلینی: ۱/۲۸۳، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۳۱

(۶) البحر وجمین لابن حبان: ۳/۷۶، الضعفاء والمتر وکین لابن الجوزی: ۳/۱۸۸، الکشف الحشیہ للعلینی: ص ۳۵۳، میزان الاعتدال: ۳/۳۵۱، قانون

الموضوعات والضعفاء للفتنی: ص ۳۰۲، تنزیہ الشریعہ لابن عراق: ۱/۱۲۵، فتح الباری لابن حجر: ۱۰/۳۲۰، مجمع الزوائد للذهبی: ۱/۲۲۷، ۸/۲۲۷

یہ درست ہے کہ حفاظ حدیث میں سے بعض متاخرین نے سنت نبوی کی زیادہ سے زیادہ جامع تدوین و تحفیظ کے لئے تکثیر احادیث کی حرص و طلب میں اپنی تصانیف میں ہر طرح کی روایات کو بلا تصریح ضعف جمع کر دیا تھا، چنانچہ امام ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں:

”مجھے بہت تعجب ہوتا ہے ان بہت سے محدثین پر کہ جنہوں نے تکثیر احادیث کی طلب میں احادیث موضوعہ تک روایت کر دی ہیں اور انسانوں کے لئے انہیں واضح نہیں کیا ہے۔ یہ قبیح خطا اور اسلام دشمنی ہے الخ۔“ (۱)

ایسے متاثرین محدثین میں واقدی (۲۰۷ھ)، طحاوی (۲۱۱ھ)، ابن ماجہ (۲۴۳ھ)، ابن مندہ (۳۰۷ھ)، ابن جریر الطبری (۳۱۰ھ)، حاکم نیشاپوری (۳۷۸ھ)، دارقطنی (۳۸۵ھ)، طبرانی (۳۶۰ھ)، ابن مردویہ (۴۱۰ھ)، ابونعیم (۴۳۰ھ)، بیہقی (۴۸۸ھ)، خطیب بغدادی (۴۶۳ھ)، دیلمی (۵۰۹ھ)، ابن عساکر (۵۵۵ھ)، ابن الجوزی (۵۹۷ھ)، ابن نجار (۶۴۳ھ)، اور خوارزمی (۶۵۵ھ)، وغیرہم کے اسمائے گرامی محققین کے نزدیک پردہٴ خفاء میں نہیں ہیں چنانچہ امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”وَأَبُو نَعِيمٍ يَرَوِي فِي الْحَلِيَةِ فِي فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ وَفِي الزُّهْدِ أَحَادِيثَ غَرَائِبَ يَعْلَمُ أَنَّهَا مَوْضُوعَةٌ وَكَذَلِكَ الْخَطِيبُ وَابْنُ الْجَوْزِيِّ وَابْنُ عَسَاكِرَ وَابْنُ نَاصِرٍ وَأَمْثَالُهُمْ“۔ (۲)

اسی طرح حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:

”أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ بَنَ ثَابِتَ الْحَافِظِ أَبُو بَكْرٍ الْخَطِيبُ تَكَلَّمَ فِيهِ بَعْضُهُمْ وَهُوَ أَبُو نَعِيمٍ وَكَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُتَأَخِّرِينَ لَا أَعْلَمُ لَهُمْ ذَنْبًا أَكْبَرَ مِنْ رَوَايَتِهِمُ الْأَحَادِيثَ الْمَوْضُوعَةَ فِي تَأْلِيفِهِمْ غَيْرَ مُحَذِّرِينَ مِنْهَا وَهَذَا إِثْمٌ وَجَنَابَةٌ عَلَى السَّنَنِ الْخ“۔ (۳)

حافظ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں:

”وَالْبَيْهَقِيُّ يَعْزُو مَا رَوَاهُ إِلَى الصَّحِيحِ فِي الْغَالِبِ وَهُوَ مِنْ أَقْلِهِمْ اسْتِدْلَالًا بِالْمَوْضُوعِ“۔ (۴)

اے رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”وَالْبَيْهَقِيُّ يَرَوِي فِي الْفَضَائِلِ أَحَادِيثَ كَثِيرَةً ضَعِيفَةً بَلْ مَوْضُوعَةً كَمَا جَرَتْ عَادَةُ أَمْثَالِهِ مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ“۔ (۱)

علامہ بدر الدین عینیؒ فرماتے ہیں:

(۲) (۲) الرُّوَيْلِيُّ الْبَكْرِيُّ: ج ۱۹

(۱) (۱) الموضوعات لابن الجوزي: ۵۲/۱

(۳) (۳) الرُّوَيْلِيُّ الْبَكْرِيُّ: ج ۲۰

(۳) (۳) الرواة الثقات المحكم فهم بما لا يوجب ردهم: ج ۱۱۱

”وكذا تصانيف الخطيب فإنه قد تجاوز عن حد التحامل والتعصب واحتج بالأحاديث الموضوعة مع علمه بذلك“۔ (۲)

ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”قد عرف تساهله وتصحيحه للأحاديث الضعيفة بل الموضوعة“۔ (۳)
امام ذہبیؒ، امام حاکمؒ کے ترجمہ میں لکھتے ہیں:

”لا ريب أن في المستدرك أحاديث كثيرة ليست على شرط الصحة بل فيه أحاديث موضوعة شأن المستدرك بإخراجها فيه الخ“۔ (۴)
آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”فلما عقلت هذا الكتاب رأيت الهول من الموضوعات التي فيه“۔ (۵)
امام ابن تیمیہؒ ایک اور مقام پر ابو نعیم اصبہانی کے متعلق فرماتے ہیں:

”إن أبا نعیم روى كثيرا من الأحاديث التي هي ضعيفة بل موضوعة باتفاق علماء الأحاديث وأهل السنة والشيعة“۔ (۶)
آں رحمہ اللہ ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

”وما يرويه أبو نعیم في ”الحلية“ أو في ”فضائل الخلفاء“ قد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن فيه كثيرا من الكذب الموضوع الخ“۔ (۷)
امام ابن الجوزیؒ، امام ابن ماجہ کے متعلق فرماتے ہیں:

”وقد كان ابن ماجة حافظا صدوقا واسع العلم وإنما غرض من رتبة سننه ما في الكتاب من المناكير وقليل من الموضوعات“۔ (۸)
محمد بن جعفر الکلتیؒ، امام دارقطنی کے متعلق فرماتے ہیں:

”سنن الدارقطني جمع فيها غرائب السنن وأكثر فيها من رواية الأحاديث الضعيفة

(۱) منہاج السنۃ النبویہ: ۸/۳ (۲) البانیہ شرح الحدایۃ للنعیمی: ۱/۲۲۸، الا جوبۃ الفاضلۃ: ۷۹

(۳) البانیہ: للنعیمی: ۱/۲۲۷ (۴) تذکرۃ الحفاظ: ۱۰۳۲، ۱۰۳۵، ۱۰۳۵، تدریب الراوی: ۱/۱۰۶

(۵) تلخیص المسند رک: ۱۳۰-۱۳۱ (۶) منہاج السنۃ: ۱۵/۳

(۷) نفس مصدر: ۳۸، ۱۰/۳

(۸) تعلیق علی شروط الائمة السنۃ للحافظ المقدسی مصنفہ کوثری: ۱۶، توفیق الاذکار للصنعانی: ۱/۲۲۳، مائیس الیہ الحاجۃ لمن یطالع سنن ابن ماجہ مؤلفہ محمد عبدالرشید نعمانی: ۳۸-۳۳

والمنكرة بل والموضوعة“۔ (۱)

صاحب نوادر الاصول، حکیم ترمذی کے متعلق شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نقل فرماتے ہیں:

”وہرچہ بخاطری رسدی نوشتم“۔ (۲)

آں رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں:

”در نوادر الاصول اکثر احادیث غیر معتبر وارد“۔ (۳)

خود حکیم ترمذی فرماتے ہیں:

”ما صنفت حرفاً عن تدبیر ولا ينسب إلى شيء منه ولكن كان إذا اشتد على وقتي

أتسلى به“۔ (۴)

امام ابن تیمیہ، ابن شیرویہ الدیلمی الحمدانی کے متعلق لکھتے ہیں:

”ذكر في كتابه الفردوس أحاديث كثيرة صحيحة وأحاديث حسنة، وأحاديث

موضوعة وإن كان من أهل العلم والدين ولم يكن ممن يكذب هو لكنه نقل ما في كتب

الناس والكتب فيها الصدق والكذب“۔ (۵)

اسی طرح آں رحمہ اللہ ابن مندہ کے متعلق فرماتے ہیں:

”وكذلك ما يجمعه عبد الرحمن بن مندة مع أنه من أكثر الناس حديثاً لكن يروى

شيئاً كثيراً من الأحاديث الضعيفة ولا يميز بين الصحيح والضعيف وربما جمع باباً وكل

أحاديثه ضعيفة وقد وقع ما رواه من الغرائب الموضوعة إلى حسن بن عدي فبني على

ذلك عقائد باطلة“۔ (۶)

جامعہ ازہر کی کلیۃ الشریعہ کے استاذ عبدالوہاب عبداللطیف، تنزیہ الشریعہ کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

”جن مؤلفات و کتب میں مجھے اکثر جھوٹی اور ضعیف احادیث ملیں وہ کتب مسانید و معاجم خفیه ہیں کہ جو

محدثین اور فقہاء میں سے علماء کے نزدیک مشہور نہیں بلکہ متون و اسانید کی جانچ پڑتال کے بغیر جھپی پڑی ہیں اور

استنباط و مذاکرہ میں علماء کے ہاں متداول نہ ہو سکیں مثلاً خطیب بغدادی، ابونعیم، جوزقانی، ابن عساکر، ابن نجار،

دیلمی کی کتب اور جو کچھ ابن عدی کی کتاب الکامل میں ہے، بلکہ اس کے ساتھ مسند الخوارزمی کو بھی شامل کر لینا

(۱) الرسالۃ المسطر فیہ للکتانی، ص ۳۱، نصب الرایۃ: ۳۵۶/۱ (۲) بستان الحدیث: ص ۶۳

(۳) نفس مصدر: ص ۶۸ (۴) الرسالۃ القشیریۃ: ص ۲۳

(۵) منہاج السنۃ: ۷۸/۴ (۶) مجموعۃ تفسیر شیخ الاسلام ابن تیمیہ: ص ۳۵۳-۳۵۴

چاہیے۔ یہ تمام کتب امام ابن الجوزی کی کتاب الموضوعات کا مادہ ہیں الخ۔“ (۱)

محدثین میں سے ان متأخرین حفاظ نے جس انداز پر احادیث جمع کی ہیں اس سے بلاشبہ سلف کی روش کو سخت نقصان پہنچا ہے، لیکن اسے طریقہ تصنیف کی ایک لغزش ہی کہا جاسکتا ہے کیونکہ ان حضرات میں سے کوئی بھی اس بات کا مدعی نہ تھا کہ اس کی تصنیف میں جو کچھ جمع کیا گیا ہے وہ سب کا سب مستند اور قابل عمل ہے۔

بعض محدثین کی کمزور روایات سے تصوف نے جنم نہیں لیا، بلکہ تصوف کے باعث یہ خرابی ذخیرہ احادیث میں داخل ہوئی ہے:

جناب اصلاحی صاحب کا ارشاد ہے کہ ”انہوں (یعنی محدثین) نے کمزور روایات کا ایک دفتر کھول دیا جس سے من پسند تصورات دین نے جنم لے لیا گویا معاملہ اصلاح اعمال تک ہی محدود نہ رہا بلکہ ان روایات سے عقائد بھی متاثر ہوئے اور یہ لے اس قدر بڑھی کہ دین کے نام سے نئے عقائد، نئے اعمال اور نئے اخلاق تیار کر لئے گئے۔ جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا۔“ لیکن حق تو یہ ہے کہ اس قول میں جناب اصلاحی صاحب نے حقائق کو الٹ پلٹ کر رکھ دیا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ دین بندگی (یعنی اسلام) کے مقابلہ میں جو متوازی دین خدا کی اپنی فلسفیانہ موشگافیوں اور رہبانیت کے چور دروازوں سے در آیا تھا اس نے اپنی فکر کو ٹھوس بنیادیں فراہم کرنے اور مسلمانوں کو دین اسلام سے برگشتہ کرنے کے لئے خانہ ساز احادیث کی بے شمار نکسالیں کھول لیں، اور ان سے دھڑا دھڑ جھوٹی حدیثیں تیار ہو کر نکلنے لگیں۔ پھر ان فیکٹریوں میں تیار ہونے والی من گھڑت احادیث اس برق رفتاری سے چہار سو پھیلنے لگیں کہ محدثین کی اس سیلاب بے کنار پر بندھ باندھنے کی ہزار ہا کوششوں کے باوجود حفاظ حدیث میں سے بعض متساہل متأخرین کی تصانیف میں صوفیاء کی وضع کردہ احادیث نے جگہ پانی شروع کر دی اور اسی چیز کو جناب اصلاحی صاحب نے ”کمزور روایات کا ایک دفتر کھول“ دینے سے تعبیر کیا ہے۔ جناب اصلاحی صاحب ہی انصاف فرمائیں کہ اگر موضوع احادیث پہلے سے موجود نہ ہوتیں تو انہیں درج کتاب کس طرح کیا جاسکتا تھا؟ کہیں اصلاحی صاحب موصوف کی ”کمزور روایات“ کے دفتر سے مراد یہ تو نہیں کہ ان محدثین ہی نے از خود حدیثیں گھڑ کر انہیں اپنی تصانیف میں درج کر دیا تھا؟ اگر یہ مقصد نہیں ہے تو موضوع احادیث کا وجود محدثین کی تصانیف سے قبل ثابت ہوا۔ پھر آخر کیوں بچارے محدثین کو طبقہ صوفیاء حدیث کے ہتھیار سے لیس کرنے کے الزام سے مطعون کیا جا رہا ہے؟

اگر محترم اصلاحی صاحب انصاف سے کام لیتے تو ہر گز یوں نہ فرماتے کہ محدثین کرام نے کمزور روایات کا

دفتر کھول دیا جس سے سن پسند تصورات دین (بالفاظ دیگر تصوف) نے جنم لے لیا، کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ تصوف محدثین کی ان تصانیف سے برسہا برس پہلے پیدا ہی نہیں بلکہ جوان بھی ہو چکا تھا، چنانچہ اگر تاریخ تصوف پر نگاہ ڈالی جائے تو ہمیں ۱۶۲ھ میں ابراہیم بن ادہم، ۱۷۷ھ میں عبدالواحد بن زید، ۱۸۵ھ میں رابعہ بصری، ۲۰۶ھ میں معروف کرخی، ۲۱۰ھ میں عبدک الصوفی، ۲۲۵ھ میں ذوالنون مصری، ۲۵۹ھ میں سری سقطی، ۲۶۱ھ میں بایزید بسطامی، ۲۸۵ھ میں ابو عبد اللہ الترمذی، ۲۹۸ھ میں جنید بغدادی، ۳۳۳ھ میں ابوبکر شبلی، ۳۸۱ھ میں ابواسماعیل ہروی، ۵۰۵ھ میں ابو حامد الغزالی، ۵۶۱ھ میں عبدالقادر جیلانی، ۵۷۸ھ میں احمد الرفاعی اور ۶۳۸ھ میں محمد بن عربی وغیرہ مشہور صوفیاء نظر آتے ہیں جبکہ صدر اول کے ممتاز محدثین مثلاً ۱۵۰ھ میں امام ابو حنیفہ، ۱۷۹ھ میں امام مالک، ۲۰۴ھ میں امام شافعی، ۲۴۱ھ میں امام احمد بن حنبل اور ۲۷۵ھ میں ابو داؤد السجستانی وغیرہم رحمہم اللہ کے بعد نیم متساہل محدثین کا دور آتا ہے چنانچہ ۳۷۳ھ میں ابن ماجہ، ۳۸۰ھ میں ابن مندہ، ۳۰۳ھ میں نسائی، ۳۶۰ھ میں طبرانی، ۳۶۴ھ میں ابن اسنی، ۳۶۹ھ میں ابوالشیخ اصہبانی، ۳۷۸ھ میں حاکم نیشاپوری اور ۳۸۵ھ میں دارقطنی گزرے ہیں پھر ۴۵۸ھ میں بیہقی، ۴۶۳ھ میں خطیب بغدادی، ۴۵۴ھ میں قضاوی، ۵۰۹ھ میں دیلمی، ۵۷۵ھ میں ابن عساکر، ۵۹۷ھ میں ابن الجوزی، ۶۲۳ھ میں ابن نجار اور ۶۵۵ھ میں خوارزمی وغیرہ کا دور آتا ہے اور اکثر خرابی اسی دور میں پیدا ہوئی ہے۔ پس ثابت ہوا کہ تصوف ان محدثین کی کتب کے معرض وجود میں آنے سے سالہا سال قبل بھی اپنی تمام تر فتنہ سامانیوں کے ساتھ موجود تھا، اور جو چیز خود بعد کے زمانوں میں وجود میں آئی ہو وہ اپنے سے قبل کی اشیاء پر کس طرح اثر انداز یا اس کی ماد را ایجاد ہو سکتی ہے؟ یہ زالی منطق کم از کم ہماری سمجھ سے تو ماوراء ہے۔ پس اگر یہ کہا جائے کہ بعض متساہل متاخرین کی کتب حدیث میں اصل خرابی اور فساد بیشتر انہی صوفیوں کی ”مہربانیوں کا نتیجہ ہے“ تو قطعاً غلط نہ ہوگا۔

بعض محدثین کا ضعیف احادیث کو روایت کرنے کا سبب:

اس بارے میں اگر ان محدثین کا کوئی قصور ہے تو فقط اس قدر ہے کہ انہوں نے ان روایات کو اپنی تصانیف میں بار دینے کے ساتھ ان کے ضعف یا موضوع ہونے کی صراحت نہیں کی ہے۔ لیکن اس کا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ان محدثین نے ہر روایت کو مکمل سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ چونکہ کسی محدث کا سند روایت بیان کر دینے کا التزام و اہتمام ہی اسے اس کے ضعف کی صراحت سے مستغنی کر دیتا ہے، لہذا ان کو قصور وار ٹھہرانہ کسی طرح مناسب نہیں ہے کہ کسی حدیث کی سند سے ہر شخص بہ آسانی اس کے مقام و مرتبہ کو پہچان سکتا ہے۔ اب اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ان محدثین نے چونکہ سند روایت بیان کرنے کا التزام و اہتمام کیا ہے تو ظاہر ہے کہ خود ان پر ان روایات کی حقیقت مخفی نہ ہوگی، پھر آخر ان روایات کو کتب احادیث میں کیوں جگہ دی گئی؟ تو اس کا پہلا جواب خود جناب اصلاحی صاحب

کے الفاظ میں یہ ہے کہ ”جب وباء عام ہو تو محتاط آدمی بھی اس سے کچھ نہ کچھ زخم اٹھا ہی لیتا ہے۔“ (۱) اور دوسرا جواب امام نوویؒ کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں، فرماتے ہیں:

”محمد ثنین نے ضعیف حدیث کی روایت اس لئے کی ہے کہ:

۱- وہ عوام میں ضعیف کی حیثیت سے معروف ہو جائیں اور ان کا ضعف واضح ہو جائے تاکہ کوئی شخص کسی وقت التباس میں پڑ کر ان کی صحت کا شک نہ کرنے لگے۔

۲- ضعیف احادیث استسھا و اعتبار کے لئے لکھی جاتی ہیں، اکیلے ان سے کوئی حجت نہیں پکڑتا۔

۳- ضعیف راوی کی روایت میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہو سکتی ہیں۔ ان کو اس لئے لکھا جاتا ہے تاکہ علمائے حدیث اور (صاحب اتقان) ان کے درمیان تمیز کر سکیں (جو کہ ان کے لئے آسان اور جانا پہچانا کام ہے)، یہی وجہ ہے کہ سفیان رحمہ اللہ کلبی کی روایت سے دوسروں کو منع فرمانے کے باوجود خود احتجاج کرتے تھے، چنانچہ کسی شخص نے ان سے پوچھ لیا کہ آپ تو کلبی سے روایت کرتے ہیں، ہمیں کیوں روکتے ہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا: میں اس کے سچ کو اس کے جھوٹ سے پہچانتا ہوں۔

۴- محمد ثنین ان سے صرف وہ احادیث روایت کرتے ہیں جن کا تعلق حلال و حرام، تمام احکام و عقائد وغیرہ سے نہیں بلکہ ترغیب و ترہیب، فضائل اعمال، قصص، احادیث الزہد اور مکارم اخلاق وغیرہ سے ہوتا ہے الخ۔“ (۲)

سفیان ثوریؒ کا مندرجہ ذیل قول بھی اس امر کی حقیقت خوب واضح کرتا ہے:

”میں تین طرح کی احادیث لکھنے کا خواہاں ہوں: اول وہ احادیث جن کو میں دین سمجھ کر ان پر عمل پیرا ہونا چاہتا ہوں، (دوم) بعض احادیث لکھ کر میں توقف اور سوچ بچار سے کام لیتا ہوں، نہ بالکل ہی نظر انداز کرتا ہوں اور نہ ہی ان پر عمل کرتا ہوں اور (سوم) ضعیف راویوں سے صرف اس لئے روایت کرتا ہوں کہ انکی روایات کو پہچان سکوں، مگر میں ان روایات پر اعتماد نہیں کرتا۔“ (۳)

اور حافظ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں:

”احادیث صحیحہ و ضعیفہ دونوں ہی قسم کی احادیث کی روایت کرنی چاہیے تاکہ جو احادیث ضعیف ہیں ان کا

علم ہو سکے۔“ (۱)

جہاں تک جناب اصلاحتی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ۔۔۔ ”جب اہل تصوف کے اس ناحق تجاوز کو

(۱) مہادیٰ تدریج حدیث: ۱۳۹

(۲) شرح صحیح مسلم للنووی، ص ۶۰ و کذا فی قواعد التحدیث للقاہی: ص ۱۱۳-۱۱۵، حدیث النبوی ﷺ محمد بن لطفی الصبار، ص ۲۳۵، ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت، ص ۳۳، ۳۵

(۳) جامع بیان العلم و فضلہ: ۱/۳۸، قواعد التحدیث: ص ۱۱۶

محدثین نے ان کی سراسر زیادتی قرار دیا اور ان کے خیالات پر گرفت کی تو معلوم ہوا کہ پانی سر سے گزر چکا تھا اس لئے جواب میں انہیں طعنہ دیا گیا کہ محدثین کا کام تو راویوں کی غیبت کرنا ہے اور ان کا جرح و تعدیل کا کام اس حرام کام کے ارتکاب پر مبنی ہے۔ تو محترم اصلاحی صاحب نے فن جرح و تعدیل پر صوفیاء کا طعن تو نقل کرنا ضروری سمجھا لیکن نہ خود اس کی تردید فرمائی اور نہ ہی ان کے اعتراضات پر محدثین کرام کا جواب بیان کیا ہے، جس سے یہ غلط تاثر پیدا ہو جانا فطری امر ہے کہ آں موصوف کے نزدیک صوفیاء کا یہ اعتراض بالکل بے وزن اور بیجا نہ تھا۔ فیانا للہ وانا الیہ راجعون۔

باب زیر مطالعہ کے حصہ اول کے آخری صفحات میں بدلائل یہ ثابت کیا جا چکا ہے کہ صوفیاء کی جانب سے محدثین کے نزدیک معروف فن جرح و تعدیل پر عائد کردہ اعتراض قطعی لغو اور بے وزن تھا۔ یہ اسلام دشمن اعتراض تو صوفیہ کی جانب سے اصلاً اس لئے وارد کیا گیا تھا تا کہ اس کے مطابق انہیں ان کی من مانی صوفیانہ تاویلات سے روکا نہ جاسکے۔ جس چیز کو وہ اپنی مرضی و مطلب کے مطابق سمجھتے، خود گھڑ لیا کرتے تھے مگر چونکہ ان کے اثبات کا کوئی طریق کار نظر نہ آتا تھا لہذا انہوں نے تصحیح احادیث بالکشف و منامات کا قاعدہ وضع کیا۔ چنانچہ ہم شیخ اکبر مکی الدین ابن عربی کی کتاب ”فتوحات مکیہ“ کے متعدد مقامات پر دیکھتے ہیں: ”عرفت صحة الحديث بصحة كشفه وصحة كشفه بصحة الحديث“ مگر تصحیح حدیث کا یہ قاعدہ دراصل دین اور اصول دین سے فرار کو ایک بنیاد فراہم کرنا تھا۔ مزید تفصیل کے لئے راقم کی کتاب ”ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت“ (۲) کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

اختتام بحث پر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”خلاصہ بحث: کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلہ میں سند کے ایک اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش تو کسی کے لئے نہیں ہے لیکن اس کے لطائف، محاسن، عظمت اور اس کے مطابق معیار ہونے کے باوجود سند کی تحقیق میں بعض ایسے خلاء رہ گئے ہیں جن کے باعث سند کو روایت کی صحت کے جانچنے کا واحد ذریعہ قرار نہیں دیا جاسکتا، بلکہ یہ ضروری ہے کہ تحقیق حق کے لئے آج بھی نہ صرف سند کو مزید پرکھنے کی کوشش کی جائے، بلکہ اس کے علاوہ وہ تمام فطری طریقے اختیار کئے جائیں جن سے روایت کی حیثیت متعین کرنے میں مدد مل سکتی ہو۔“ (۳)

اسی طرح جناب سید ابوالاعلیٰ مودودی صاحب فرماتے ہیں:

”احادیث کی تنقید و تحقیق و ترتیب کا کام جو کچھ ابتدائی چار صدیوں میں ہوا ہے، وہ اگرچہ نہایت قابل قدر ہے، مگر کافی نہیں ہے۔ ابھی بہت کچھ اس سلسلے میں کرنا باقی ہے۔ رہی یہ بات کہ علماء نے پھر یہ کام کیوں نہیں کیا

(۱) جامع بیان العلم و فضلہ: ۷/۱

(۲) ضعیف احادیث کی معرفت اور ان کی شرعی حیثیت: ص ۳۱، ۳۲

(۳) مبادی تہجد حدیث: ص ۹۸-۹۹

تو اس کا جواب یہ ہے کہ جن علماء نے چوتھی صدی کے بعد اجتہاد کو حرام قرار دیا ہو، ان کے متعلق یہ پوچھنا ہی غلط ہے کہ انہوں نے حدیث کی چھانٹ پر کھ کا کام کیوں نہیں کیا۔“ (۱)
اور فرماتے ہیں:

”محمد شین جن بنیادوں پر احادیث کے صحیح یا غلط یا ضعیف وغیرہ ہونے کا فیصلہ کرتے ہیں ان کے اندر کمزوری کے مختلف پہلو میں بیان کر چکا ہوں۔ آپ براہ کرم مجھے بتائیے کہ فی الواقع کمزوری کے وہ پہلو فن حدیث میں موجود ہیں یا نہیں؟ اگر موجود ہیں تو پھر آخر آپ حضرات ہم سے محمد شین کی آراء پر ایمان لے آنے کا مطالبہ کیوں اس شد و مد سے کرتے ہیں؟ محمد شین کو بالکل ناقابل اعتبار تو ہم نے کہا نہیں، نہ کبھی ہم اس کا خیال بھی دل میں لاسکتے ہیں الخ۔“ (۲)
آگے چل کر لکھتے ہیں:

”..... فن حدیث کی ان کمزوریوں کی بنا پر جن کا ذکر کیا ہے، ہم اس امر کا التزام نہیں کر سکتے کہ محض علم روایت کی بہم پہنچائی ہوئی معلومات ہی پر پورا پورا اعتماد کر لیں اور ہر اس حدیث کو ضرور ہی حدیث رسول تسلیم کر لیں جسے اس علم کی رو سے صحیح قرار دیا گیا ہو الخ۔“ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ سند کی تحقیق میں کوئی قابل لحاظ خلاء موجود نہیں ہے جیسا کہ اوپر بدلائل ثابت کیا جا چکا ہے لیکن چونکہ جناب اصلاحی و مودودی صاحبان ائمہ متقدمین کے طریقہ کار سے قطعاً مطمئن نہیں ہیں لہذا انہیں خواہ مخواہ حدیث اور اصول حدیث کے صافی چشمے روز اول سے مکدر نظر آتے ہیں یا پھر یہاں بالخصوص صاحب ”مبادی تدبر حدیث“ کو صرف موقع احتمال و ظن کا اظہار مقصود ہے حالانکہ یہ کوئی بات نہیں ہے۔ اگر ایسے ہی احتمالات اور اوہام کی پابندی کی جائے تو ضروریات دین میں احتمالات کو دخل ہے آخر فرق باطلہ کا اختلاف بھی تو ایسی ہی باتوں پر مبنی ہے۔ جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کا تحقیق حق کے لئے آج بھی سند کو مزید پرکھنے کی کوشش کرنے کی طرف دعوت دینے کا تعلق ہے تو ہمیں اس پر کوئی اعتراض نہیں ہے اور شاید ہی کوئی ایسا نامعقول شخص ہو جو محترم اصلاحی صاحب کو ان کے اس بنیادی حق سے محروم رکھنے کی کوشش کرے۔ اصول حدیث کے متعلق جملہ متبعین حدیث کی ترجمانی جس طرح جناب اصلاحی اور مودودی صاحبان نے فرمائی ہے وہ قطعاً غلط ہے۔ ائمہ حدیث اور متبعین حدیث نے کبھی یہ دعویٰ نہیں فرمایا کہ یہ اصول تنقید آخری ہیں، ان پر اضافہ ناممکن ہے، بلکہ ہماری نظر میں اصول حدیث ایک متحرک فن ہے وہ بتدریج اس حد تک پہنچا ہے جہاں وہ آج موجود ہے۔ اگر کسی معقول اصل کا

اس میں اضافہ فرمایا جائے تو فن زیر بحث میں اس کی گنجائش موجود ہے۔

سند کی اس تحقیق جدید و مزید کے ساتھ جناب اصلاحی صاحب نے کسی روایت کی حیثیت متعین کرنے کے سلسلہ میں جن دوسرے فطری طریقوں کو بھی اختیار کئے جانے کا تذکرہ فرمایا ہے اس پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ آگے باب ہشتم: ”حدیث کے غنٹ و سمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں۔ اصلاحی صاحب کی نظر میں“ کے تحت ہوگی۔



استدراک

[پیش نظر باب تمام کرنے کے بعد فن ”جرح و تعدیل“ سے متعلق ”مبادیٰ تدبر حدیث“ میں شامل مضمون سے جدا محترم اصلاحی صاحب کی ایک اور تحریر سامنے آئی ہے جو ذیل میں بصورت ”استدراک“ ہدیہ قارئین ہے۔ یہاں اس مضمون کو پیش کرنے کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ موضوع زیر بحث سے متعلق آں موصوف کی فکر اور نظریات پوری طرح قارئین کے سامنے آجائیں، لکھتے ہیں:]

”قرآن میں جرح و تعدیل کا مآخذ: ہمارے محدثین اور فن رجال کے ائمہ نے سورہ حجرات کی اسی آیت ﴿إِنْ جَاءَ كُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا﴾ کو ماخذ قرار دیا ہے۔ راویوں پر جرح و تنقید کے حکم کا، جس کی بدولت ’اسماء الرجال‘ کا عظیم الشان فن وجود میں آیا، جو ان علوم میں سے ایک ہے، جن کے بانی ہونے کا شرف دنیا میں سب سے پہلے مسلمانوں کو حاصل ہوا۔

آیت میں مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ جب کوئی فاسق کسی اہم واقعہ کی خبر دے تو اسکی اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔ یہ حکم یوں تو عام ہے، ہر ایسی خبر کی تحقیق ضروری ہے جو دور رس نتائج کی حامل ہو، لیکن کوئی شخص رسول اللہ ﷺ سے منسوب کر کے کوئی روایت کرے، تو اسکی تحقیق و تنقید بدرجہ اولیٰ ضروری ہے۔ حضور ﷺ، اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور و واجب الاطاعت ہادی ہیں۔ آپ کی ہر بات، بلکہ ہر ادعاء امت کے لئے اسوۂ حسنہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر حضور ﷺ کی ذات سے منسوب کر کے کوئی غلط روایت کردی جائے، اور وہ تحقیق کے بغیر قبول کر لی جائے تو یہ چیز دنیا میں بھی موجب خسران بن سکتی ہے اور آخرت میں بھی۔

آیت میں، اگرچہ، فاسق ہی کی روایت کی تحقیق کا حکم ہے، لیکن اس سے آپ سے آپ، یہ بات بھی نکلی کہ اگر کوئی راوی مجہول ہو، نہ اس کا فسق معلوم ہو، نہ اس کی ثقاہت، تو اس کی تحقیق بھی ضروری ہوگی، کیونکہ ایک مجہول راوی کی روایت قبول کر لینے میں اندیشہ ہے کہ راوی فاسق ہو۔ چنانچہ محدثین نے مجہول راویوں کی بھی اچھی طرح

تحقیق کی، تاکہ ان کافق یا ان کی عدالت واضح ہو جائے۔ اگر کسی راوی کی تحقیق میں ان کو کامیابی نہیں ہوئی، تو اس کو مجہول قرار دے کر اسکی روایت انہوں نے رد کردی۔

آیت سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ یہ تحقیق، اسی صورت میں ضروری ہوگی، جب فاسق کوئی ایسی روایت کرے، جو دور رس نتائج کی حامل ہو، اس لئے کہ یہاں لفظ بآورد ہوا ہے، جو کسی اہم اور دور رس نتائج کی حامل خبر ہی کے لئے آتا ہے۔ عام خبر یا واقعہ کے لئے یہ لفظ نہیں آتا۔ چنانچہ روزمرہ زندگی کے عام معاملات میں فاسق یا کافر کی خبر مان لینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

آیت میں راوی اور روایت، دونوں کی تحقیق کا حکم دیا گیا ہے۔ اس لئے کہ فرمایا گیا ہے کہ 'اے ایمان والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو تحقیق کر لیا کرو'، ظاہر ہے کہ یہاں 'تینوں' کا مفعول راوی بھی ہے اور روایت بھی، بلکہ روایت کا مفعول ہونا زیادہ واضح ہے، اس لئے کہ راوی کا فاسق تو یہاں معلوم ہی ہے۔ کسی روایت کی تحقیق میں جس طرح راوی کی ثقاہت، عدالت اور فقاہت اہمیت رکھتی ہے، اسی طرح خود روایت کے الفاظ، اسکا موقع محل، دوسری روایات باب کے ساتھ اسکی مخالفت یا موافقت، عقل و نقل کی کسوٹی پر اس کا مرتبہ اور سب سے زیادہ خدا کی کتاب کے ساتھ اس کی ہم آہنگی اور اس قبیل کی دوسری چیزیں بھی، اس سے کہیں زیادہ اہمیت رکھتی ہیں۔ اگر صرف راوی کی تحقیق پر کفایت کر کے یہ چیزیں نظر انداز کر دی جائیں تو تحقیق کا حق ادا نہیں ہو سکتا۔ ہمارے محدثین زیادہ زور صرف راوی کی تحقیق پر صرف کرتے ہیں، نفس متین پر ان پہلوؤں سے غور کرنے کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا ہے، حالانکہ ان پہلوؤں سے تحقیق کے بغیر تحقیق کا حق، جیسا کہ ہم نے عرض کیا، ہرگز ادا نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ ہمارے فقہانے متن حدیث پر غور کرنے کے لئے اصول وضع کئے اور اس کا نام 'درایت' رکھا۔ اس خدمت خاص میں سب سے بڑا حصہ حضرت امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ علیہ کا ہے۔ یہ خدمت انجام دے کر انہوں نے صرف فقہ ہی پر احسان نہیں کیا ہے، بلکہ فن حدیث کی بھی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔ اگر ہمارے علماء ان اصولوں کو صحیح طور پر استعمال کرنے کی توفیق پاتے تو حدیث کے خلاف وہ فتنہ ہرگز نہ اٹھ سکتا جو فتنہ پردازوں نے اٹھا دیا اور جس نے گمراہ فرقوں کے لئے دین میں درا اندازی کی بہت سی راہیں کھول دیں۔ اگر اللہ تعالیٰ نے مجھے 'تدبر حدیث' پر اپنی پیش نظر کتاب لکھنے کی توفیق اور مہلت بخشی تو اس کے مقدمہ میں، ان شاء اللہ، ان اصولوں کی قدر و قیمت واضح کروں گا۔ (۱)

اوپر کی تفصیل سے یہ بات واضح ہوئی کہ ہمارے محدثین کرام نے فاسق اور مجہول راویوں کی جو پردہ دہری کی ہے، وہ قرآن کے اسی واضح قطعی حکم کی تعمیل میں کی ہے، تاکہ فاسق راویوں کی روایات سے دین کو بچائیں۔ مگر

اگر اس نکتہ سے کچھ حضرات نے ایک اور اس سے بھی زیادہ عمیق و دقیق نکتہ پیدا کر لیا کہ شریعت کی تمام حرمتیں ابدی نہیں ہیں، اس وجہ سے ایک 'قائد تحریک اسلامی' کو بھی یہ حق حاصل ہے کہ وہ 'حکمت عملی' کے تقاضوں کے تحت، جب ضرورت محسوس کرے کسی حرمت کو حلت میں بدل دیا کرے۔ ان نکات پر اپنے ناچیز خیالات ہم اپنے مقالات میں ظاہر کر چکے ہیں۔ (۲) یہاں ان پر تنقید کی ضرورت ہے، نہ گنجائش۔ بس اتنی بات یاد رکھئے کہ جب قرآن نے فاسق اور مجہول راویوں کی پردہ دری اور ان کی روایات کی تحقیق کا حکم خود اس صراحت کے ساتھ دیا ہے تو محدثین اس خدمت کے لئے غیبت جیسی ناپاک چیز کو 'حکمت عملی' کے تحت جائز بنانے کی زحمت کیوں اٹھاتے۔

یہ بات بھی یہاں یاد رکھنے کی ہے کہ راویوں پر جرح کو غیبت قرار دینے کا سہرا ہمارے ارباب تصوف کے سر ہے۔ تصوف کی ساری عمارت، چونکہ ضعیف اور بے بنیاد روایات ہی پر قائم ہے، اس وجہ سے جب محدثین نے راویوں کی چھان بین کا کام شروع کیا، تو ان حضرات کو محسوس ہوا کہ اگر محدثین اسی بے خونی کے ساتھ یہ کام کرتے رہے، تو تصوف کی پوری عمارت زمین پر آ رہے گی۔ اس خطرے سے تصوف کو بچانے کے لئے ان حضرات نے یہ نکتہ نکالا کہ یہ محدث حضرات تو لوگوں کی غیبت کرتے پھرتے ہیں۔ صوفیوں کا یہ نکتہ ان کے اپنے حلقوں میں بہت مقبول ہوا۔

آخر میں اس آیت سے متعلق ایک بات اور یاد رکھیے۔ بعض محدثین اور فقہاء فاسق کی روایت قبول کرنے کے باب میں اس کے فق عملی کو تو اہمیت دیتے ہیں، لیکن اس کے عقائدی فسق کو زیادہ اہمیت نہیں دیتے۔ ان کی رائے یہ ہے کہ کوئی شخص اگر کسی عملی فسق، مثلاً جھوٹ اور بدکرداری وغیرہ میں مبتلا ہو، تو اس کی روایت یا شہادت تو بے شک قبول نہیں کی جائے گی، لیکن اگر وہ صرف کسی فاسقانہ عقیدہ میں مبتلا ہے، تو مجرد اس کے فساد عقیدہ کی بنا پر، اسکی روایت یا شہادت رد نہیں کی جائے گی۔ ہمارے نزدیک یہ رائے بالکل غلط ہے۔ تجربہ گواہ ہے کہ جتنی جھوٹی روایتیں فساد عقیدہ میں مبتلا راویوں نے گھڑی ہیں، اتنی فساد عمل میں مبتلا راویوں نے نہیں گھڑی ہیں۔ یہ انہی کی گھڑی ہوئی روایتیں ہیں، جو سیرت، تفسیر، تصوف اور تاریخ کی کتابوں میں بھری ہوئی ہیں اور جن سے اہل بدعت و ضلالت نے اپنی دکانیں سجائی ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان علماء پر رحم فرمائے، جنہوں نے فاسد العقیدہ راویوں کو چھوٹ دے کر ملت کو ایک ایسے فتنہ سے دوچار کر دیا جس سے اہل حق کے لئے عہدہ برا آ ہونا نہایت دشوار کام ہو گیا ہے۔

(۱) مولانا اصلاحی، بوجہ ضعیفی، یہ کتاب تصنیف تو نہیں کر سکے، تاہم، "مبادی تدبر حدیث" کے عنوان سے ان کے خطبات مرتب کئے گئے ہیں، جو کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ (ادارہ)

(۲) ملاحظہ ہو: "مقالات اصلاحی" ج ۱، مضامین: دین میں حکمت عملی کا مقام، غیبت کی حقیقت اور احادیث کی جرح و تعدیل۔

ہمارے نزدیک فسق عملی و فسق عقائدی کی یہ تقسیم بے معنی ہے۔ قرآن و حدیث میں اس کے حق میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ اوپر جو کلیہ عام فاسقوں کے بارے میں بیان ہوا ہے، وہی فاسد العقیدہ راویوں کے بارے میں بھی عقل و نقل کے موافق ہے، یعنی ان کی روایت اور شہادت ان امور میں تو قبول کی جائے گی جن میں ایک کافر کی روایت بھی قبول کی جاسکتی ہے، لیکن اہم امور، بالخصوص، معاملات دین میں ان کی روایت یا شہادت قبول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔“ (۱)

ہمیں اگرچہ اس مضمون کی بھی بعض عبارتوں سے اختلاف ہے، لیکن چونکہ اس بارے میں میں صلحائے امت کا موقف پوری طرح اوپر واضح کیا جا چکا ہے، لہذا بخوف طوالت ہم یہاں علیحدہ سے کسی مزید تبصرہ کی حاجت محسوس نہیں کرتے۔



(۱) ماہنامہ ”اشراق“ لاہور نمبر ۶ عدد شمارہ نمبر ۶: ص ۱۵-۱۸ بحریہ ماہ جون ۱۹۹۴ء

باب پنجم

روایت بالمعنی

بے شک اللہ عزوجل نے اپنا مکمل دین بذریعہ وحی نازل فرمایا ہے لیکن یہ اس کی حکمت و رحمت کا تقاضہ ہی تھا کہ اس نے اس وحی کو دو قسموں میں تقسیم فرمادیا۔ وحی کی ایک قسم وہ ہے جس کی روایت بالمعنی درست نہیں، بلکہ اصل نازل شدہ الفاظ کا التزام ہی ضروری ہے اور اس کی دوسری قسم وہ ہے جسے خود رسول اللہ ﷺ پر بالمعنی نازل کیا گیا ہے، الفاظ کو ان کے معانی کی علامت ٹھہرایا گیا ہے، اس سے اصل الفاظ مطلوب نہیں بلکہ اصل مراد و مضمون مطلوب ہے۔ چنانچہ وحی کے اس حصہ کی روایت بالمعنی ان لوگوں کے لئے جائز ہے جو اس کی اہلیت سے بہرہ ور ہوں۔ وحی کی اول الذکر قسم قرآن کریم ہے اور آخر الذکر قسم سنت نبوی ہے۔ وحی کی اس تقسیم میں تحفظ شریعت کے ساتھ سہولت امت کا راز بھی مضمر ہے۔ اگر وحی بہرہ دو اقسام میں نازل شدہ الفاظ کا التزام ضروری ہوتا تو امت ایک بڑی دشواری میں مبتلا ہو جاتی اور عین ممکن تھا کہ بطریقہ احسن اس ذمہ داری سے عہدہ برآ نہ ہو سکتی۔ پس اللہ عزوجل نے قابل اعتماد لوگوں کو وحی کے ایک حصہ (یعنی سنت مطہرہ) کی بالمعنی روایت کی اجازت دے کر امت کے بوجھ کو ہلکا فرمادیا ہے تاکہ لوگوں پر سہولت کے ساتھ اتمام حجت ہو جائے اور دین میں بھی کوئی کسر باقی نہ رہے۔ اس ضمن میں تفصیلی بحث باب اول (۱) کے تحت گزر چکی ہے۔

قرآن کریم کے مقابلہ میں احادیث نبوی کے لئے نازل شدہ الفاظ کے التزام کا ضروری نہ ہونا اس بات سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ کتب حدیث کی تلاوت و عبادت شمار نہیں ہوتی اور نہ ہی اس کے الفاظ، نظم اور ترتیب کی بناء پر دوسروں کو مقابلہ کی دعوت دی گئی ہے۔ لیکن اس کا مطلب ہرگز یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور دیگر حاملین و حفاظ حدیث، سنت نبوی میں حسب منشاء تصرف کر لیا کرتے تھے۔ جن لوگوں کی کتب سیر صحابہ و تابعین و تبع تابعین اور رجال حدیث پر گہری نگاہ ہے وہ لوگ بخوبی جانتے ہیں کہ یہ حضرات روایت باللفظ کے حد درجہ حریص تھے اور صرف مجبوری کی حالت ہی میں بالمعنی روایت کیا کرتے تھے۔ صحابہ کرام اور ان کے بعد کے رواۃ حدیث کو احادیث کے الفاظ میں نسیان کا جو عارضہ پیش آتا تھا وہ عموماً معمولی الفاظ میں ہوا کرتا تھا، مثلاً یہ کہ کوئی حرف عطف یا مفرد لفظ بھول جائے یا الفاظ میں تقدیم و تاخیر کے بارے میں شک ہو جائے۔ شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا تھا کہ ان کو حدیث کا پورا جملہ یا متن یاد نہ رہا ہو۔

الفاظ حدیث میں اختلاف کا سبب صرف روایت بالمعنی نہیں ہوتا

اکثر اوقات احادیث کے الفاظ میں جو فرق و اختلاف واقع ہوتا ہے اس کی وجہ صرف روایت بالمعنی ہی نہیں ہوتی۔ یہ ایک سخت غلطی ہے کہ ایک ہی مفہوم ادا کرنے والی مختلف احادیث کے اختلاف الفاظ کو روایت بالمعنی پر محمول کیا جائے۔ متعدد وجوہ میں سے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی مجالس زمان و مکان اور احوال و واقعات کے اعتبار سے مختلف ہوا کرتی تھیں۔ اسی طرح آپ کے سامعین و مخاطب بھی ایک طرح کے نہیں ہوتے تھے۔ کوئی فتویٰ پوچھنے آتا، کوئی نزاع اور جھگڑے کا فیصلہ کروانے آتا، کوئی بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوتا، کوئی دعاء کی درخواست لے کر آتا، کوئی اعتراف جرم کے لئے اور کوئی حد جاری کرنے کا مطالبہ لیکر آتا اور کوئی وفد کی صورت میں حاضر ہوتا۔ ان مجالس میں حسب موقع و مقام رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کا لحاظ اختصار و طوالت، وضوح و خفاء اور تقدیم و تاخیر مختلف ہونا قدرتی امر ہے۔

مثال کے طور پر رسول اللہ ﷺ سے اَفْضَلُ الْأَعْمَالِ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے ہر سائل کو جداگانہ جواب دیا۔ اسی طرح جب آپ سے اَفْضَلُ الْجِهَادِ یا اَفْضَلُ الصَّدَقَةِ یا البر والاثم کے معنی و مفہوم کے بارے میں دریافت کیا گیا تو آپ نے ہر سائل کو جو جوابات دیئے وہ ایک دوسرے سے مختلف تھے۔ ایک لاعلم شخص ان جوابات کو دیکھ کر انہیں یا تو تعارض پر محمول کرے گا یا پھر یہ سوچے گا کہ راویوں نے حدیث کے الفاظ کو اچھی طرح ضبط نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ روحانی طبیب تھے، وہ ہر شخص کو اسکے حسب حال جواب دیا کرتے تھے۔ آپ کا جواب کبھی سب کے لئے مفید ہوتا تھا اور کبھی صرف اس حالت خاص سے ہم آہنگ ہوتا تھا جس میں کہ وہ سوال دریافت کیا گیا تھا۔

اس کی ایک اور مثال یہ بھی ہے کہ مختلف احادیث میں تشہد، نماز کے اندر مختلف حالات میں اور نماز کے بعد پڑھی جانے والی ادعیہ و اذکار کے الفاظ مختلف ہیں حالانکہ ان تمام احادیث کے رِوَاۃ عادل و ضابطہ اور قوی الحافظ ہیں۔ فن حدیث سے جس شخص کو مہارت نہیں ہے وہ ان مختلف روایات کو دیکھ کر تعارض پر یا پھر روایت بالمعنی پر محمول کرے گا یا یہ سوچے گا کہ ان مختلف احادیث کے رِوَاۃ ضبط و حفظ اور نقل و حمل میں پختہ نہیں ہیں۔ لیکن حقیقت حال یہ ہے کہ نہ تو ان روایات میں تعارض ہے اور نہ ہی ان کے رِوَاۃ میں کوئی خرابی، بلکہ یہ تمام الفاظ رسول اللہ ﷺ نے ہی ارشاد فرمائے ہیں۔ ان ادعیہ کو مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کرنے سے ہو سکتا ہے کہ شارع کے پیش نظر امت کو وسعت و سہولت دینے کی مصلحت بھی ہو۔

اسی طرح رسول اللہ ﷺ جمعہ، عیدین، غزوات اور وفود کی آمد کے مواقع پر خطبہ فرمایا کرتے تھے اور اس میں وقت، موقع، محل اور مخاطب کی عقل و فہم کی مناسبت سے اسلامی احکام، دین کے قواعد و ضوابط، جنت و جہنم کے

احوال، علامات قیامت، اور عذاب قبر وغیرہ کا تذکرہ فرماتے، لوگوں کو غلطیوں کی اصلاح کرنے اور توبہ کرنے پر ابھارتے، اللہ تعالیٰ سے ڈرتے رہنے کی تلقین کرتے، اخلاق جلیلہ و جمیلہ کی ترغیب دلاتے اور اخلاق رذیلہ و ذمیمہ سے اجتناب کا حکم دیتے۔ بعض اوقات عبرت آموزی کے لئے اہم سابقہ کے احوال و اخبار بھی بیان فرماتے تھے اور ان تمام مواقع پر آپ کا طرز و انداز مختلف ہوتا تھا، کبھی مفصل کبھی مجمل۔ پس اختلاف روایات کا سبب تعلیمی حکمت عملی، موقع و محل کی مناسبت اور وحی الہی کی دعوت و تبلیغ میں تدریج و تلطیف ہے۔ آن ﷺ افراد کو وہی احکام و مسائل اور مواظب و نصائح بیان کیا کرتے تھے جو ان کے حسب حال ہوتے تھے۔

روایت بالمعنی کے جواز پر قرآن کریم کی شہادت:

اگر بغور دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ روایت بالمعنی کا اسلوب خود اللہ عز و جل کی سنت ہے، چنانچہ اسے قرآن کریم میں متعدد مقامات پر اختیار کیا گیا ہے، مثال کے طور پر:

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مدین سے آتے ہوئے رات کو کوہ طور کی جانب آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے جس طرح گویا ہوئے اور جو کچھ آگ کے پاس دیکھا اور سنا اس کی مختصر حکایت پر غور فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجْدَ عَلَىٰ النَّارِ هَدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى﴾ (۱)

”جب (حضرت موسیٰ نے) ایک آگ دیکھی تو اپنے گھر والوں سے فرمایا کہ تم ٹھہرے رہو۔ میں نے آگ دیکھی ہے۔ شاید اس میں سے میں تمہارے پاس کوئی شعلہ لاؤں یا (وہاں) آگ کے پاس راستہ کا پتہ مجھ کو مل جائے سو جب وہ اس (آگ) کے پاس پہنچے تو (ان کو من جانب اللہ) آواز دی گئی کہ اے موسیٰ! میں تمہارا رب ہوں پس تم اپنی جوتیاں اتار ڈالو (کیونکہ) تم ایک پاک میدان یعنی طوی میں ہو“۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اپنے اہل خانہ کے ساتھ ہونے والی گفتگو قرآن مجید میں مختلف مقامات پر مختلف الفاظ کے ساتھ یوں بھی نقل کیا گیا ہے:

﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ بَشَاهِبٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (۲)

”جب موسیٰ نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میں نے آگ دیکھی ہے میں ابھی (جا کر) وہاں سے (یا تو

راستہ کی) کوئی خبر لاتا ہوں یا تمہارے پاس (وہاں سے) آگ کا شعلہ کسی لکڑی وغیرہ میں لگا ہوا لاتا ہوں تاکہ تم سینکڑوں سو جب اس (آگ) کے پاس پہنچے تو ان کو (من جانب اللہ) آواز دی گئی کہ جو اس آگ کے اندر ہیں (میں) فرشتے) ان پر بھی برکت ہو اور جو اس کے پاس (یعنی موسیٰ) اس پر بھی برکت ہو۔ اور پاک ہے اللہ سب سے بڑا والوں کا رب۔“

اور

﴿آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلی اتیکم من بخبر أو جذوة من النار لعلکم تصطلون فلما أتها نودی من شاطئ الواد الأيمن فی البقعة المباركة من الشجرة أن یا موسیٰ إنی أنا الله رب العالمین﴾ (۱)
 ”(موسیٰ کو) کوہ طور کی طرف سے ایک آگ دکھائی دی تو انہوں نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ ٹھہرے رہو میں نے ایک آگ دیکھی ہے (میں وہاں جاتا ہوں) شاید تمہارے پاس وہاں سے (راستہ کی) کچھ خبر لاؤں یا کوئی آگ کا (دکھتا ہوا) انگارہ لے آؤں تاکہ تم سینکڑوں سو جب اس آگ کے پاس پہنچے تو ان اس میدان کی داہنی جانب سے اس مبارک مقام میں ایک درخت سے آواز آئی کہ اے موسیٰ! میں اللہ رب العالمین ہوں۔“

اسی طرح اس موقع پر اللہ عزوجل نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے جو کچھ فرمایا اس میں اختلاف کا کوئی نمونہ تو اوپر پیش ہو چکا، اب مزید کچھ نمونے ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وأننا اخترتك فاستمع لما یوحیٰ إنی أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنی وأقم الصلوة لذكری إن الساعة آتیة أكاد أخفیها لتجرى كل نفس بما تسعى فلا یصدك عنها من یؤمن بها واتبع هواه فتردی وما تلك بیمینك یا موسیٰ قال هی عصای اتوكؤا علیها وأهش بها علی غنمی ولی فیها مآرب أخرى قال ألقها یا موسیٰ فألقاها فإذا هی حیة تسعى فخذها ولا تخف سنعیدها سیرتها الأولى واضم یدك إلی جناحك تخرج بیضاء من غیر سوء آیة أخرى لنریك من أیتنا الكبرى اذهب إلی فرعون إنه طغی﴾ (۲)

”اور میں نے تجھ کو چن لیا ہے، سن جو کچھ وحی کیا جاتا ہے۔ میں ہی اللہ ہوں۔ میرے سوا کوئی الہ نہیں ہے۔ پس تو میری بندگی کر اور میری یاد کے لئے نماز قائم کر۔ قیامت کی گھڑی ضرور آنے والی ہے۔ میں اس کا وقت کھنا چاہتا ہوں تاکہ ہر تنفس اپنی سعی کے مطابق بدلہ پائے۔ پس کوئی ایسا شخص جو اس پر ایمان نہیں لاتا اور اپنی

خوابش نفس کا بندہ بن گیا ہے تجھ کو اس گھڑی کی فکر سے نہ روک دے، ورنہ تو ہلاکت میں پڑ جائیگا اور اے موسیٰ یہ ترے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰ نے جواب دیا، یہ میری لاٹھی ہے اس پر ٹیک لگا کر چلتا ہوں، اس سے اپنی بکریوں کے لئے پتے جھاڑتا ہوں اور بھی بہت سے کام ہیں جو اس سے لیتا ہوں۔ فرمایا پھینک دے اس کو موسیٰ۔ اس نے پھینک دیا اور یکا یک وہ ایک سانپ تھا جو دوڑ رہا تھا۔ فرمایا: پکڑ لے اس کو اور ڈر نہیں ہم اسے پھر ویسا ہی کر دیں گے جیسی یہ تھی اور ذرا اپنا ہاتھ اپنی بغل میں دبا، چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے، یہ دوسری نشانی ہے۔ اس لئے کہ ہم تجھے اپنی بڑی نشانیاں دکھانے والے ہیں۔ اب تو فرعون کے پاس جا وہ سرکش ہو گیا ہے الخ۔“

اور

﴿يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۖ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلِي مُدَبِّرًا ۖ لَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَى الْمَرْسُلُونَ إِلَّا مِنَ الظَّالِمِ ثُمَّ بَدَلْ حَسَنًا بَعْدَ سَوْءٍ فَإِنِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِّنْ غَيْرِ سَوْءٍ فَيَتَسَعَّ آيَاتٌ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ﴾ (۱)

”اے موسیٰ! یہ میں ہوں، اللہ زبردست اور دانا۔ اور پھینک تو ذرا اپنی لاٹھی۔ جو نبی کہ موسیٰ نے دیکھا لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے تو پیٹھ پھیر کر بھاگا اور پیچھے مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ اے موسیٰ ڈر نہیں، میرے حضور رسول ڈر نہیں کرتے الایہ کہ کسی نے تصور کیا ہو پھر اگر برائی کے بعد اس نے بھلائی سے (اپنے فعل کو) بدل لیا تو میں معاف کرنے والا مہربان ہوں اور ذرا اپنا ہاتھ اپنے گریبان میں تو ڈالو چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے۔ یہ (دو نشانیاں) نو (۹) نشانیاں میں سے ہیں فرعون اور اس کی قوم کی طرف (بجائے کے لئے) وہ بڑے بدکردار لوگ ہیں۔“

اور

﴿وَأَن أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلِي مُدَبِّرًا ۖ لَمْ يَعْقِبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبَلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ أَسْلَكَ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضًا مِّنْ غَيْرِ سَوْءٍ وَأَضْمِ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِّن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا فَاسِقِينَ﴾ (۲)

”اور (حکم دیا کہ) پھینک دے اپنی لاٹھی جو نبی کہ موسیٰ نے دیکھا کہ وہ لاٹھی سانپ کی طرح بل کھا رہی ہے تو وہ پیٹھ پھیر کر بھاگا اور اس نے مڑ کر بھی نہ دیکھا۔ (ارشاد ہوا) موسیٰ پلٹ آ اور خوف نہ کر تو بالکل محفوظ ہے۔ اپنا ہاتھ گریبان میں ڈال چمکتا ہوا نکلے گا بغیر کسی تکلیف کے اور خوف سے بچنے کے لئے اپنا بازو بھیجنے لے۔ یہ دوروشن نشانیاں ہیں تیرے رب کی طرف سے فرعون اور اس کے درباریوں کے سامنے پیش کرنے کے لئے وہ بڑے

تافرمان لوگ ہیں۔“

بظاہر یہ تمام آیات اپنی ہیئت اور کلمات میں لفظی اختلاف کی بناء پر مختلف ہیں مگر معانی و مفہوم کے اعتبار سے ان میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ اسی طرح دربار فرعون میں جادو گروں کے ایمان لے آنے کے بعد فرعون کی ہسکی کا جو جواب انہوں نے دیا تھا اسے ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿فلسوف تعلمون لأقطعن أيدیکم وأرجلکم من خلاف ولأوصلبنکم أجمعین قالوا لا ضیر إنا إلی ربنا منقلبون إنا نطمع أن یغفر لنا ربنا خطایانا أن کنا أول المؤمنین﴾ (۱)
 (فرعون نے کہا) اب تم کو حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے میں تمہارے (ایک طرف کے) ہاتھ اور (دوسری طرف کے) پاؤں کاٹوں گا اور تم سب کو سولی پر ٹانگ دوں گا۔ انہوں نے جواب دیا کہ حرج نہیں ہم اپنے رب کے پاس جا پہنچیں گے۔ ہم امید رکھتے ہیں کہ ہمارا رب ہماری خطاؤں کو معاف کر دے گا اس وجہ سے کہ ہم ایمان لانے والوں میں سب سے پہلے ہیں۔“

جبکہ ایک دوسرے مقام پر اس گفتگو کے الفاظ یوں وارد ہیں:

﴿فسوف تعلمون لأقطعن أیدیکم وأرجلکم من خلاف ثم لأصلبنکم أجمعین قالوا إنا إلی ربنا منقلبون وما تنقم منا إلا أن آمننا بایات ربنا لما جاءتنا ربنا أفرغ علینا صبرا وتوفنا مسلمین﴾ (۲)

..... (فرعون نے کہا) اب تم کو حقیقت معلوم ہوئی جاتی ہے۔ میں تمہارے (ایک طرف کے) ہاتھ اور (دوسری طرف کے) پیر کاٹوں گا پھر تم سب کو سولی پر ٹانگ دوں گا۔ انہوں نے جواب دیا: ہم اپنے رب کے پاس جا پہنچیں گے اور تو نے ہم میں کونسا عیب دیکھا ہے بجز اس کے کہ ہم اپنے رب کے احکام پر ایمان لائے جب وہ احکام ہمارے پاس آئے۔ اے ہمارے رب ہمارے اوپر صبر کا فیضان فرما اور ہمیں بحیثیت مسلمان وفات دے۔“
 ایک اور جگہ یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے:

﴿..... فلأقطعن أیدیکم وأرجلکم من خلاف ولأوصلبنکم فی جذوع النخل ولتعلمن إنا أشد عذابا وأبقى قالوا لن نؤثرک علی ما جاءنا من البیئت والذی فطرنا فاقض ما أنت قاض إنما تقضی هذه الحیوة الدنیا إنا آمننا بربنا لیغفر لنا خطایانا وما أکرهتنا علیہ من السحر﴾ (۳)

(۲) الأعراف: ۱۲۳-۱۲۶

(۱) الشعراء: ۳۹-۵۱

(۳) المائدہ: ۷۱-۷۳

”.....(فرعون نے کہا) پس میں تم سب کے ہاتھ پاؤں کٹواتا ہوں ایک طرف کے ہاتھ اور ایک طرف کا پاؤں اور تم سب کو مجھوروں کے درختوں پر ٹنگلاتا ہوں اور یہ بھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ ہم دونوں میں کس کا عذاب زیادہ سخت اور دیر پا ہے۔ ان لوگوں نے صاف جواب دیا کہ ہم تجھ کو کبھی ترجیح نہ دیں گے بمقابلہ ان دلائل کے جو ہم کو ملے ہیں اور بمقابلہ اس ذات کے جس نے ہم کو پیدا کیا ہے۔ تجھ کو جو کچھ کرنا ہے کر ڈال، تو بجز اس کے کہ اس دنیاوی زندگی میں کچھ کر لے اور کر ہی کیا سکتا ہے پس اب تو ہم اپنے رب پر ایمان لائے تاکہ ہماری خطاؤں اور تونے جادو میں جو ہم پر زور ڈالا اس کو معاف فرمادے۔“

ملاحظہ فرمائیں کہ ان تینوں آیات میں الفاظ کی نوعیت اور ترتیب کے اعتبار سے اگرچہ اختلاف ہے مگر سب کا مفہوم و مطلب ایک ہی ہے۔ اسی طرح قرآن کریم میں مذکور اس واقعہ پر نظر ڈالئے جو حضرت آدم علیہ السلام کو جہنم کے حکم الہی کے وقت ابلیس کے ساتھ پیش آیا، ارشاد ہوتا ہے:

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّغِيرِينَ قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يَبْعَثُونَ قَالَ إِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ثُمَّ لَآتِيَنَّهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (۱)

”(اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا کہ تو جو جہنم نہیں کرتا تجھ کو کونسا امر مانع ہے، جبکہ میں تجھ کو حکم دے چکا کہنے لگا میں اس سے بہتر ہوں۔ آپ نے مجھ کو آگ سے پیدا کیا ہے اور اس کو آپ نے خاک سے پیدا کیا ہے۔ حق تعالیٰ نے فرمایا: تو آسمان سے اتر تجھ کو کوئی حق حاصل نہیں کہ تو تکبر کرے آسمان میں رہ کر سونگل بے شک تو ذیلیوں میں شمار ہونے لگا۔ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی۔ وہ کہنے لگا بسبب اس کے کہ آپ نے مجھ کو گمراہ کیا ہے میں قسم کھاتا ہوں کہ میں ان کے لئے آپ کی سیدھی راہ پر بیٹھوں گا پھر ان پر حملہ کرونگا ان کے آگے سے بھی اور ان کے پیچھے سے بھی اور ان کی داہنی جانب سے بھی اور ان کی بائیں جانب سے بھی اور آپ ان میں سے اکثروں کو احسان ماننے والے نہ پائیں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ یہاں سے ذلیل و خوار ہو کر نکل جو شخص ان میں سے تیرا کہنا مانے گا میں ضرور تم سب سے جہنم کو بھر دوں گا۔“

یہی واقعہ ایک دوسری سورہ میں یوں بیان ہوا ہے:

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ لَا تَسْجُدُ لِلَّذِينَ خَلَقْتَ

صلصال من حمأ مسنون قال فاخرج منها فإنك رجيم وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال رب بما أغويتني لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال هذا صراط على مستقيم إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من العوين وإن جهنم لموعدهم أجمعين ﴿١﴾

” (اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا: اے ابلیس! تجھ کو کونسا امر باعث ہوا کہ تو سجدہ کرنے والوں میں شامل نہ ہو؟ کہنے لگا کہ میں ایسا نہیں کہ بشر کو سجدہ کروں جس کو کہ آپ نے بھتی ہوئی مٹی سے جو کہ سڑے ہوئے گارے کی بنی ہے پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا: (اچھا پھر) یہاں سے نکل جا کیونکہ تو بے شک مردود ہو گیا اور بے شک تجھ پر قیامت کے دن تک میری لعنت رہے گی۔ کہنے لگا کہ اے رب پھر مجھ کو قیامت کے دن تک مہلت دے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا (اچھا) تجھے وقت معلوم کے دن تک مہلت دی گئی۔ کہنے لگا اے رب بسبب اس کے کہ آپ نے مجھے (بجکم تکوین) گمراہ کیا ہے۔ میں قسم کھاتا ہوں کہ میں دنیا میں ان کی نظر میں معاصی کو مرغوب کر کے دکھاؤں گا اور ان سب کو گمراہ کروں گا۔ بجز آپ کے ان بندوں کے جو ان میں سے مخلصین ہوں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: یہ ایک سیدھا راستہ ہے جو مجھ تک پہنچتا ہے، واقعی میرے ان بندوں پر تیرا ذرا بھی بس نہ چلے گا، ہاں مگر جو گمراہ لوگوں میں تیری راہ پر چلنے لگے ان سب سے بے شک جہنم کا وعدہ ہے۔“

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے:

﴿قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي أستكبرت أم كنت من العالين قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فإخرج منها فإنك رجيم وإن عليك لعنتي إلى يوم الدين قال رب فأنظرني إلى يوم يبعثون قال فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين قال فالحق والحق أقول لأملئن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين﴾ (۲)

” (اللہ تعالیٰ نے سوال) فرمایا: اے ابلیس جس چیز کو میں نے اپنے ہاتھوں سے بنایا اس کو سجدہ کرنے سے تجھ کو کون سی چیز مانع ہوئی؟ کیا تو مغرور ہو گیا ہے؟ یا (واقعی) اعلیٰ درجہ والوں میں سے ہے؟ کہنے لگا: میں اس سے (آدم سے) بہتر ہوں۔ آپ نے مجھے آگ سے پیدا فرمایا ہے اور اس کو گارے سے۔ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا: نکل جا یہاں سے، پس تو مردود ہو گیا اور بے شک تجھ پر میری لعنت قیامت کے دن تک رہے گی۔ کہنے لگا اے رب پھر مجھ کو

قیامت کے دن تک کی مہلت دے دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا: (جا) تجھ کو وقت معلوم کے دن تک مہلت دی گئی۔ کہنے لگا تیری عزت کی قسم میں ان سب کو گمراہ کروں گا۔ جزا آپ کے ان بندوں کے جو مخلصین میں سے ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: میں سچ کہتا ہوں اور میں تو (ہمیشہ) سچ ہی کہا کرتا ہوں کہ میں تجھ سے اور جوان میں سے تیرا ساتھ دیں ان سب کو دوزخ میں بھروں گا۔“

ان آیات میں بھی الفاظ کی نوعیت اور ترتیب کا اختلاف ظاہر ہے لیکن مفہوم و مقصد ایک ہی ہے۔ اسی طرح ابوالبشر حضرت آدم علیہ السلام سے لغزش سرزد ہو جانے والے واقعہ کو ملاحظہ فرمائیں، ارشاد ہوتا ہے:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ (۱)

”اور کہا ہم نے کہ اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو اور اس میں سے جو چاہو بفرغت کھاؤ، مگر اس درخت کے قریب نہ جانا ورنہ ظالموں میں سے شمار ہو گے۔ پھر شیطان نے ان دونوں سے اس درخت کی وجہ سے لغزش کرا دی پس ان کو خارج کر دیا اس حالت سے کہ جس میں وہ تھے۔ ہم نے حکم دیا کہ نیچے اترو تم میں سے بعض بعضوں کے دشمن ہو گئے۔ تمہیں ایک خاص میعاد تک زمین میں ٹھہرنا اور وہیں گزر بسر کرنا ہے۔“ جبکہ ایک دوسرے مقام پر یہی واقعہ یوں مذکور ہے:

﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّهُمَا بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلْتُ لَكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (۲)

”اور ہم نے حکم دیا اے آدم تم اور تمہاری بیوی جنت میں رہو پھر جس جگہ سے تم دونوں چاہو کھاؤ اور اس درخت کے قریب مت جاؤ کہ کبھی ظالموں میں سے ہو جاؤ۔ پھر شیطان نے ان دونوں کے دل میں وسوسہ ڈالا تاکہ ان کا پردہ کا بدن جو ایک دوسرے سے پوشیدہ تھا دونوں کے روبرو بے پردہ کر دے اور کہنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں کہیں فرشتے ہو جاؤ یا

ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے ہو جاؤ اور ان دونوں کے روبرو قسم کھائی کہ یقین چاہیے میں آپ دونوں کا خیر خواہ ہوں پس ان دونوں کو فریب سے نیچے لے آیا، پس ان دونوں نے جو درخت کو چکھا دونوں کا پردہ کا بدن ایک دوسرے کے روبرو بے پردہ ہو گیا۔ اور دونوں اپنے اوپر جنت کے پتے جوڑ جوڑ کر رکھنے لگے اور ان کے رب نے ان کو پکارا کیا میں تم دونوں کو اس درخت سے ممانعت نہ کر چکا تھا اور یہ نہ کہہ چکا تھا کہ شیطان تمہارا کھلا ہوا دشمن ہے۔“

ایک دوسری سورہ میں اس واقعہ کی تفصیلات یوں بیان کی گئی ہیں:

﴿وَلَقَدْ عٰهَدْنٰا اِلٰى اٰدَمَ مِنْ قَبْلِ فَنَسٰى وَلَمْ نُجِدْ لَهُ عَزْمًا وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْا اِلَّا اِبْلٰسَ اَبٰى فَاَنۢزَلْنٰاہٗ مِنْہٗ اِنَّہٗ مِنْہٗا عَدُوٌّ لِّكَ وَلِزَوْجِکَ فَلَا یُخْرِجُکُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقٰی اِنَّ لَکَ اَلًا تَجُوْعُ فِیْہَا وَلَا تَعْرِیْ وَاَنْتَ لَا تَظْمَؤُا فِیْہَا وَلَا تَضْحٰی - فَوَسَّوَسَ اِلَیْہِ الشَّیْطٰنُ اَنْ قَالَ یٰۤاٰدَمُ هٰذَا اَدْنٰکَ عَلٰی شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمَلِکَ لَا یَبْلٰی فَاٰکَلَا مِنْہَا فَبَدَتْ لَہُمَا سَوءٌ اَتَہُمَا وَطَفَقَا یُخَصِّفٰنِ عَلَیْہِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصٰۤی اٰدَمَ رَبِّہٖ فَغَوٰی﴾ . (۱)

”اور اس سے قبل ہم آدم کو ایک تاکید کی حکم دے چکے تھے سوان سے غفلت (اور بے احتیاطی) ہو گئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی اور وہ وقت یاد کرو جبکہ ہم نے فرشتوں سے ارشاد فرمایا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو، سو سب نے سجدہ کیا بجز ابلیس کے کہ اس نے انکار کیا پھر ہم نے (آدم سے) کہا کہ اے آدم (یاد رکھو) یہ بلاشبہ تمہارا اور تمہاری بیوی کا دشمن ہے، سو تم دونوں کو کہیں جنت سے نہ نکلا دے، پھر تم مصیبت میں جا پڑو۔ یہاں جنت میں تو تمہارے لئے یہ (آرام) ہے کہ تم نہ کبھی بھوکے رہو گے اور نہ ننگے ہو گے اور نہ یہاں پیا سے ہو گے اور نہ دھوپ میں تپو گے، پھر ان کو شیطان نے بہکایا کہنے لگا کہ اے آدم کیا میں تم کو ہمیشگی (کی خاصیت) کا درخت بتلاؤں؟ اور ایسی بادشاہی کہ جس میں کبھی ضعف نہ آوے؟ سو (اس کے بہکانے سے) دونوں نے اس درخت سے کھالیا تو ان دونوں کے ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور (اپنا بدن ڈھانپنے کو) دونوں اپنے اوپر جنت کے (درختوں کے) پتے چکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔“

اگر آدم علیہ السلام کے واقعہ کی ان تینوں تفصیلات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان میں لفظی اور ظاہری ہیئت کے اختلاف کے ساتھ اختصار و تفصیل بھی موجود ہے مگر سب کا منشاء و مقصود ایک ہی ہے۔ اسی طرح جب حضرت زکریا علیہ السلام کو بیٹے (حضرت یحییٰ) کی بشارت دی گئی تو انہوں نے اپنے رب سے جو عرض کیا وہ ایک مقام پر یوں مذکور ہے:

﴿قَالَ رَبِّ اُنِّیْ یٰکُوْنُ لِیْ غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغْنِی الْکِبَرَ وَاِمْرَاۤتِیْ عَاقِرٌ قَالْ کَذٰلَکَ اللّٰہُ یَفْعَلُ

ما يشاء قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والإبكار ﴿١﴾۔

”(زکریا نے) عرض کیا اے میرے رب میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آپہنچا ہے اور میری بیوی بھی بانجھ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اسی حالت میں لڑکا ہوگا کیونکہ اللہ تعالیٰ جو کچھ ارادہ کر لے وہ کر دیتا ہے۔ انہوں نے عرض کیا کہ اے میرے رب میرے واسطے کوئی نشانی مقرر کر دیجئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہاری نشانی یہی ہے کہ تم لوگوں سے تین روز تک باتیں نہ کر سکو گے بجز اشارہ کے اور اپنے رب کو (دل سے) بکثرت یاد کرنا اور (زبان سے بھی) تسبیح (وتقدیس) کرنا دن ڈھلے بھی اور صبح کو بھی۔“

یہی واقعہ قرآن کریم میں ایک دوسرے مقام پر یوں بیان ہوا ہے:

﴿قال رب أنى يكون لى غلام وكانت امرأتى عاقرا وقد بلغت من الكبر عتيا قال كذلك قال ربك هو على هين وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلث ليال سويا﴾۔ (۲)

”(زکریا نے) عرض کیا کہ اے میرے رب میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ میری بیوی بانجھ ہے اور میں بھی بڑھاپے کے انتہائی درجہ کو پہنچ چکا ہوں۔ ارشاد ہوا کہ حالت یونہی رہے گی (مگر پھر بھی اولاد ہوگی) تیرے رب کا قول ہے کہ یہ (امر) مجھ کو آسان ہے اور میں نے تم کو پیدا کیا حالانکہ تم (پیدائش کے قبل) کچھ بھی نہ تھے۔ (جب) زکریا نے عرض کیا اے میرے رب میرے لئے کوئی علامت مقرر فرما دیجئے۔ ارشاد ہوا کہ تمہاری (وہ) علامت یہ ہے کہ تم تین رات (اور تین دن تک) آدمیوں سے بات نہ کر سکو گے، حالانکہ تندرست ہو گے۔“

اگر ان دونوں آیات پر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کے جملوں کی ترتیب اور الفاظ میں اختلاف ہے۔ ایک جگہ یہ قصہ اختصار کے ساتھ اور دوسری جگہ قدرے تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، لیکن بحیثیت مجموعی ان دونوں آیتوں کا مقصد و مفہوم ایک ہی ہے۔

قرآن کریم میں اس اسلوب بیان کے اور بہت سے واقعات تلاش کئے جاسکتے ہیں جنکا مقصد، معانی، مطلب، منشا، مفہوم اور مضمون ایک ہی ہے لیکن مختلف مقامات پر انہیں مختلف الفاظ، مختلف ہیئت، مختلف کلمات، تفصیل و اختصار نیز تقدیم و تاخیر کے مختلف پیرایہ میں ذکر کیا گیا ہے۔ علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”وقد ورد القرآن بمثل ذلك فإن الله تعالى قص من أنباء ما قد سبق قصصا ذكر بعضها فى مواضع بألفاظ مختلفة والمعنى واحد ونقلها من ألسنتهم إلى اللسان العربى وهو مخالف لها فى التقديم والتأخير والزيادة والنقصان ونحو ذلك“۔ (۳)

(۱) آل عمران: ۳۰، ۳۱

(۲) مریم: ۸-۱۰

(۳) الکفایۃ فی علم الروایۃ: ص ۲۰۱

حماد بن سلمہ سے بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام بلکہ تمام انبیاء علیہم السلام سے متعلق قرآن میں مذکور قصص سے روایت بالمعنی پر احتجاج کرنا منقول ہے۔ (۱)

اگر قرآن کریم کی ان تمام آیات و واقعات پر غور و فکر کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اگر قائل کا اصل منشا و مقصد اپنی جگہ محفوظ رہے تو الفاظ یا ان کی ترتیب وغیرہ کا اختلاف کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ جسے حرام قرار دیا جائے۔ پس اس سنت الہی کو کوئی مذموم یا باعث اشتباہ شئی سمجھنا سراسر غلط ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہو سکتا ہے کہ مخلوق کی صلاحیت اداء و بیان کو خالق کی قدرت و استعداد کاملہ پر کس طرح قیاس کیا جاسکتا ہے؟ بالخصوص اس صورت میں جبکہ قرآن کریم کو پوری امت میں علم و یقین کا جو مقام حاصل ہے، ذخیرہ احادیث کو نہیں ہے اگرچہ ائمہ حدیث نے بشری کمزوریوں کے پیش نظر اس میں خطاء کے تمام امکانات کو رفع کرنے کے لئے حتی الوسع احتیاط برتی ہے۔ اس سوال کا جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

اکثر احادیث کے بالمعنی مروی ہونے کی حقیقت:

اگر پورے ذخیرہ احادیث پر نظر کی جائے تو ہمیں اس میں تین قسم کی احادیث ملیں گی:

(۱) قولی (۲) فعلی (۳) تقریری

قولی احادیث تو نبی ﷺ کے منقولہ احکامات و ارشادات ہیں۔ فعلی احادیث کو آپ کے اعمال و افعال کے کوائف کی تفصیل کہا جاسکتا ہے اور تقریری احادیث وہ افعال ہیں جو آپ ﷺ کی موجودگی میں کئے گئے مگر آپ نے ان پر کوئی نکیر نہیں فرمائی۔ صاف ظاہر ہے کہ حدیث کی ان تینوں قسموں میں سے روایت بالمعنی کی ضرورت صرف قولی احادیث کے نقل کرنے میں ہی پیش آ سکتی ہے۔ فعلی اور تقریری احادیث کے نقل کرنے میں تحفظ الفاظ کا اہتمام کس طرح کیا جاسکتا ہے؟ جو شخص جس طرح رسول اللہ ﷺ کو کوئی فعل کرتے یا آپ کے سامنے کئے گئے کسی فعل بلا نکیر کو دیکھے گا اسے اپنے الفاظ میں بیان کر دے گا۔ اس میں مختلف بیان کرنے والوں کے کلمات میں الفاظ کی مختلف ترتیب، تقدیم و تاخیر اور اختصار و تفصیل وغیرہ کی گنجائش موجود ہے۔ یہ عقلاً اور عملاً بعید از امکان ہے کہ چند لوگ کسی واقعہ کو نقل کریں اور ان تمام کے الفاظ یکساں ہوں۔ چنانچہ کسی فعلی یا تقریری حدیث کی روایت میں ”روایت باللفظ“ اور ”روایت بالمعنی“ کی تفریق محض مہمل اور بے معنی ہی قرار دی جائے گی۔ پھر جہاں تک رسول اللہ ﷺ کی قولی احادیث کو نقل کرنے کا تعلق ہے تو صحابہ کرامؓ نے ان احادیث کے بھی ایک اچھے خاصے حصہ، احادیث قدسیہ، اذان و اقامت کے کلمات، عبادات سے متعلق اذکار اور ادعیہ مسنونہ وغیرہ کو اصل الفاظ و معانی برقرار رکھتے ہوئے بعینہ ہم تک منتقل کر دیا ہے۔ ان چیزوں کے علاوہ بقیہ قولی احادیث کو نقل کرنے میں بھی

(۱) کمائی فتح المنیۃ للسخاوی: ۱۳۳/۳

ارشادات نبوی ﷺ کے اصل الفاظ کو محفوظ رکھنے کی پوری کوشش و احتیاط کی گئی ہے۔ دعوت و تبلیغ کی حجت کے اتمام کی غرض سے صرف ناگزیر حالات ہی میں روایت بالمعنی کا سہارا لیا گیا ہے، لیکن وہاں بھی ان ناقلین کی حتی الوسع کوشش یہی رہی ہے کہ الفاظ کی ظاہری ہیئت یا ترتیب میں اگر تھوڑا سا اختلاف ہو جائے تو بھی ادائے منشاء و مقصود میں کوئی فرق واقع نہ ہونے پائے۔ چنانچہ ڈاکٹر لقمان سلفی صاحب فرماتے ہیں:

”عہد تدوین تک حاملین سنت کے پاس سنت نبوی ان تمام صفات کے ساتھ موجود تھی جو اس کے محفوظ ہونے کے لئے ضروری ہیں، لہذا محدثین نے سنت کو صحاح اور مسانید میں اصل الفاظ نبوی یا اس کے قریب تر الفاظ و ترکیب کے ساتھ، معنی کلام کی ادائیگی میں تمام الاداء، غرض و مقاصد کے اظہار میں تمام الایفاء، طریقہ پردون کر دیا ہے۔“ (۱)

روایت بالمعنی کے متعلق علمائے اسلام کا موقف

روایت بالمعنی کے متعلق اہل علم حضرات کے مابین اختلاف رائے پایا جاتا ہے۔ اس ضمن میں عموماً علمائے کرام کے تین مختلف موقف ملتے ہیں، جو حسب ذیل ہیں:

- ۱- علماء کا ایک گروہ روایت بالمعنی کو مطلقاً ناجائز سمجھتا ہے۔
- ۲- علماء کا دوسرا گروہ احادیث رسول کی بعینہ روایت کو واجب سمجھتا ہے لیکن اگر حدیث کسی امتی سے متعلق ہو اور اصل معنی و مقصد ادا ہو جاتا ہو تو روایت بالمعنی کو بھی جائز سمجھتا ہے۔
- ۳- علماء کا تیسرا گروہ روایت باللفظ کو واجب کے بجائے اولیٰ تو سمجھتا ہے لیکن اس کے ساتھ روایت بالمعنی کو بھی مطلقاً جائز قرار دیتا ہے۔

پہلا گروہ — روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل

محدثین، فقہاء اور شافعی علمائے اصول و غیرہم کی ایک جماعت اس بات کی قائل ہے کہ روایت بالمعنی مطلقاً ناجائز ہے۔ (۲) بعض علماء نے تو اس بارے میں اس قدر شدت اختیار کی ہے کہ بقول علامہ سخاوی:

”ان کے نزدیک کلمات و حروف کی تقدیم و تاخیر، حروف کا ابدال، حروف کی زیادتی یا حذف، ثقیل کی تخفیف یا تخفیف کی ثقیل، منصوب کا رفع یا مرفوع و مجرور کا نصب و غیرہ بھی جائز نہیں ہے، خواہ ان تمام چیزوں سے معانی میں کوئی تغیر واقع نہ ہوتا ہو بلکہ ان میں سے بعض علماء کا روایت باللفظ پر اس قدر اصرار ہے کہ اگر مروی الفاظ باعتبار لغت فصاحت کے خلاف ہوں تو بھی انہی الفاظ پر اقتصار کرنا چاہیے۔“ (۱)

(۱) الذی جمعہما دکتھانی الاسلام: ص ۱۵۸-۱۵۹

(۲) الکفایۃ للغیب: ص ۱۹۸، الاثر واللعوی: ۱/۳۶۱، فتح المغیب للعراقی: ص ۲۶۰، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۴۰

بعض صحابہ کرامؓ اور تابعینؓ کے متعلق بھی مشہور ہے کہ وہ روایت باللفظ کے معاملہ میں بہت تشدد تھے اور حدیث کے الفاظ کی ادائیگی میں انتہائی دقت سے کام لیتے تھے تاکہ احادیث رسول ہر قسم کی تحریفات سے محفوظ رہ سکیں اور روایت بالمعنی کی صورت میں خطا کے امکان یا کم از کم اس کے خدشات کا مؤثر سد باب ہو سکے، چنانچہ ابو جعفر محمد بن علی سے منقول ہے کہ:

”رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کوئی ایسا نہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ سنتا تو اس میں اپنی طرف سے کچھ زیادتی یا کمی کرتا ہو، مثال کے طور پر عبد اللہ بن عمرؓ۔ (۲)

محمد بن علیؓ کا ایک اور قول ہے:

کان ابن عمر اذا سمع الحديث لم يزد فيه ولم ينقص منه ولم يجاوزه ولم يقصر عنه. (۳)

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کی اس ضمن میں شدت ملاحظہ ہو، مروی ہے کہ:

”عبید بن عمیر نے ایک مرتبہ بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا ہے: ”مثل المنافق كمثل الشاة الرابضة بين الغنمين“ تو حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا: ”ويلكم لا تكذبوا على رسول الله ﷺ إنما قال: مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين.“ (۴)

اسی طرح ایک مرتبہ جب حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے ایک شخص کو ارکانِ خمسہ کی حدیث بیان کرتے ہوئے اس طرح سنا کہ اس میں بعض ارکان کو پہلے اور بعض ارکان کو بعد میں کر دیا گیا تھا، تو چونکہ یہ چیز اس ترتیب کے خلاف تھی جو کہ حضرت ابن عمرؓ نے رسول اللہ ﷺ سے براہ راست سنی تھی لہذا آپؐ نے اس سے فرمایا:

”اجعل صيام رمضان آخرهن كما سمعت من رسول الله ﷺ.“ (۵)

یعنی ”روزہ کو ان ارکان میں سے آخر میں کر دو جیسا کہ میں نے نبی ﷺ سے سنا ہے۔“

عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے زید بن ارقمؓ سے دریافت کیا کہ آپؐ ہمیں حدیث کیوں نہیں سنا تے؟ تو انہوں نے فرمایا:

”قد كبرنا ونسينا والحديث عن رسول الله ﷺ شديد.“ (۶)

یعنی ”ہم سن سیدہ ہو چکے ہیں اور بھول گئے ہیں۔ رسول اللہ ﷺ سے حدیث بیان کرنا شدید امر ہے۔“

عمر بن حارث، العلاء بن سعد بن مسعود سے نقل کرتے ہیں کہ فرمایا:

”کسی شخص نے رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں سے کسی صحابی سے دریافت کیا کہ آپؐ کو کونسا امر مانع

(۲)، (۳) الکفاية: ج ۱ ص ۱۷۱

(۵) نفس مصدر: ج ۶ ص ۱۷۶

(۱) فتح المغيب للسجدي: ۳/۱۳۰

(۳) نفس مصدر: ج ۳ ص ۱۷۳

(۶) نفس مصدر: ج ۱ ص ۱۷۱

ہے کہ جس طرح فلاں اور فلاں حدیث بیان کرتے ہیں، آپؐ حدیث بیان نہیں کرتے؟ انہوں نے فرمایا: ”ما بی أن لا أكون سمعت مثل ما سمعوا أو حضرت مثل ما حضروا ولكن لم يدرس الأمر بعد والناس متماسكون فأنا اجد من يكفيني وأكره التزيد والنقصان في حديث رسول الله ﷺ“ (۱)

حبیب بن عبید الرجبی فرماتے ہیں:

”كان أبو أمامة ليحدثنا الحديث كالرجل الذي عليه أن يؤدي ما سمع“ (۲)
الرويني بن أبي مجاز بیان کرتے ہیں کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا:

”من سمع حديثاً فحدث به كما سمع فقد سلم“ (۳)

عبدالرحمان اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

”رحم الله من سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه فإنه رب مبلغ أوعى من سامع“ (۴)
ایک اور روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں:

”نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فأدى كما سمعه فرب مبلغ أوعى من سامع“ (۵)
حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے امام ابن سیرین کے متعلق صراحت فرمائی ہے:

”كان لا يرى الرواية بالمعنى“ (۶)

ایسا ہی قاسم بن محمد اور رجا بن حیوة رحمہما اللہ کے متعلق بھی منقول ہے۔ (۷)
کلیج بیان کرتے ہیں کہ میں نے اعمش کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واولاً أو ألفاً أو دالاً وإن أحدهم اليوم يحلف على السمكة إنها سمينة وأنها لمهزولة“ (۸)

حافظ اسماعیل بن ابراہیم المعروف بابن علیہ (م ۱۹۳ھ) نے امام شعبہؒ پر ان کی جلالت و اتقان کے باوجود ایک حدیث کی روایت بالمعنی پر سخت نکارت فرمائی تھی۔ (۹) دیگر ائمہ حدیث میں سے امام مالکؒ کا قول ہے:

”أما ما كان من قول رسول الله ﷺ في أني أكره ذلك وأكره أن يزداد أو ينقص“ (۱)

(۲)، (۳) نفس مصدر: ص ۱۷۲

(۶) کمانی تقریب النوادی مع تدریب: ۱۶۹/۲

(۸) الکفایۃ: ص ۱۷۸

(۱) الکفایۃ: ص ۱۷۲

(۳)، (۵) نفس مصدر: ص ۱۷۳

(۷) الجامع لأخلاق الراوی للخطیب: ۷۴/۲

(۹) فتح المغیث للسخاوی: ۱۳۷/۳

معن بن عیسیٰ بیان کرتے ہیں:

كان مالك بن انس يتقى في حديث رسول الله ﷺ ما بين التي والذى ونحوهما“ (۲)
امام مالکؒ کے اس موقف کے متعلق امام قرطبیؒ فرماتے ہیں:

”وهو الصحيح من مذهب مالك“۔ (۳)

امام احمد بن حنبلؒ نے امام عبدالرحمن بن مہدی کے متعلق روایت کی ہے کہ ”وہ حدیث کو باللفظ روایت کرتا پسند کرتے تھے“۔ (۴)

امام سیوطیؒ نے ثعلبؒ اور ابوبکر رازیؒ کے نزدیک (۵) اور حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے امام مالکؒ اور زہریؒ کے نزدیک روایت بالمعنی کا جائز نہ ہونا بیان کیا ہے۔ (۶)

فقہاء میں سے امام ابوصنفؒ کے متعلق ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

”إن أبا حنيفة لا يجيز الرواية بالمعنى“۔ (۷)

اور شیخ زاہد کوثریؒ فرماتے ہیں:

”وكذلك اقتصر تسويغ الرواية بالمعنى على الفقيه مما يراه أبو حنيفة حتما“۔ (۸)

حالانکہ امام جلال الدین سیوطیؒ کا دعویٰ ہے کہ:

”جوزہ جمهور السلف والخلف منهم الأئمة الأربعة“ (۹)

علامہ خطیب بغدادیؒ نے ”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ میں اس گروہ کے موقف کو مندرجہ ذیل ابواب کے تحت ذکر کیا ہے:

۱- ”باب ما جاء في رواية الحديث على اللفظ ومن رأى ذلك واجبا“۔ (۱۰)

۲- ”باب ذكر الرواية عن لم يجوز تقديم كلمة على كلمة“۔ (۱۱)

۳- ”باب ذكر الرواية عن لم يجوز ابدال كلمة بكلمة“۔ (۱)

(۲) نفس مصدر: ص ۱۷۸

(۱) الکفایۃ: ص ۲۸۸، ۲۸۹

(۳) فتح المغنی للسیوطی: ۱۳۰/۳

(۴) الکفایۃ: ص ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، جامع بیان العلم لابن عبدالبر: ۸۱/۱، سنن الدارمی: ۷۹/۱، فتح المغنی للسیوطی: ۱۳۷/۳

(۶) فتح الباری: ۱۱۲/۱۱، ۶۳/۵

(۵) تدریب الراوی: ۹۸-۹۹

(۸) فتاویٰ الحل العراق وحد ششم: ص ۳۵، تقدیر: نصب الراية للکوثري: ۲۸/۱

(۷) سنداً لا تام شرح مستدلاً بابی حنیفہ: ص ۳

(۱۰) الکفایۃ: ص ۱۷۱

(۹) تدریب الراوی للسیوطی: ۹۸-۹۹

(۱۱) نفس مصدر: ۱۷۵

۴- "باب ذکر الروایۃ عن لم یجز زیادۃ حرف واحد ولا حذفه وإن کان لا یمغیر المعنی". (۲)

۵- "باب ذکر الروایۃ عن لم یجز إبدال حرف بحرف وإن کانت صورتہما واحدة". (۳) وغیرہ۔

جو علماء روایت بالمعنی کو جائز نہیں سمجھتے ان کی مشہور تین دلیلیں حسب ذیل ہیں:
پہلی دلیل:

نبی ﷺ کا ارشاد ہے:

"من یقل علی ما لم أقله فلیتبعوا مقعدہ من النار". (۴)

یعنی "جو شخص مجھ پر ایسی بات کہے جو میں نے نہیں کہی ہے تو اس کو چاہیے کہ اپنا ٹھکانا جہنم کی آگ سے بنائے۔"

لیکن یہ حدیث اصلاً نبی کریم ﷺ پر جھوٹ باندھنے سے متعلق ہے۔ شارح بخاری، حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

"وقد تمسک بظاهر هذا اللفظ من منع الروایۃ بالمعنی وأجاب المجیزون عنه بأن المراد النهی عن الإتیان بلفظ یوجب تغیر الحكم مع أن الإتیان باللفظ لا شک فی أولیئہ". (۵)

"جو لوگ روایت بالمعنی سے منع کرتے ہیں انہوں نے اس روایت کے ظاہری الفاظ کے ساتھ تمسک کیا ہے مگر جو اس کو جائز رکھتے ہیں ان کا جواب یہ ہے کہ اس ممانعت سے مراد ان الفاظ کا لانا ہے جو حکم میں تغیر کے موجب ہوں۔ البتہ (حدیث کو) باللفظ روایت کرنے کی اولیت میں کوئی شک نہیں ہے۔" پس مانعین کی یہ دلیل کچھ زیادہ وزن دار ثابت نہیں ہوتی، واللہ اعلم۔

دوسری دلیل:

حدیث: "قلت ورسولك الذی أرسلت قال لا ونبيك الذی أرسلت". (۶)

"میں نے کہا: اور تیرا وہ رسول کہ جسے تو نے مبعوث فرمایا، تو آں ﷺ نے فرمایا: نہیں، تیرا وہ نبی کہ

(۲) نفس مصدر: ج ۱ ص ۱۷۷

(۱) الکفایۃ: ج ۳ ص ۱۷۳

(۳) صحیح بخاری مع فتح الباری: ۲۰۱/۱

(۳) نفس مصدر: ۱۷۸

(۶) صحیح بخاری مع فتح الباری: ۱۱/۱۰۹، الکفایۃ: ج ۲ ص ۲۰۲ وغیرہ

(۵) فتح الباری: ۲۰۲/۱

جسے تو نے رسول بنا کر بھیجا۔“

جہاں تک اس حدیث سے حجت پکڑنے کا تعلق ہے تو بقول امام سخاوی:

”اس حدیث سے استدلال محل نظر ہے کیونکہ یہ چیز قطعی طور پر محقق ہے کہ دونوں لفظوں کا معنی متحد ہے کیونکہ محدث عنہا ایک ہی ذات ہے، پس موصوف کو اس کی جس صفت سے بھی پکارا جائے اس کی مراد و منشاء ایک ہی ذات قرار پائے گی۔ آپ کا یہاں منع فرمانا دراصل اذکار کے الفاظ ہونے کے باعث ہے کہ جس میں توقیفیت ہوتی ہے۔ اس کے اپنے اسرار و خصائص ہوتے ہیں کہ جس میں عقل و قیاس کا کوئی دخل نہیں ہے، لہذا ان الفاظ کی محافظت ہی واجب ہے۔“ (۱)

چنانکہ محترم اصلاحتی صاحب نے بھی روایت بالمعنی کی کمزوری کی مثال کے طور پر اس حدیث کو بیان کیا ہے، لہذا اس پر تفصیلی بحث ان شاء اللہ اس باب کے حصہ دوم میں پیش کی جائے گی۔

تیسری دلیل

حدیث: ”نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها فأدأها كما سمعها“۔ (۲)
”اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب رکھے جس نے میری باتیں سنیں پھر انہیں یاد رکھا اور جس طرح سنا تھا اسی طرح دوسروں کو پہنچا دیا۔“

روایت بالمعنی کے مانعین کی اس تیسری دلیل کا جواب علامہ محمد جمال الدین قاسمی یوں دیتے ہیں:
”كما سمعها یعنی جس طرح سنا ہے اسی طرح ادائیگی محض الفاظ کے نقل کرنے تک مقصور نہیں ہے بلکہ بغیر تغیر کے اس کے معنی کا نقل کرنا بھی اسی دائرہ میں آتا ہے۔“ جس طرح سنا اس کو ادا کرنے سے مراد آپ کے جو الفاظ سنے اصلاً ان کے معانی کی ادائیگی ہے۔ اس کو اس مثال سے بھی سمجھا جاسکتا ہے کہ اگر شاہد یا مترجم بلا کم و بیش معنی ادا کر دے تو کہا جاتا ہے کہ اس نے جیسا سنا ویسا بیان کر دیا خواہ اس کے بیان یا ادائیگی کے الفاظ دوسرے ہی ہوں۔ اور اگر یہ بات تسلیم کر لی جائے کہ بمطابق سماعت ادائیگی کے لئے الفاظ کا نقل کرنا ضروری ہے تو معنوی اعتبار سے ادائیگی مطلب کے عدم جواز کی اس حدیث میں کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ البتہ ناقل کے لئے انہی الفاظ کا ادا کرنا افضل ہے اور اس کی افضلیت کے متعلق کوئی نزاع نہیں ہے الخ۔“ (۳)

اس دلیل کا ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ اس حدیث کو صرف ایک ہی موقع پر نبی ﷺ نے ارشاد:

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۱۳۶/۳

(۲) جامع الترمذی نمبر ۲۶۵۸، سنن ابی داؤد نمبر ۳۶، الرسالة للشافعی: ص ۳۰۱، جامع بیان العلم بالین عبد البر: ۳۹، وصند احمد و سنن ابن ماجہ و سنن البزار

(۳) قواعد التحدیث: ص ۲۲۵

فرمایا تھا، لیکن اس کی بعض روایات میں ”نضر اللہ“ کے بجائے ”رحم اللہ“ ہے، ”من سمع“ کے بجائے ”امرء اسمع“، ”مقالتی“ کے بجائے ”حدیثا“، ”بلغہ“ کے بجائے ”أداه“، ”فرب مبلغ أفقه من مبلغ“ کے بجائے ”فرب مبلغ اوعی من سامع“ اور ”رب حامل فقه لا فقه له“ کے بجائے ”لیس بفقیہ“ کے الفاظ مروی ہیں۔ اگرچہ یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں لیکن باہم ان کا متغایر ہونا ان کے بالمعنی مروی ہونے پر دلالت کرتا ہے، جیسا کہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے بھی بیان کیا ہے۔ (۱) پس جو حدیث خود بالمعنی مروی ہو وہ روایت بالمعنی کے انکار پر دلیل کیوں کر بن سکتی ہے؟

دوسرا گروہ:

علماء کے اس دوسرے گروہ میں وہ حضرات شامل ہیں جن کا موقف یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کی ہر حدیث کو اس کے اصل الفاظ کے ساتھ بلا تقدیم و تاخیر اور زیادتی و نقص کے ادا کرنا ہی واجب ہے، لیکن اگر حدیث کا تعلق کسی امتی سے ہو اور اصل الفاظ کی محافظت اور ادائیگی ممکن نہ ہو تو ایسی صورت میں یہ دیکھا جائے گا کہ اس روایت کا اصل معنی و مقصد درست طور پر ادا ہو جاتا ہے یا نہیں؟ اگر ادا ہو جاتا ہو تو ایسی روایت میں کوئی حرج نہیں سمجھا جائے گا، چنانچہ علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل باب ہی اس عنوان کے ساتھ قائم کیا ہے:

”باب ذکر الحکایة عن قال يجب أداء حدیث رسول اللہ ﷺ علی لفظه ویجوز رواية غیره علی المعنی“۔ (۲)

اور اس باب کے تحت جو روایات نقل کی ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

سعید بن عفیر بیان کرتے ہیں کہ مالک بن انس کا قول ہے:

”کل حدیث للنبی ﷺ یؤدی علی لفظه وعلی ما روی وما کان عن غیره فلا بأس إذا أصاب المعنی“۔ (۳)

عبداللہ بن عبدالحکم بیان کرتے ہیں کہ اشہب نے فرمایا کہ میں نے مالکؒ سے ایسی احادیث کے متعلق سوال کیا جن میں تقدیم و تاخیر کی گئی ہو، لیکن اس کا معنی و مفہوم ایک ہی ہو تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا:

”أما ما کان منها من قول رسول اللہ ﷺ فإنی أکره ذلك وأکره أن یزاد فیها وینقص منها وما کان من قول غیر رسول اللہ ﷺ فلا أری بذلك بأساً إذا کان المعنی واحداً“۔ (۴)

(۱)، (۲)، (۳) نفس مصدر: ج ۱ ص ۱۸۸

(۱) الکفایۃ: ج ۲ ص ۲۰۲

(۲) نفس مصدر: ج ۱ ص ۱۸۹

معن کی روایت میں ہے کہ میں نے مالکؒ سے حدیث کی روایت بالمعنی کے متعلق دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا:

”أما حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأداه كما سمعته وأما غير ذلك فلا بأس بالمعنى.“ (۱)

اور عبدالعزیز بن محبی مولیٰ بن ہاشم بیان کرتے ہیں کہ میں نے مالک بن انس کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”ما كان من حديث رسول الله ﷺ فلا تعد اللفظ وما كان عن غيره فأصبت المعنى فلا بأس.“ (۲)

تیسرا گروہ — روایت بالمعنی مشہور صحابہؓ اور کبار تابعینؓ کے نزدیک معمول بھی

جن لوگوں کو صحابہ کرامؓ اور اولین سلف و صالحین کی سیرت پر گہری بصیرت حاصل ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان حضرات کی ایک بڑی جماعت روایت بالمعنی کی قائل رہی ہے۔ ان صحابہ کرامؓ میں حضرات علیؓ، عبداللہ بن عباسؓ، جابر بن عبداللہؓ، ابوسعید الخدریؓ، انس بن مالکؓ، ابوالدرداءؓ، سلیمان بن اکیمہ اللیثیؓ، ابی بن کعبؓ، وائل بن الأصبغؓ، ابو ہریرہؓ اور ام المؤمنین عائشہ صدیقہؓ وغیرہ اور تابعین کرامؓ نیز اولین سلف و صالحین میں حسن بصریؓ، شعبیؓ، عمرو بن دینارؓ، ابراہیم النخعیؓ، ابن ابی شیبہؓ، مجاہدؓ، عکرمہؓ، سفیان ثوریؓ، ابن عیینہؓ، عمرو بن مرہؓ، وکیعؓ، امام مالکؓ، امام شافعیؓ، امام احمد بن حنبلؓ، امام ابو حنیفہؓ اور اکثر محدثین بالخصوص امام محبی بن سعید القطانؓ اور امام بخاریؓ وغیرہا کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہیں۔

حافظ ابن الصلاحؒ صحابہ کرامؓ اور اولین سلف و صالحین کے نزدیک روایت بالمعنی کا جائز ہونا بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”أن ذلك هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين فكثيرا ما كانوا ينقلون معنى واحدا في أمر واحد بألفاظ مختلفة وما ذاك إلا لأن معولهم كان على المعنى دون اللفظ.“ (۳)

اسی طرح امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

(۱)، (۲) الکفایۃ: ج ۹ ص ۱۸۹

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح: ج ۱ ص ۱۸۹، لا رشاد للوہی: ۳۶۲/۱، التقریب للوہی: ج ۲ ص ۲۵، فتح المغنی للسخاوی: ۱۳۹/۳

”وجاء الجواز عن غير واحد من الصحابة وعن بعض التابعين الخ“۔ (۱)
علامہ محمد جمال الدین قاسمی فرماتے ہیں:

”مشہور صحابہ کرام اور بیشتر تابعین کا یہ موقف رہا ہے کہ سیاق حدیث کی علی اللفظ روایت کے ساتھ بالمعنی روایت بھی جائز ہے، چنانچہ اس ضمن میں صحابہ کرام میں سے حضرت علی، ابن عباس، انس بن مالک، واثلہ بن الأسقع، اور ابو ہریرہ وغیرہم اور کبار تابعین میں سے امام الائمہ حسن بصری، شعبی، عمرو بن دینار، ابراہیم النخعی، مجاہد اور عکرمہ وغیرہم کے اسمائے گرامی مختلف کتب سیر وغیرہ میں مذکور ہیں۔“ (۲)
حضرت انس بن مالکؓ کے متعلق عتاب مولیٰ ہرمز کی روایت میں ہے کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے:

”لولا أني أخشى أن أخطئ لحدثتك بأشياء قالها رسول الله ﷺ“۔ (۳)
اس قول میں یہ اشارہ ملتا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ صرف وہی احادیث روایت فرماتے تھے جو تحقیق ہوتی تھیں اور جن کے بارے میں شک ہوتا تھا انہیں ترک فرما دیتے تھے۔ اس حدیث سے بعض لوگوں نے یہ سمجھا ہے کہ آں رضی اللہ عنہ صرف روایت باللفظ کی محافظت فرماتے تھے جیسا کہ قول ”لولا..... أخطئ“ میں اشارہ پایا جاتا ہے لیکن صرف روایت باللفظ کو درست سمجھنے اور روایت بالمعنی سے منع فرمانے کی نسبت آں رضی اللہ عنہ کی جانب درست نہیں ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں:

”یہ بات محل نظر ہے۔ حضرت انسؓ سے روایت بالمعنی کا جواز معروف ہے جیسا کہ خطیبؒ نے ان کے متعلق صریحاً نقل کیا ہے اور خود آں رضی اللہ عنہ کی روایات میں بالمعنی مروی احادیث ملتی ہیں مثلاً بسملة کے بارے میں حدیث، وضو کے وقت نکشیر الماء کا قصہ، اسی طرح نکشیر الطعام کا قصہ وغیرہ۔“ (۴)
امام بیہقی نے کھول سے روایت کی ہے کہ: میں اور ابواز ہر واثلہ بن الأسقعؓ کے پاس گئے اور عرض کیا کہ:

”يا أبا الأسقع حدثنا حديثاً سمعته من رسول الله ﷺ ليس فيه وهم ولا مزيد ولا نسيان، فقال: هل قرأ أحد منكم من القرآن شيئاً؟ فقلنا: نعم وما نحن له بحافظين جداً، إنا لنزيد الواو والألف وننقص قال: فهذا القرآن مكتوب بين أظهركم لا تألونه حفظاً وأنتم تزعمون أنكم تزيدون وتنقصون فكيف بأحاديث سمعناها من رسول الله ﷺ،

(۱) فتح البغیة للسیوطی: ۳/۱۳۸، فتح البغیة للعراقی: ص ۲۶۰، الإيضاح للنووی: ۱/۳۶۱، اتریب للنووی: ص ۲۵

(۲) رواہ احمد

(۳) قواعد التحدیث لقاظمی: ص ۲۲۱

(۴) فتح الباری: ۱/۲۰۱

عسی أن لا نكون سمعناها منه إلا مرة واحدة، حسبكم إذا حدثنا کم بالحديث علی المعنی“۔ (۱)

”اے ابوالاسقع ہمیں رسول اللہ ﷺ کی کوئی ایسی حدیث سنائیے جو آپ نے رسول اللہ ﷺ سے خود سنی ہو اور جس میں نہ کوئی وہم ہو نہ اضافہ اور نہ بھول چوک۔ انہوں نے دریافت کیا: کیا تم میں سے کسی نے قرآن میں سے کچھ پڑھا ہے؟ ہم نے جواب دیا: ہاں، لیکن ہم اسکے بہترین حافظ نہیں ہیں۔ کبھی ہم نے اس میں واؤ اور الف بڑھ جاتا ہے یا کم ہو جاتا ہے۔ انہوں نے فرمایا: یہ وہ قرآن ہے جو کہ تمہارے سامنے کتابی حالت میں موجود ہے مگر تم اس کی تلاوت میں بھی محافظت نہیں کرتے ہو اور خود تمہارا دعویٰ ہے کہ تم اس میں کمی یا زیادتی کر دیتے ہو تو احادیث میں یہ کیسے ممکن ہے کہ جنہیں ہم نے رسول اللہ ﷺ سے سنا ہے اور وہ بھی صرف ایک بار ہی سنا ہے۔ پھر فرمایا: اگر ہم حدیث کا مطلب بیان کر دیں تو کافی سمجھو۔“

”المدخل“ اور ”تاریخ لابن عساکر“ وغیرہ میں حضرت بابر بن عبد اللہ سے مروی ہے کہ حدیفہ کا قول ہے:

”إنا قوم عرب نورد الأحادیث فنقدم ونؤخر“۔ (۲)

ابونضرة، حضرت ابوسعیدؓ سے روایت کرتے ہیں:

”کننا نجلس إلى النبی ﷺ عسی أن تكون عشرة نفر نسمع الحديث فما منا اثنان يؤديانه غير أن المعنی واحد“۔ (۳)

ہشام بن عروہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہؓ نے مجھ سے فرمایا:

”یا بنی إنه یبلغنی أنك تكتب عنی الحديث ثم تعود فتكتبه فقلت لها أسمعہ منك علی شیء ثم أعود أنا فأسمعہ علی غیرہ فقالت هل تسمع فی المعنی خلافا؟ قلت لا، قالت: لا بأس بذلك“۔ (۴)

حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں:

”كان رسول الله ﷺ یوتر بسبح اسم ربك الأعلى وقل للذين كفروا والله الواحد الصمد“۔ (۵)

(۱) المستدرک للحاکم: ۵۶۹/۳، العلل للترمذی: ۵/۳۶، جامع بیان العلم لابن عبد البر: ۱/۷۹، المحرر الفاصل للرازمزی: ص ۵۲۲، الکفایہ: ص ۲۰۴،

الجامع للخطیب: ۳۱/۲، فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۲۴، تدریب الراوی للسیوطی: ۲/۹۹-۱۰۰

(۲) فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۲۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۰، کنز العمال: ۱۰/۲۸۸

(۳) الکفایہ: ص ۲۰۵ (۴) نفس مصدر: ص ۲۰۵

(۵) سنن ابی داؤد: ۳/۲۹۷

آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ آں رضی اللہ عنہ نے آخری دوسورتوں کو بالمعنی کس طرح موسوم کیا ہے۔ (۱)
تابعی زرارہ بن اوئی کا قول ہے:

”لقيت أناسا من الصحابة فاجتمعوا في المعنى واختلفوا على في اللفظ فقلت ذلك لبعضهم فقال لا بأس به ما لم يخل معناه“۔ (۲)

شعیب بن الحجاب سے مروی ہے کہ میں اور غیلان بن جریر حضرت حسن کے پاس پہنچے اور ہم نے کہا:
”یا أبا سعيد، الرجل يحدث بالحديث فيزيد فيه أو ينقص منه قال إنما الكذب على من تعد ذلك“۔ (۳)
یعنی ”اے ابوسعید! ایک شخص حدیث بیان کرتے ہوئے اس میں کچھ اضافہ یا کمی کر دیتا ہے، تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا کہ کذب کا الزام تو اس پر عائد ہوتا ہے جو ارادۂ ایسا کرے۔“
جریر بن حازم سے مروی ہے:

”سمعت الحسن يحدث بأحاديث الأصل واحد والكلام مختلف“۔ (۴)
یعنی ”میں نے حسن کو احادیث بیان کرتے ہوئے سنا ہے، ان کی اصل تو ایک ہی لیکن کلام مختلف ہوتا تھا۔“

ایک شخص نے حضرت حسن سے کہا: ”یا أبا سعيد! إنما تحدث بالحديث أنت أحسن له سياقاً وأجود تحبيراً وأفصح به لساناً ما إذا حدثنا به“۔ تو انہوں نے جواباً فرمایا:
”إذا أصبت المعنى فلا بأس بذلك“۔ (۵)
یعنی ”جب مطلب صحیح ادا ہو جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔“
اسی طرح جب حضرت حسن سے روایت بالمعنی کے متعلق عبداللہ بن سلیمان، اکیمہ اللیشی کی روایت (جس کا تذکرہ ان شاء اللہ آگے باب کے حصہ دوم میں آئے گا) بیان کی گئی تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا:
”لولا هذا ما حدثنا“۔ (۶)

علامہ خطیب بغدادی نے روایت بالمعنی کی تائید میں حضرت حسن کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں جن میں سے چند کا حاصل یہ ہے:

-
- (۱) کماتی فتح المغیث للسبائی: ۱۳۴/۳-۱۳۵
(۲) شرح طلل الترمذی لابن رجب: ۱۳۹/۱، الرسالۃ للشافعی: ۲۷۵، معرۃ السنن للسیوطی: ۱۶، فتح المغیث للسبائی: ۱۳۸/۳
(۳) الکفایۃ: ۲۰۸، تدریب الراوی: ۱۰۰/۲
(۴) الکفایۃ: ۲۰۷
(۵) جامع بیان العلم وفضلہ: ۸۰/۱
(۶) فتح المغیث للعراقی: ۲۶۱، تدریب الراوی: ۹۹/۲

”لا بأس بتقديم الحديث وتأخيرہ إذا أصبت المعنى“۔ (۱)

”لا بأس إذا أصيب معنى الحديث“۔ (۲)

”لا بأس بالحديث إذا أصبت المعنى“۔ (۳)

”لولا المعنى ما حدثنا“۔ (۴)

امام ابن سیرینؒ کا مشہور قول ہے:

”كنت أسمع الحديث من عشرة المعنى واحد والألفاظ مختلفة“۔ (۵)

یعنی ”میں ایک حدیث دس افراد سے سنتا تھا، سب کا معنی ایک ہوتا مگر الفاظ مختلف ہوتے تھے“۔

سفیان ثوریؒ کا قول ہے:

”إن قلت لكم إني أحدثكم كما سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى“۔ (۶)

یعنی ”اگر میں تم سے کہوں کہ میں تم سے حدیث کو اسی طرح بیان کرتا ہوں جس طرح کہ میں نے سنی ہے تو تم میری بات کو سچ نہ جانتا کیونکہ یہ معنوی لحاظ سے ہے“۔

زید بن الحباب جو اس کے راوی ہیں بیان کرتے ہیں:

”اس قول کے معنی یہ ہیں کہ سفیان ثوریؒ علی المعانی حدیث بیان کرتے تھے“۔ (۷)

سفیان ثوریؒ کا ایک اور مشہور قول ہے:

”لو أردنا أن نحدثكم بالحديث كما سمعناه ما حدثناكم بحديث واحد“۔ (۸)

سفیان ثوریؒ سے مروی ہے کہ:

”عمرو بن دينار حدیث کو علی المعانی بیان کرتے تھے لیکن ابراہیم بن میسرہ جیسا سنتے تھے انہی الفاظ کے

ساتھ بیان کرتے تھے“۔ (۹)

ایک اور روایت میں ہے کہ:

”كان عمرو بن دينار وابن أبي نجیح يحدثان بالمعانی وكان ابراهيم بن ميسرة

(۱)، (۲) الکفایہ: ج ۲، ص ۲۰۷ (۳) نفس مصدر: ج ۲، ص ۲۰۷

(۴) فتح المغیث للقراتی: ۲۶۱، فتح المغیث للسکادی: ۱۳۳/۳، تدریب الراوی: ۹۹/۲

(۵) الکفایہ: ۲۰۹، جامع بیان العلم: ۸۰/۱، المحذات الفاضل: ۵۳۳، فتح المغیث للسکادی: ۱۳۸/۳، قواعد التحدیث: ۲۲۱

(۶) الکفایہ: ج ۲، ص ۲۰۹، قواعد التحدیث: ۲۳۰ (۷) الکفایہ: ج ۲، ص ۲۰۹

(۸) نفس مصدر: ج ۲، ص ۲۰۹، الجامع للکلیب: ۳۲/۲، فتح المغیث للسکادی: ۱۳۳/۳ (۹) الکفایہ: ج ۲، ص ۲۰۶

(۱) الکفایہ: ج ۲، ص ۲۰۷

وابن طاؤس یحدثان کما سمعها“ (۱)
یعنی ”عمر بن وینار اور ابن ابی شیح بالمعنی روایت کرتے تھے جبکہ ابراہیم بن میسرہ اور ابن طاؤس انہی
الفاظ سے روایت کرتے تھے جو کہ انہوں نے سنے تھے۔“
وکیح سے مروی ہے کہ انہوں نے کہا:

”إن لم یکن المعنی واسعا فقد هلك الناس“ (۲)
ابوسعید اصمعی بیان کرتے ہیں کہ میں نے ابن عون کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے:

”أدرکت ستة ، ثلاثة منهم یشددون فی الحروف وثلاثة یرخصون فی المعانی
وكان أصحاب الحروف القاسم بن محمد ورجاء بن حیوة ومحمد بن سیرین وكان
أصحاب المعانی الحسن والشعبی والنخعی“ (۳)
”میں نے چھ ائمہ کو پایا ہے جن میں تین روایت بالحروف پر تشدد تھے اور تین روایت بالمعنی کی اجازت
دیتے تھے۔ ان اصحاب الحروف میں قاسم بن محمد، رجاء بن حیوة اور محمد بن سیرین تھے جبکہ اصحاب المعانی میں حسن،
شعی اور نخعی شامل تھے۔“

ابن عون بیان کرتے ہیں کہ:

”حسن، نخعی اور شعی ایک مرتبہ حدیث کو یوں بیان کرتے اور دوسری مرتبہ دوسری طرح۔ جب ابن
سیرین کو اس بارے میں بتایا گیا تو انہوں نے فرمایا: ”إنهم لو حدثوا کما سمعوا كان افضل“ یعنی اگر وہ لوگ
ویسے ہی بیان کرتے جیسے کہ انہوں نے سنا تھا تو زیادہ بہتر ہوتا۔“ (۴)
حفص بن غیاث بیان کرتے ہیں کہ اشعثؒ نے فرمایا:

”كنت أحفظ عن الحسن وابن سیرین والشعبی فأما الحسن والشعبی فكانا یأتیان
بالمعنی وأما ابن سیرین فكان یحکی صاحبه حتی یلحن کما یلحن“ (۵)
مشہور تابعین میں سے حضرات حسن، شعی اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ کے مزید اقوال کے لئے سنن الداری،
مصنف ابن ابی شیبہ، جامع بیان العلم وفضله لابن عبد البر، المحذات الفاصل للرامهرمزی، شرح علل الترمذی لابن

(۲) المدخل للبیہقی کما فی تدریب الراوی: ۱۰۱/۲، شرح علل الترمذی: ۵/۷۷، شرح السنن: ۱/۲۳۸، فتح المغیث للسقاوی: ۱۳۳/۳، بستان العارفين لابن ابی
اللیث سمرقندی: ص ۱۲ او ذکرہ سید مرتضیٰ فی شرح الا حیان کما فی قواعد التحدیث: ص ۲۲۳

(۳) الکفایہ: ص ۱۸۶، حسن التوسل للشہاب محمود کلشی: ص ۵ (۴) الکفایہ: ص ۲۰۶

(۵) نفس مصدر: ص ۱۸۶

(۱) سنن الداری: ۱/۷۹، مصنف ابن ابی شیبہ: ۵۶/۹، جامع بیان العلم: ۸۰/۱، المحذات الفاصل: ص ۵۳۳-۵۳۶، شرح علل الترمذی لابن رجب:

رجب، الکفایۃ للخطیب اور تدریب الراوی للسیوطی وغیرہ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔ (۱)
مسعر نے عمرو بن مرہ سے روایت کی ہے کہ:

”إنا لا نستطيع أن نحدثكم الحديث كما سمعناه ولكن عموده ونحوه“۔ (۲)
علی بن خشرم نے بیان کیا کہ:

”ابن عیینہ ہم سے حدیث بیان کرتے تھے۔ اگر ان سے پھر وہی حدیث پوچھی جاتی تو ہمیں پہلے سے مختلف الفاظ کے ساتھ بیان کر دیتے تھے حالانکہ ان کے معانی ایک ہی ہوتے تھے“۔ (۳)
قتیبہ بیان کرتے ہیں:

”چار حفاظ: اسماعیل بن علیہ، عبدالوارث، یزید بن زریع اور وہیب باللفظ ادا کرتے تھے جبکہ حماد بن زید بالمعنی روایت کرتے تھے“۔ (۴)
ابو اویس سے مروی ہے:

”سألنا الزهري عن التقديم والتأخير في الحديث فقال إن هذا يجوز في القرآن فكيف به في الحديث؟ إذا أصبت معنى الحديث فلم تحل به حراما ولم تحرم به حلالا فلا بأس به“۔ (۵)

”ہم نے زہری سے حدیث میں تقدیم و تاخیر کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے فرمایا: جب یہ قرآن میں جائز ہے تو حدیث میں کیوں (نہیں ہو سکتی؟) اگر حدیث کے درست معنی ادا ہو جائیں اور اس سے کوئی حلال چیز حرام اور کوئی حرام چیز حلال نہ ہو تو (ایسا کرنے میں) کوئی حرج نہیں ہے“۔
سعید بن رحمۃ اللہ صحیحی بیان کرتے ہیں:

”محمد بن مصعب القرظانی کہا کرتے تھے: ”أيش تشددون على أنفسكم؟ إذا أصبتم المعنى فحسبكم“۔ (۶)

ازہر بن جمیل بیان کرتے ہیں کہ ہم تکھی بن سعید القطانؒ کے پاس تھے۔ ہمارے ساتھ ایک شخص تھا جسے

۱/۱۵۰، الکفایۃ: ۱۸۶، ۲۰۶-۲۰۸، تدریب الراوی: ۱۰۰/۳

(۳) نفس مصدر: ص ۲۱۰

(۲) الکفایۃ: ص ۲۰۸

(۳) نفس مصدر: ص ۲۱۰

(۵) فتح المغیب للسخاوی: ۱۳۳/۳ بحوالہ المدخل للمصنفی، تدریب الراوی: ۱۰۰/۲-۱۰۱

(۶) الکفایۃ: ص ۲۱۰

(۲) فتح المغیب للسخاوی: ۱۳۳/۳

(۱) الکفایۃ: ص ۲۱۰

روایت بالمعنی کے متعلق کچھ تشکیک لاحق تھی۔ اس سے امام یحیی القطانؒ نے فرمایا:

”لیس فی ید الناس أشرف ولا أجل من كتاب الله تعالى وقد رخص فيه على سبعة أحرف“۔ (۱)

یعنی ”لوگوں کے پاس اللہ تعالیٰ کی کتاب سے زیادہ شرف والی اور جلیل القدر کوئی کتاب نہیں ہے مگر جب سبعة احرف پر (اس کی قرأت) کی رخصت ہے (تو حدیث کے الفاظ میں تشدد درست نہیں ہے)۔“ امام سخاویؒ نے یحیی بن سعید القطانؒ کے اس قول کو قدرے اختلاف کے ساتھ یوں نقل کیا ہے:

”القرآن أعظم من الحديث ورخص أن نقرأه على سبعة أحرف“۔ (۲)

امام مالکؒ کے متعلق ابن کثیرؒ بیان کرتے ہیں:

”ربما سمعت مالكا يحدثنا بالحديث فيكون لفظه مختلفا بالغة وبالغاشي“۔ (۳)

حافظ عراقیؒ بیان کرتے ہیں:

امام مالکؒ کے متعلق مروی ہے کہ کسی شخص نے آں رحمہ اللہ سے پوچھا: کیا آپ نہیں دیکھتے کہ نبی ﷺ کی کسی حدیث میں واو اور الف کا اضافہ ہوتا ہے لیکن معنی ایک ہی ہوتے ہیں، تو آں رحمہ اللہ نے فرمایا: ”أرجو أن يكون خفيفا“۔ (۴)

امام شافعیؒ نے روایت بالمعنی پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے: ”أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه“۔ (۵)

یعنی ”قرآن سبعة احرف پر نازل ہوا ہے پس اس میں سے جو تمہیں میسر ہو اس کی قرأت کرو۔ پھر فرماتے ہیں:

”جب اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب سبعة احرف پر نازل فرمائی تو اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا کہ اس کتاب کی قرأت ان میں سے ہر طرح جائز ہے خواہ آپس میں ان کے الفاظ مختلف ہی ہوں، مگر یہ اختلاف اس قدر نہ ہو کہ ان کے معانی آپس میں محال ہو جائیں۔ کیا اللہ سبحانہ و تعالیٰ کی کتاب سے بڑھ کر بھی کوئی کتاب ہو سکتی ہے کہ جس میں ایسے لفظی اختلاف، کہ جس کے معنی باہم دگر محال نہ ہوں، پھر بھی وہ جائز نہ ہو الخ“۔ (۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”امام بخاری اور انس روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے تھے جیسا کہ خطیب بغدادی نے صریحاً تخریج فرمائی

(۳) التقييد والإيضاح للعلماء ص ۱۹۳

(۳) الکفاية: ص ۲۰۹-۲۱۰

(۶) تدریب الراوی: ۲/۹۹

(۵) رواه الشيخان وأحمد والترمذي وغيرهم من حديث أبي هريرة

(۲) فتح الباری: ۱/۱۵، ۱۱۱، ۳۷۲، ۳۶۶، ۱۸۹/۹، حدی الساری: ۱۸

(۱) فتح الباری: ۲/۳۳۰، ۵/۲۰۱، قواعد التحدیث: ۲۲۱-۲۲۲

ہے۔“ (۱) آں رحمہ اللہ بعض اور مقامات پر لکھتے ہیں:

”کان من رأى البخارى جواز الرواية بالمعنى فى صحيحه“۔ (۲)
 ”صحیح بخاری“ کا مطالعہ بتاتا ہے کہ امام بخاریؒ کا ہے بگا ہے شیوخ کے الفاظ کی تعیین بھی فرمادیتے ہیں،
 مثلاً سورة البقرہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں: ”حدثنا جریر وأبو أسامة واللفظ لجریر“۔ (۳) اسی طرح کتاب
 الصيد والذبائح میں ایک مقام پر لکھتے ہیں: ”أخبرنا وكيع ويزيد بن هارون واللفظ ليزيد“۔ (۴)
 امام رحمہ اللہ کی اس نوع کی تصریحات سے واضح طور پر یہ اشارہ ملتا ہے کہ بعض شیوخ کے الفاظ میں نہیں بلکہ معنی
 میں اتحاد ہوتا ہے۔

روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں:

علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس بارے میں ایک مستقل باب یوں قائم کیا ہے:

”باب ذكر الحجة فى إجازة رواية الحديث على المعنى“۔ (۵)

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں:

”محدثین، فقہاء اور علمائے اصول کی اکثریت روایت بالمعنی کی قائل ہے بشرطیکہ راوی عربی زبان سے
 پوری طرح واقف ہو اور معانی کو اصل الفاظ کے علاوہ دوسرے ہم معنی الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کا خوب ملکہ
 رکھتا ہو“۔ (۶)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”وأما الرواية بالمعنى فالخلاف فيه شهير والأكثر على الجواز أيضا ومن أقوى
 حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به فإذا جاز الإبدال بلغة
 أخرى فجوازه باللغة العربية أولى وقيل إنما يجوز فى المفردات دون المركبات وقيل إنما
 يجوز لمن يستحضر اللفظ ليتمكن من التصرف فيه وقيل إنما يجوز لمن كان يحفظ
 الحديث فنسى لفظه وبقي معناه مرتسما فى ذهنه فله أن يرويه بالمعنى لمصلحة تحصيل
 الحكم منه بخلاف من كان مستحضرا للفظه وجميع ما تقدم يتعلق بالجواز وعدمه ولا شك
 أن الأولى إيراد الحديث بألفاظه دون التصرف فيه“۔ (۷)

(۳) نفس مصدر: ۹/۶۰۷

(۳) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۸/۱۷۱

(۶) مقدمة ابن الصلاح: ج ۱ ص ۱۰۵

(۵) الكفاية: ج ۱ ص ۱۹۸

(۷) نزہۃ النظر: ج ۸ ص ۸۲، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

(۱) الكفاية: ۲۰۱

”روایت بالمعنی میں اختلاف مشہور ہے۔ اکثر محدثین روایت بالمعنی کو جائز قرار دیتے ہیں اور اس کے جواز کے لئے جو دلائل پیش کئے جاتے ہیں ان میں سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ وہ عجمی عالم جو علم حدیث اور عربی زبان کا ماہر ہو وہ تبلیغ و اشاعت کے لئے عربی الفاظ کی ترجمانی اپنی مادری زبان میں کر سکتا ہے اور جب عربی زبان کی ترجمانی کسی عجمی زبان میں جائز ہے تو عربی کی خود عربی زبان ہی میں ترجمانی اولیٰ ہوئی (لہذا کس طرح ناجائز ہو سکتی ہے؟)۔ بعض کے نزدیک مفرد الفاظ میں روایت بالمعنی جائز ہے لیکن مرکبات میں منع ہے۔ بعض کے نزدیک جسے حدیث کے اصل الفاظ یاد ہوں اس کے لئے جائز ہے کہ وہ پوری طرح اس میں ہونے والے تصرف پر قادر ہو، لیکن بعض نے اس کے برعکس یوں فرمایا ہے کہ جس شخص کو حدیث کے اصل الفاظ بھول جائیں اور ان کا مفہوم اچھی طرح ذہن نشین ہو وہ استنباط مسائل کے لئے روایت بالمعنی کر سکتا ہے اور جب الفاظ یاد ہوں تو اس کے لئے بلفظ روایت کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔ یہ ساری بحث جواز اور عدم جواز سے تعلق رکھتی ہے ورنہ افضل بات یہی ہے کہ ہر حدیث کو اپنے اصل الفاظ میں بلا تصرف بیان کرنے کی کوشش کی جائے۔“

علامہ خطیب بغدادی فرماتے ہیں:

ويدل على ذلك أيضا اتفاق الأمة على أن للعالم بمعنى خبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وللسماع بقوله أن ينقل معنى خبره بغير لفظه وغير اللغة العربية وأن الواجب على رسله وسفرائه إلى أهل اللغات المختلفة من العجم وغيرهم أن يرووا عنه ما سمعوه وحملوه مما أخبرهم به وتعبدهم بفعله على ألسنة رسله لا سيما إذا كان السفير يعرف اللغتين فإنه لا يجوز أن يكل ما يرويه إلى ترجمان وهو يعرف الخطاب بذلك اللسان لأنه لا يأمن الغلط وقصد التحريف على الترجمان فيجب أن يرويه بنفسه وإذا ثبت ذلك صح أن القصد برواية خبره وأمره ونهيه إضابة معناه وامتنال موجبہ دون إيراد نفس لفظه وصورته وعلى هذا الوجه لزم العجم وغيرهم من سائر الأمم دعوة الرسول إلى دينه والعلم بأحكامه“۔ (۱)

امام غزالی، ابن الحاجب اور آبدی وغیرہم نے بھی احکام شریعت کو عجمی زبانوں میں ترجمہ و تشریح کرنے کے جواز پر ائمہ کے اتفاق کی طرف اشارہ کیا ہے بشرطیکہ مترجم ان زبانوں کا خوب جاننے والا ہو۔ ان کا قول ہے کہ جب دوسری زبانوں میں بالمعنی الفاظ کا بدلنا جائز ہے تو خود عربی ہی میں یہ ابدال بدرجہ اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ (۲)

(۱) المسحوق للغزالی: ۱/۱، ۱۶۸، الاحکام لملائی: ۲/۱۳۸، مختصر لابن الحاجب: ۲/۷۰، حاشیہ نہایۃ البحال: ۲/۱۳۰، شرح الکواکب: ۲/۵۳۵

(۲) نفس مصدر: ۳/۱۳۳

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۸

امام سخاویؒ فرماتے ہیں:

”وہ شخص جو زبان کے مدلول یعنی الفاظ، ان کے مقاصد، ان کے معانی کے محال، ان کے محتملات اور مترادفات وغیرہ سے واقف ہو تو اسکے بارے میں سلف، اصحاب الحدیث، ارباب فقہ اور علمائے اصول کا اختلاف ہے۔ مگر ان کی بڑی تعداد نے ایسے شخص کے لئے روایت بالمعنی کی اجازت دی ہے جبکہ یہ بات قطعی ہو کہ اس نے پہنچنے والے الفاظ کے معنی ادا کر دیئے ہیں، خواہ اس تک پہنچنے والے الفاظ مرفوع ہوں یا غیر مرفوع، موجب علم ہوں یا موجب عمل، صحابی سے واقع ہوں یا تابعی یا کسی اور سے، منقولہ افتاء یا مناظرہ یا روایت کے الفاظ محفوظ ہوں یا غیر محفوظ، مترادف الفاظ کا استعمال کیا گیا یا نہ کیا گیا ہو، اس کے معانی ظاہر ہوں یا کہ غامض۔ مگر اس طرح کے جو الفاظ اس نے استعمال کئے ہیں وہ کسی دوسرے معنی پر محتمل نہ ہو سکیں اور اس بات کا غالب گمان بھی پایا جائے کہ اس نے الفاظ سے اصل موضوع بلکہ شارع علیہ الصلاۃ والسلام کے ارادہ و مقصد کو بلا استعارہ و تجوز ادا کر دیا ہے۔“ (۱)

آں رحمہ اللہ مذکورہ بالا گروہ اول و دوم کے علماء کے اقوال نقل کرنے کے بعد گروہ سوم کے موقف کو معتمد علیہ اور معمول بہ قرار دیتے ہوئے مزید تحریر فرماتے ہیں:

”والمعتمد الأول وهو الذى استقر عليه العمل والحجة فيه أن فى ضبط الألفاظ والجمود عليها ما لا يخفى من الحرج والنصب المؤدى إلى تعطيل الانتفاع بكثير من الأحاديث.“ (۲)

امام ابن الفارسؒ ”المجرب فی المصطلح“ میں طحون الفاظ حدیث ادا کرنے میں متورع رواۃ کے متعلق لکھتے ہیں:

”یہ ثابت حسن ہے، لیکن اگر معنی ادا ہو جاتا ہو تو اہل علم حضرات نے اس بارے میں تساہل برتا ہے۔ ان کا قول ہے کہ اگر الفاظ کی ادائیگی ہی واجب ہوتی، حتیٰ کہ کسی حرف میں غفلت واقع نہ ہو، تو رسول اللہ ﷺ نے اس بارے میں صحابہ کرام کو واضح طور پر حکم فرمایا ہوتا جیسا کہ آں ﷺ نے وحی کے اثبات کے متعلق، کہ جس میں لفظی و معنوی تغیر کی قطعاً گنجائش نہیں ہے، انہیں حکم فرمایا تھا۔ پس جب آپ ﷺ نے صحابہ کو حدیث کے اثبات کا حکم نہیں فرمایا ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ امر تحدیث نسبتاً اسہل ہے، لیکن اگر کوئی راوی انہی الفاظ کو ادا کرے جو اس نے نبی ﷺ سے سنے تھے تو یہ بات زیادہ بہتر ہے۔“ (۳)

حکیم ترمذیؒ اپنی کتاب ”نوادیر الاصول“ میں ”الأصل الثامن والستون والمئتان من سرد رواية الحديث بالمعنى“ کے تحت فرماتے ہیں:

(۳) کافی قواعد التحدیث: ص ۲۲۳

(۱) یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ بھی مردی ہے: ”نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها“. (رواہ الشافعی، البیہقی عن ابن

”عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثاً فبلغه کما سمع منا فإنه رب مبلغ هو أوعی له من سامع“۔ (۱) یہ حدیث زید بن ثابت اور جبیر بن مطعم سے بھی مروی ہے۔ حکیم ترمذی کا قول ہے کہ علماء کا تقاضہ ادائیگی اور علم کی تبلیغ ہے۔ پس اگر ان پر وہی الفاظ جو کہ ان کی سماعت تک پہنچے ہوں بعینہ بلا کم و بیش اور بلا تقدیم و تاخیر ادا کرنا لازم ہوتا تو وہ انہیں بھی کتابوں میں جمع کرتے رہتے جس طرح کہ رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کے ساتھ معاملہ فرمایا کہ جیسے ہی وحی نازل ہوتی آپ اللہ پر اس توکل کے باوجود کہ ﴿إِن عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (۲) اور ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (۳) کا تب کو بلوا کر فوراً لکھوا دیا کرتے تھے، چنانچہ وحی کتابی شکل میں محروس ہو گئی۔ اگر حدیث کے سلسلہ میں بھی یہی طریقہ کار اختیار کیا گیا ہوتا تو اصحاب رسول اللہ ﷺ ان کو ضرور قلمبند کر دیتے، مگر کیا ان میں سے کسی کے متعلق ایسا کرنے کے بارے میں ہمارے پاس کوئی خبر پہنچی ہے؟ البتہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ ﷺ سے اس بارے میں ایک صحیفہ تیار کرنے کی اجازت طلب کی تھی تو آں ﷺ نے انہیں اس کی اجازت مرحمت فرمادی تھی۔ مگر ساری احادیث و اخبار جو صحابہ کرام کو نبی ﷺ سے ملتی تھیں انہیں ان لوگوں نے یاد رکھا اور اپنی یادداشت کی بنیاد پر ہی ادا کیا۔ پس بوقت ادائیگی وہ تقدیم و تاخیر اور روایت کے الفاظ میں اختلاف کرتے نظر آتے ہیں، اگرچہ ان کے اس اختلاف سے حدیث کے معانی متغیر نہیں ہوتے۔ ان صحابہ میں سے کسی نے اس طرح کی ادائیگی کو نہ منکر جانا اور نہ ہی اس میں کوئی حرج پایا..... اگر کوئی شخص جس نے نبی ﷺ کی حدیث سنی ہو اور اسے اپنے بعد کے لوگوں کو بیان کرنا چاہے تو اس کے لئے اس حدیث کے الفاظ کو بدلنا جائز ہے، بشرطیکہ اسکے معنی نہ بدلتے ہوں۔“ (۴)

امام جزئیؒ فرماتے ہیں:

أما العالم بالفرق بين الظاهر والأظهر والعام والأعم فقد جوز له ذلك الشافعي

مسعود۔“ نضر اللہ امرأ سمع منا شیعثاً فبلغه کما سمعه فرب مبلغ أوعی من سامع۔ (رواہ ابوداؤد الترمذی، قال الترمذی حسن صحیح) زید بن ثابت کی روایت میں یہ الفاظ مروی ہیں: ”نضر اللہ امرأ سمع منا حدیثاً فبلغه غیرہ، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ورب حامل فقه ليس بفقيه“۔ (رواہ ابوداؤد الترمذی وحسنہ و التسانی وابن ماجہ بزیادۃ) اور انس بن مالک کی روایت کے الفاظ یہ ہیں: ”نضر اللہ امرأ سمع مقاتلی فحفظها ووعاها وبلغها من لم يسمعها الخ“۔ (رواہ الطبرانی دروئ نحوہ الامام احمد وغیرہ من جبیر بن مطعم) وغیرہ۔

(۲) القیامۃ: ۱۷ (ترجمہ: اس کو یاد کروادینا اور پڑھوادینا ہمارے ذمہ ہے)

(۳) یوسف: ۱۳، ۶۳ (ترجمہ: ہم اس کی حفاظت کو موجود ہیں)

(۴) کافی قواعد التحدیث للقمی: ص ۲۲۳-۲۲۴

(۲) الامامان فی علوم القرآن: ۱/۵۹

(۱) جامع الاصول: ۵۱

وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاهِيرُ الْفُقَهَاءِ وَمُعْظَمُ أَهْلِ الْحَدِيثِ“۔ (۱)
علامہ جلال الدین سیوطیؒ فرماتے ہیں:

”میں کہتا ہوں کہ وحی کی ان دو قسموں میں سے قرآن کا تعلق دوسری قسم وحی سے اور سنت کا تعلق پہلی قسم وحی سے ہے جیسا کہ وارد ہے کہ حضرت جبریلؑ جس طرح قرآن کریم لے کر نازل ہوتے تھے اسی طرح سنت کے ساتھ بھی نازل ہوتے تھے۔ پس اس سے سنت کی روایت بالمعنی جائز ہوئی کیونکہ خود جبریلؑ نے اسے بالمعنی ادا فرمایا، لیکن قرآن کی بالمعنی روایت جائز نہیں ہے کیونکہ جبریلؑ نے اسے باللفظ ہی ادا کیا تھا اور بالمعنی اس کو وحی کرنا جائز نہ سمجھتے تھے۔“ (۲)

شیخ ابن ہمام حنفیؒ کے استاذ شیخ عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں:

”هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة ورواة العدول لأن الأخبار وردت بلسانهم فعلمهم باللسان يمنع عن غفلتهم عن المعنى وعدم فهمهم إياه“۔ (۳)
یعنی ”صحابہ کرام اور دوسرے عدول راویوں نے الفاظ میں جب تغیر کیا ہے تو ایسے طریقے سے کیا ہے کہ اصل معنی میں فرق نہیں ہونے پایا کیونکہ وہ صاحب زبان تھے، پس روایت بالمعنی میں ایسا تغیر نہیں کرتے تھے کہ اصل معنی ادا نہ ہو سکے۔“

شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں:

”اس میں کافی اختلاف ہے۔ اکثر اس بات کے قائل ہیں کہ ایسا اس شخص کے لئے جائز ہے جو عربی زبان کا عالم، اسلوب کلام کا ماہر، ترکیبوں کے خواص اور خطاب کے مفہومات سے واقف ہو تاکہ زیادتی اور کمی کے ذریعہ غلطی نہ کر سکے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ مفرد الفاظ میں جائز ہے، مرکبات میں نہیں۔ بعض کے نزدیک اس کے لئے جائز ہے جس کو حدیث کے الفاظ زبانی یاد ہوں تاکہ اس میں تصرف پر وہ پوری طرح قادر ہو اور بعض کہتے ہیں کہ اسکے لئے جائز ہے جسے حدیث کے معانی تو یاد ہوں لیکن الفاظ بھول گئے ہوں کیونکہ ایسا کرنا تحصیل احکام کی بنا پر ضروری ہے، اور جسے الفاظ حدیث یاد ہوں اس کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں اس لئے کہ اس کو اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ یہ اختلاف جواز و عدم جواز میں ہے۔ جہاں تک بغیر کسی تصرف کے الفاظ حدیث روایت کرنے کا تعلق ہے تو اسکی افضلیت میں سب کا اتفاق ہے الخ۔“ (۴)
مگر قاضی عیاضؒ کا قول ہے:

(۳) مقدمہ در مصطلحات حدیث مع مشکوٰۃ شریف مترجم: ج ۴

(۲) الرسالہ: ج ۳۷۰-۳۷۱

(۳) غایۃ التبحر شرح حسامی: ج ۱۶۴، طبع نول کشور لکھنؤ

(۱) نزہۃ النظر: ج ۸۴، تدریب الراوی: ۱۰۲/۲

”ينبغي سد باب الرواية بالمعنى لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن كما وقع لكثير من الرواة قديما وحديثا“۔ (۱)

یعنی ”روایت بالمعنی کا باب بند کر دینا چاہیے تاکہ برخود غلط اور جہل مرکب میں مبتلا راوی جو ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنے آپ کو ماہر سمجھتے ہیں روایت بالمعنی کی جسارت نہ کریں جیسا کہ قدیم اور حدیث ہر دور میں ہوتا رہا ہے“

روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط:

روایت بالمعنی کے جواز کے ضمن میں مختلف علماء نے اپنے اپنے ذوق اور جداگانہ معیار احتیاط کے مطابق مختلف شرائط بیان کی ہیں جو حسب ذیل ہیں:

امام شافعیؒ کے نزدیک ہر قسم کی احادیث میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ صرف ان احادیث میں جائز ہے جو احکام سے متعلق نہ ہوں کیونکہ ان احادیث میں لفظ کے اختلاف سے معنی میں تغیر اور اختلافات پھیلنے کا اندیشہ ہوتا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”وكل ما لم يكن فيه حكم فاختلف اللفظ فيه لا يحيل معناه“۔ (۲)

دراصل اس طرح امام شافعیؒ نے روایت بالمعنی کے دائرہ کو انتہائی تنگ کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ احکام کی احادیث دوسری احادیث کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہیں، اور عربی زبان کے اسرار و رموز کا فہم رکھنے والے راوی جہلاء کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ ان تمام امور کی تفصیل کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتابوں کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

امام شافعیؒ روایت بالمعنی کی اس وقت اجازت دیتے ہیں ”جبکہ لفظ کے تغیر سے معنی میں تغیر نہ آتا ہو“۔ (۴) اس کے لئے آل رحمہ اللہ نے کچھ دوسری شرائط بھی بیان کی ہیں، مثلاً راوی عاقل ہو اور حدیث کے معنی کا فہم رکھتا ہو، راوی الفاظ کی تبدیلی سے معنی میں واقع ہونے والے فرق کا عالم ہو یعنی الفاظ اور ان کے معانی کے فرق اور ان کے اسالیب کو سمجھتا ہو کیونکہ اگر وہ ان کو نہ سمجھتا ہو تو کبھی یہ ہو سکتا ہے کہ لفظ کے تغیر سے معنی بدل جائیں یا اسلوب تبدیل ہو جائے اور وہ حرام کو حلال یا حلال کو حرام کر بیٹھے، چنانچہ فرماتے ہیں:

”لأنه إذا كان الذي يحمل الحديث يجهل هذا المعنى كان غير عاقل للحديث فلم

(۳) الجامع لأخلاق الراوی للخطیب: ۱/۲، ۷۳-۸۷، مناقب الشافعی للہیثمی: ۲/۳۰، الکفا فی الخطیب: ص ۱۹۸-۲۰۳، المحمد ث الفاضل لمرامہرمزی:

(۴) الرسالة: ص ۱۷۴

ص ۳۳۸-۳۵۰، الإلماع: ص ۱۸۷

(۲) مقدمہ شرح صحیح مسلم: ۱/۹

(۱) الرسالة: ص ۳۸۱

يقبل حديثه إذا كان يحمل ما لا يعقل أن كان ممن لا يؤدي الحديث بحروفه وكان يلبس تأديته على معانيه وهو لا يعقل المعنى". (۱)

امام مسلم "مقدمہ صحیح مسلم" میں فرماتے ہیں:

"إذا أراد رواية الحديث بالمعنى فإن لم يكن خبيراً بالألفاظ ومقاصدها عالماً بما

يختل معانيها لم يجز له الرواية بالمعنى بلا خلاف بين أهل العلم بل يتعين اللفظ". (۲)

یعنی "اگر (کوئی راوی) حدیث کو بالمعنی روایت کرنے کا ارادہ رکھتا ہو لیکن اس کے الفاظ کے معانی ومقاصد کو نہ جانتا ہو اور اسے یہ بھی معلوم نہ ہو کہ کس تغیر سے اس کے معانی میں خلل واقع ہوتا ہے تو اس کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے بلکہ لفظ کا تعین ہی ضروری ہے۔ اس بارے میں اہل علم کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔"

یہی بات امام نوویؒ یوں فرماتے ہیں:

"إن لم يكن عالماً بالألفاظ ومقاصدها خبيراً بما يحيل معانيها لم تجز له الرواية

بالمعنى بلا خلاف بل يتعين اللفظ الذى سمعه". (۳)

علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"قال جمهور الفقهاء يجوز للعالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ رواية الحديث

على المعنى وليس بين أهل العلم خلاف فى أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام وموقع

الخطاب والمحتمل منه وغير المحتمل". (۴)

یعنی "جمہور فقہاء کا قول ہے کہ مواقع خطاب اور معانی الفاظ کے جاننے والے علماء کے لئے حدیث کی

روایت بالمعنی جائز ہے۔ اس بارے میں اہل علم حضرات کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جو شخص کلام نبوی کے معانی یا مواقع خطاب اور اس کے محتمل وغیر محتمل ہونے کا علم نہ رکھتا ہو اس کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔"

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

"جو شخص زبان میں الفاظ کے مدلول ومقاصد اور ان کے معانی ومحال اور اس کے دوسرے محتملات

اور مترادف الفاظ کا علم نہ رکھتا ہو ایسے شخص کے لئے ضروری ہے کہ حدیث کو جن الفاظ کے ساتھ سنے انہی الفاظ

کے ساتھ اس طرح روایت کرے کہ کسی حرف کی تقدیم وتاخیر یا زیادتی ونقصان یا ایک یا ایک سے زیادہ حروف کا

ابدال یا مشدد کو مخفف یا مخفف کو مشدد کرنا لازم نہ آتا ہو۔ یہ چیز تمام علماء کے مابین کسی اختلاف کے بغیر علی وجہ

(۳) الکفایۃ: ص ۱۹۸

(۳) تقریب النوادی مع تدریب: ۹۸/۲

(۱) فتح المغنی للسیاوی: ۳/۱۳۷، الکفایۃ: ص ۱۹۸، الإلماع: ص ۱۷۴، الإرشاد للنووی: ۱/۳۶۱، فتح المغنی للعلانی: ص ۲۶۰-۲۶۱

الوجوب مقرر ہے“ (۱)۔

کیونکہ بقول علامہ سخاوی:

”جو شخص مذکورہ بالا چیزوں کا علم نہیں رکھتا وہ بسبب خلل تغیر سے مامون نہیں ہوتا“۔ (۲)

حافظ ابن الصلاح کا قول ہے کہ:

”محدثین، فقہاء اور علمائے اصول کی اکثریت روایت بالمعنی کے جواز کی قائل ہے بشرطیکہ راوی عربی

زبان سے پوری طرح باخبر ہو اور معانی کو اصل الفاظ کے علاوہ دوسرے الفاظ کے قالب میں ڈھالنے کی خوب

مہارت رکھتا ہو“۔ (۳)

علامہ سخاوی بیان کرتے ہیں کہ:

”بعض کا قول ہے کہ اس شخص کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے جسے اصل الفاظ حفظ ہوں کیونکہ اس

صورت میں وہ علت زائل ہو جاتی ہے کہ جسکے سبب اس معاملہ میں رخصت دی جاتی ہے (نیز یہ کہ نبی ﷺ کے

کلام میں جو فصاحت موجود ہوتی ہے وہ دوسروں کے کلام میں موجود نہیں ہوتی)۔ یہ علماء اس کے علاوہ دوسروں کے

لئے (یعنی جن کو اصل الفاظ حفظ نہ ہوں) روایت بالمعنی جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ تحمل لفظ اور تحمل معنی میں سے کسی

ایک کے محفوظ نہ ہونے کی صورت میں جو چیز محفوظ ہو اس کا ادا کرنا لازم ہے کیونکہ اس کا بھی ترک کر دینا کتمان

احکام کا باعث قرار پائے گا اسے ماوردی نے ”الحادی“ میں بیان کیا ہے اور اسی طرف گئے ہیں“۔ (۴)

بعض علماء نے اس کے برعکس بیان کیا ہے یعنی روایت بالمعنی اس شخص کے لئے جائز ہے جسے حدیث کے

اصل الفاظ حفظ ہوں (۵) جیسا کہ اوپر ”روایت بالمعنی مشاہیر علماء کی نظر میں“ کے زیر عنوان گزر چکا ہے، لہذا

یہاں اعادہ کی چنداں ضرورت نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی ”شرح منہج الفکر“ میں فرماتے ہیں:

”ولا يجوز تعمد تغيير صورة المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا إبدال

اللفظ المرادف له إلا لعالم بمدلولات الألفاظ“۔ (۶)

یعنی ”متن حدیث کو عمداً بدلنا کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہے اور نہ الفاظ کم کر کے اختصار کرنا جائز ہے

(۳) مقدمۃ ابن الصلاح: ۱۰۵

(۲) فتح المغیب للسیاوی: ۱۳۷/۳

(۴) فتح المغیب للسیاوی: ۱۳۲/۳، أدب القاضي للماوردی: ۱/۱۷۱-۱۷۲، تدریب الراوی: ۱۰۱/۲، ۱۰۲/۱، ارشاد الفقہاء: ۵۸، شرح جمع الجوامع: ۳۰/۳۸۰

(۵) نزہۃ النظر: ۸۴، تدریب الراوی: ۱۰۱/۲

(۶) شرح منہج الفکر لابن حجر عسقلانی

(۱) تدریب الراوی: ۲/۹۸-۹۹، فتح المغیب للعراقی: ۲۶۰-۲۶۱

اور نہ ایک ہم معنی لفظ کی جگہ دوسرا ہم معنی لفظ رکھا جاسکتا ہے۔ ان سب تبدیلیوں کی اجازت فقط اس کو دی جاسکتی ہے جو الفاظ کے معانی و مطالب سے پوری طرح باخبر ہو۔

علامہ جلال الدین سیوطیؒ اور علامہ زین الدین عراقیؒ وغیرہ فرماتے ہیں:

”اگر راوی الفاظ اور اس کے مدلولات کا عالم نہ ہو نیز ان کے مقاصد سے باخبر بھی نہ ہو کہ ان کے معانی میں کس قدر تفاوت ہے تو اس کے لئے متفقہ طور پر بالمعنی روایت جائز نہیں ہے۔ اس کے لئے انہی الفاظ کی پابندی اور تعین لازم ہے جو کہ اس نے سنے ہیں۔ لیکن اگر راوی ان چیزوں کا علم رکھتا ہو تو اس بارے میں محدثین، اسلاف اور ارباب فقہ و اصول کا اختلاف ہے۔ بعض محدثین، فقہاء اور شافعی علمائے اصول کا ایک گروہ اسی بات کا قائل ہے کہ حدیث کی روایت صرف انہی الفاظ کے ساتھ جائز ہے۔ ابن سیرین، ثعلب اور احناف میں سے ابوبکر الرازی اسی جانب گئے ہیں..... جبکہ بعض علماء نبی ﷺ کی حدیث کے علاوہ بالمعنی روایت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن آں ﷺ کی احادیث کے سلسلہ میں اسے جائز نہیں سمجھتے۔ مگر جمہور سلف و خلف، جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں، روایت بالمعنی کو بہر حال جائز بتاتے ہیں بشرطیکہ معنی ادا ہو جاتا ہو، کیونکہ اس پر صحابہ کرام اور اسلاف کے احوال شاہد ہیں۔ ان کا ایک ہی قصہ کو مختلف الفاظ سے روایت کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے۔“ (۱)

علامہ سخاویؒ بیان کرتے ہیں:

”بعض کا قول ہے کہ خبر یعنی رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن آپ ﷺ کے علاوہ دوسروں کی اخبار میں جائز ہے۔ اسے امام بیہقی اور خطیب بغدادی وغیرہ نے امام مالکؒ سے نقل کیا ہے۔“ (۲)

اسی طرح بعض علماء کا خیال ہے کہ:

”صحابہ کے علاوہ کسی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، بالخصوص زبان میں خلل کے ظہور کے باعث کہ جس سے صحابہ کرام مامون تھے۔ وہ ارباب اللسان اور اعلم الخلق بالکلام تھے۔ ماوردی اور الرویانی نے ”باب القضاء“ میں اس کی حکایت کی ہے۔ ابن العربیؒ نے بھی ”احکام القرآن“ میں اس پر جزم اختیار کیا ہے کہ کسی غیر صحابی کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ: ”اگر میں روایت بالمعنی کو کسی شخص کے لئے جائز قرار دیتا تو وہ یہ لوگ (یعنی صحابہ کرام) ہوتے کیونکہ ان میں دو خصوصیات مجتمع تھیں: (۱) جہلت فصاحت و بلاغت، اور (۲) اقوال و افعال نبی ﷺ کا بعینہ مشاہدہ۔ ان کی عقل کو اس براہ راست مشاہدہ سے بلاشبہ ہلاکا

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۱۳۳/۳، ترتیب المذاکر: ۱/۱۳۸، الإلماع: ص ۱۷۸، جامع بیان العلم: ۱/۸۱، الجامع للخطیب: ۳۳-۳۴، الکفایۃ للخطیب:

ص ۱۸۸-۱۸۹، الجامع لابی محمد القیروانی: ص ۱۴۷، الدیاج المذہب: ۱/۱۱۲، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

(۱) أدب القاضي للماوردی: ۱/۴۱۶، ۴۱۷، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۲، تدریب الراوی: ۲/۱۰۱

استفادہ پہنچا تھا پس وہ احادیث کے تمام مقاصد و منشا کو بہتر طریقہ پر سمجھتے تھے۔“ (۱)
امام سخاویؒ مزید بیان کرتے ہیں:

”بعض کا قول ہے کہ صحابہ اور تابعین کے علاوہ کسی اور کے لئے روایت بالمعنی جائز نہیں ہے لیکن جو صحابی یا تابعی ہو اس کے لئے بالمعنی روایت جائز ہے۔ اس پر خطیب بغدادیؒ کے بعض معاصرین مثلاً قاضی ابوبکر کے حنفیہ نے ”ادب الروایۃ“ میں جزم اختیار کیا ہے، کہتے ہیں: کیونکہ جب حدیث کو اسناد کے ساتھ مقید کر دیا جائے تو اس کے الفاظ کا مختلف نہ ہونا واجب ہے، ورنہ یہ چیز کذب کے اندر داخل سمجھی جائے گی۔“ (۲)
علامہ خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

”احادیث کی روایت بالمعنی کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ الفاظ کی مخالفت اور بعض کلام کی بعض پر تقدیم جائز نہیں ہے، اگرچہ کہ ان سب کا معنی ایک ہی ہو، اور نہ ہی حروف میں کسی چیز کی کمی یا زیادتی درست ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ایسا خاص طور پر رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کے متعلق واجب ہے، لیکن آپ ﷺ کے علاوہ دوسروں کے اقوال کے متعلق یہ واجب نہیں ہے۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ مذکورہ تمام چیزیں جائز ہیں اگرچہ ان کا تعلق رسول اللہ ﷺ کے الفاظ سے ہی ہو بشرطیکہ معنی صحیح طور پر ادا ہو جاتا ہو۔“ (۳)
علامہ سخاویؒ بعض علماء سے ایک شرط یہ نقل فرماتے ہیں کہ:

”اگر روایت موجب عمل ہو تو اس کی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن اگر موجب علم ہو تو معنی پر معمول ہونے کے سبب جائز ہے۔ ایسی صورت میں لفظ کی مراعات واجب نہیں رہتی۔ لیکن کسی عمل کی روایت بالمعنی جائز نہیں ہے جیسا کہ ابن السمعانی وغیرہ نے نقل کیا ہے۔“ (۴)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے ”فتح الباری“ کے مختلف مقامات پر اور علامہ سیوطیؒ نے ”تدریب الراوی“ میں روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ بیان کی ہے کہ:

”أن لا يقع تعبد بلفظه“ — (۵) یعنی ”اس کے لفظ سے تعبد واقع نہ ہو۔“
علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”بعض کا قول ہے کہ بغیر مترادف اور ہم معنی لفظ کے، روایت بالمعنی جائز نہیں ہے، لیکن اگر مترادف لفظ ہو تو اس مسئلہ میں علمائے اصول کے اختلاف کے ساتھ جائز ہے۔“ (۶)

(۳) الکفایۃ: ج ۱۰-۱۷۱

(۲) فتح المغنی للسخاوی: ۱۳۲/۳

(۵) فتح الباری: ۳۰۴/۸، ۱۱۲/۱۱، تدریب الراوی: ۱۰۲/۲

(۴) فتح المغنی للسخاوی: ۱۳۲/۳، تدریب الراوی: ۱۰۲/۲

(۶) الکفایۃ: ج ۱۰، ۱۹۸، فتح المغنی للسخاوی: ۱۳۳/۳

(۱) مقدمۃ ابن الصلاح: ج ۲۰۰، التقیید والإيضاح: ج ۲۰۰، فتح الباری: ۶۰۵/۱۱

حافظ ابن الصلاح، حافظ عراقی اور حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہم کے الفاظ میں روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ ہے: "أن لا يقع التخالف في المعنى" (۱) یعنی "اس روایت کے معنی میں متخالف واقع نہ ہو۔" امام ترمذی کا قول ہے:

"هذا أوسع عند أهل العلم إذا لم يتغير المعنى" (۲)
امام مالک کے نزدیک اسکی ایک شرط آں رحمہ اللہ کے اس قول سے واضح ہوتی ہے:
"لا أكتب إلا عن رجل يعرف ما يخرج من رأسه" (۳)
ماوردی اور الرویانی کا قول ہے:

"وشرطه أن يكون متساويا له في الجلاء والخفاء وإلا فيمتنع الخ" (۴)
اس امر پر تمام علماء کا اتفاق ہے کہ امور شریعت میں سے جن چیزوں میں لفظ اور معنی دونوں کی محافظت مطلوب ہے، مثلاً تکبیر، تشهد، اذان اور شہادت وغیرہ، تو ان کا بعینہ ورود ضروری ہے، چنانچہ علامہ سخاویؒ لکھتے ہیں:
"فالافتاق حاصل على ورود الشرع بأشياء قصد فيها الإتيان باللفظ والمعنى جميعا نحو التكبير والتشهد والأذان والشهادة وإذا كان كذلك أمكن أن يكون المطلوب بالحديث لفظه ومعناه جميعا لا سيما وقد ثبت قوله ﷺ نضر الله إمرأ سمع منا حديثا فأداه كما سمعه الخ" (۵)
اسی طرح علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ:

"روایت بالمعنی کی ایک شرط یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ از قسم عبادات، مثلاً دعاء وغیرہ نہ ہوں نیز ایک شرط یہ بھی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے وہ الفاظ جو امع الکلم (یعنی ایسے جامع الفاظ جو قلیل الالفاظ اور کثیر المعنی ہوں) کی قبیل سے نہ ہوں۔"
اور خطیب بغدادیؒ فرماتے ہیں:

"لم يسوغ لمن علمه الدعاء مخالفة اللفظ" (۶)
بعض علماء کی رائے ہے کہ:
"ظاہری معنی میں نہیں لیکن غامض معنی میں یہ روایت ناجائز ہے" (۷)

- | | |
|---|--|
| (۲) کنانی جامع الأصول لابن الاثير: ۵۳ | (۳) فتح المغیث للسبوی: ۱۳۹/۳ |
| (۴) أدب القاضي للماوردی: ۱/۳۱۳-۳۱۶، فتح المغیث للسبوی: ۱۳۹/۳، إرشاد النول: ص ۵۸ | (۶) الکفاہ: ص ۲۰۲ |
| (۵) فتح المغیث للسبوی: ۱۲۰-۱۲۱ | (۷) الجامع للخطیب: ۲/۳۳۲، فتح المغیث للسبوی: ۱۳۳/۳ |

اسی طرح بعض علماء کا قول ہے کہ:

”افتاء اور مناظرہ کی حکایت کے برخلاف روایت اور تبلیغ خاص میں روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔“ (۱)

شیخ رضی الدین ابن الحسین حنفی نے ایسی حدیث کی بالمعنی روایت کے لئے کہ جس میں عام کے خاص اور حقیقت کے مجاز ہونے کا احتمال ہو صرف مجتہد کو ہی مجاز قرار دیا ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

”الأصح أن الحديث إن كان مشتركاً أو مجعلاً أو متشابهاً أو من جوامع الكلم لم يجوز نقله بالمعنى، أو حكماً جاز للعالم باللغة، أو ظاهراً يحتمل الغير كعام الخصوص أو حقيقة يحتمل المجاز جاز للمجتهد فقط.“ (۲)

روایت بالمعنی کی مختلف النوع مذکورہ بالا تمام شرائط میں سے جن چند شرائط پر اکثر علماء و محققین کا اتفاق ہے وہ حسب ذیل ہیں:

(۱) راوی عربی زبان کے اسرار و رموز سے بخوبی آگاہ ہو۔

(۲) شریعت کی غایات و مقاصد کو جانتا ہو۔

(۳) جس حدیث کی روایت بالمعنی کرنا چاہتا ہو وہ جوامع الکلم کی قبیل سے نہ ہو۔

(۴) وہ حدیث ایسی بھی نہ ہو کہ اس کے الفاظ عبادت شمار ہوتے ہوں مثلاً ادعیہ یا ثورہ اور اذکار مسنونہ وغیرہ پر مشتمل حدیث۔

(۵) راوی جس حدیث کی روایت بالمعنی کا خواہاں ہے اسے اس کے اصل الفاظ یاد نہ ہوں لیکن اس کا معنی قطعی طور پر محفوظ ہو اور وہ اسے پوری طرح اپنے الفاظ میں ادا بھی کر دے۔

اگر کوئی راوی ان تمام شرائط پر پورا نہ اترے تو اس کے لئے حدیث کی روایت بالمعنی جائز نہیں سمجھی جائیگی، واللہ اعلم۔ مزید تفصیلات کے لئے حاشیہ (۳) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

روایت بالمعنی کی صورت میں سلف صالحین کی احتیاط اور اس کی چند مثالیں

صحابہ کرام، تابعین عظام اور محدثین نے ضبط احادیث، حفظ روایت اور نقل و نقل سنن و آثار کے معاملہ میں حد درجہ حزم و احتیاط فرمائی ہے، چنانچہ امام ذہبی اور امام سخاوی وغیرہما نے خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام

(۱) الاحکام لابن حزم: ۸۶/۲، فتح المغیب للسخاوی: ۱۳۳/۳

(۲) قولاً ثلثاً ابن الحسین: ص ۱۹، قواعد فی علوم الحدیث للتحناوی: ص ۷۷

(۳) الاحکام فی اصول الاصول لابن حزم: ۷۶/۲، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ۱۹۸-۱۹۹، الإلماع الی معرفۃ أصول الروایۃ و تنقید السماع للقاضی عیاض: ص ۱۷۷، تأسس رایۃ حایۃ القاری الصحیح للإمام البخاری للنووی: ص ۹۳، تنقید و الايضاح للعلراقی: ص ۱۸۹، فتح المغیب بشرح کفایۃ الحدیث للسخاوی: ۱۳۳/۳-۱۳۴، ارشاد النجول الی تحقیق الحق من علم الاصول للسخاوی: ص ۵۰، تیسیر المحدث لمحمد الطحان: ص ۱۷۲، تنقید اہل الفکر فی مصطلح اہل الاثر لعبد الرحمن: ص ۲۲

کے حالات میں احتیاط فی الحدیث کے واقعات کو بکثرت نقل فرمایا ہے۔ حدیث کی روایت باللفظ ہو یا بالمعنی، بہر صورت، اس بارے میں سلف و صالحین کی شدید احتیاط کے واقعات کی کچھ تفصیل ان شاء اللہ اگلے باب ششم: ”اخبار آحاد کی حجیت“ کے تحت پیش کی جائے گی۔ چند احتیاطی تدابیر کا تذکرہ مختصراً یہاں بھی پیش خدمت ہے: امام ذہبیؒ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے متعلق لکھتے ہیں:

”آپ احادیث نبویہ کو ہر زیادت و نقصان سے محفوظ رکھنے کا سخت اہتمام فرماتے تھے۔“ (۱)
اس بارے میں آں رضی اللہ عنہ کی شدت کی چند مثالیں اوپر ”پہلا گروہ“ روایت بالمعنی کے مانعین اور ان کے دلائل کے ذیلی عنوان کے تحت بیان کی جا چکی ہیں: آں رضی اللہ عنہ کو ضبط روایت کا اس قدر خیال تھا کہ آپؐ نے اپنے مشہور تلمیذ حضرت نافع کو جو حدیثیں لکھوائیں وہ سب اپنی موجودگی میں بٹھا کر لکھوائیں تاکہ کسی ویشی کا ادنیٰ سا بھی احتمال نہ رہے۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ضبط احادیث اور بیان روایت میں سخت احتیاط اور پابندی کو ملحوظ رکھتے تھے۔ (۳) امام دارمیؒ بیان کرتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اپنے تلامذہ سے فرمایا کرتے تھے:

”تذاکروا الحدیث فإن حیاته مذاکرته“۔ (۴)
یعنی ”باہم حدیثوں کا مذاکرہ کرتے رہو کیونکہ مذاکرہ ہی اس کی بقاء کی ضمانت (زندگی) ہے۔“
امام ذہبیؒ بیان کرتے ہیں کہ آں رضی اللہ عنہ اپنے شاگردوں کو ضبط الفاظ کے لئے تاکید بلیغ فرمایا کرتے تھے، آپ کے الفاظ میں:

”ویزجر تلامذہ عن التہاون فی ضبط الألفاظ“۔ (۵)
یعنی ”عبداللہ بن مسعود اپنے تلامذہ کو ضبط الفاظ میں تہاون پر زجر فرماتے تھے۔“
حضرت علیؓ بھی اپنے تلامذہ سے فرماتے تھے:

”تزاو روا وتدارسوا الحدیث ولا تفرکوا یدرس“۔ (۶)
یعنی ”آپس میں ملا کر حدیث کا درس و مذاکرہ جاری رکھو، اسے غفلت میں نہ ڈالو کہ مٹ جائے۔“

(۲) سنن الدارمی: ص ۶۹

(۱) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۳۹/۱

(۳) تذکرۃ الحفاظ: ۱۳-۱۴

(۴) سنن الدارمی نمبر ۶۲۵، المدخل للبیہقی: ص ۴۲۱، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۹۴، المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۵، المسند رک للحاکم: ۹۵/۱، المحدث الفاصل للراہمہرمزی: ۷۲۶، فتح المغیث للسخاوی: ۳۱۷/۳

(۵) تذکرۃ الحفاظ للذہبی: ۱۳/۱

(۶) سنن الدارمی نمبر ۶۳۲، معصف ابن ابی شیبہ نمبر ۶۱۸، جامع بیان العلم لابن عبد البر: ۱۰۱/۱، المحدث الفاصل: ص ۷۲۱، شرف أصحاب الحدیث للخطیب: ص ۹۴، الجامع للخطیب: ص ۳۶۵-۳۶۶

امام سخاویؒ نے آں رضی اللہ عنہ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں:

”تذاکروا هذا الحديث إن لا تفعلوا يدرس“۔ (۱)

اور امام حاکمؒ کی روایت میں آں رضی اللہ عنہ کے الفاظ اس طرح ہیں:

”تذاکروا الحديث فإنکم إن لا تفعلوا يندرس“۔ (۲)

حضرت ابوسعید الخدري اور ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی اسی طرح کے اقوال منقول ہیں۔ (۳)
حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ:

”کنا نكون عند النبي ﷺ فنسمع منه الحديث فإذا قمنا تذاكرناه فيما بيننا حتى نحفظه“۔ (۴)

یعنی ”ہم نبی ﷺ کی خدمت میں ہوتے اور آپؐ سے حدیث سنتے تھے پس جب ہم وہاں سے اٹھتے تو باہم اس کا مذاکرہ کیا کرتے تھے حتیٰ کہ وہ ہمیں حفظ ہو جائے۔“

امام ترمذیؒ وغیرہ امام مالکؒ کے متعلق لکھتے ہیں:

”کان مالک بن أنس يشدد في حديث رسول الله ﷺ في الباء والتاء ونحو هذا“۔ (۵)
یعنی ”امام مالک بن انس رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے معاملہ میں انتہائی احتیاط اور شدت سے کام لیتے تھے یہاں تک کہ ”ب“ اور ”ت“ وغیرہ کے فرق کا بھی خیال رکھتے تھے۔“
اسی طرح معن کی روایت میں ہے کہ:

”کان مالک يتحفظ من الباء والتاء في حديث رسول الله ﷺ“۔ (۶)
مشہور تابعی اسماعیل بن رجاؒ کے متعلق تو یہاں تک مشہور ہے کہ وہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو جمع کر کے انہیں حدیث سنایا کرتے تھے تاکہ اس طرح ان کو جو حدیثیں یاد ہیں وہ تازہ ہوتی رہیں اور وہ بھول نہ جائیں۔ (۷)

(۲) المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۲، المسند رک للحاکم: ۱/۹۵، المدخل للحاکم: ص ۲۲۰

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۱۶

(۳) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۳۱۷

(۴) المدخل للبیہقی: ص ۲۴۵، الفقیہ والحققہ للخطیب: ۲/۱۱۷، الجامع للخطیب: ص ۲۶۳، المقصد العلی للبیہقی: ص ۸۷، فتح المغیث للسخاوی: ۲/۱۲۷ (نوٹ: اسی مفہوم کی ایک حدیث مسند ابی یعلیٰ نمبر ۲۰۹۱ میں بھی موجود ہے لیکن لفظی اختلاف کے ساتھ اس کی اسناد میں یزید الرقاشی ضعیف ہے) (کافی مجمع الزوائد: ۱/۱۶۱)

(۶) الکفایہ: ص ۱۷۸-۱۷۹، تذکرۃ الحفاظ: ۱/۲۱۲

(۵) جامع الترمذی: ۲/۲۳۲

(۷) المسند رک للحاکم: ۱/۹۴-۹۵، المعرفۃ للحاکم: ص ۱۷۲، مصنف ابن ابی شیبہ: ۵/۵۳۵-۵۳۶، سنن الدارمی: ۱/۱۱۶-۱۱۷، المدخل للبیہقی: ۱/۲۸۹، الجامع للخطیب: ۱/۲۳۳-۲۳۴، ۲/۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، شرف أصحاب الحديث للخطیب: ص ۹۵، جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر: ۱/۱۱۱، فتح المغیث

للسخاوی: ۳/۳۱۷

روایت حدیث کے سلسلہ میں صحابہ کرام، تابعین، اتباع تابعین اور محدثین کرام کی غایت درجہ احتیاط و امانت کے اہتمام کا اندازہ حزم و احتیاط کے ان کلمات سے بھی ہو سکتا ہے جو حدیث کے الفاظ میں شک پیدا ہو جانے کی صورت میں ان سے منقول ہیں، مثال کے طور پر:

۱- حضرت عائشہ صدیقہؓ کی ایک حدیث میں لفظ ”عشاء“ تھا یا ”عتمۃ“۔ دو مختلف راویوں سے یہ دونوں الفاظ مروی ہیں، لہذا حضرت عائشہؓ کے الفاظ کی تعبیر میں ائمہ حدیث نے احتیاطاً دونوں الفاظ روایت کر دیئے ہیں، اگرچہ ان دونوں لفظوں کے معنی ایک ہی ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں ہے: ”اعتم النبی ﷺ بالعشاء“ یا ”اعتم النبی ﷺ بالعتمۃ“۔ (۱)

۲- حضرت انسؓ سے ایک موقع پر منقول ہے: ”ومعنا عكازة أو عصا“ (۲) حالانکہ دونوں الفاظ کے معنی لاشعری ہی کے ہیں لیکن ضبط الفاظ میں احتیاط کے پیش نظر دونوں الفاظ کو ”أو“ بمعنی ”یا“ کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔

۳- جریر بن عبد اللہ نے ”لا تضامون أو لا تضاهون“ (۳) دونوں الفاظ کو احتیاطاً نقل کیا ہے حالانکہ دونوں الفاظ میں معنوی اعتبار سے کوئی فرق نہیں ہے۔

۴- سترہ کے بارے میں صحابہ کرامؓ سے جو حدیث مروی ہے اس میں صرف اربعین یعنی چالیس کا لفظ وارد ہے لیکن اس چالیس سے مراد کیا ہے، اس کی تعیین مروی نہیں ہے، لہذا امام بخاریؒ نے ابوالنصر کا یہ قول نقل فرمایا ہے: ”قال لا أدری أربعین یوماً أو شهراً أو سنة“۔ (۴)

یعنی ”مجھے معلوم نہیں کہ آپؐ نے چالیس دن فرمایا یا چالیس ماہ یا چالیس سال۔“

۵- حضرت جابر بن سمرہؓ بیان کرتے ہیں:

”سمعت النبی ﷺ یقول یكون اثنا عشر أمیراً فقال كلمة لم أسمعها فقال أبی إنه قال کلهم من قریش“۔ (۵)

یعنی ”میں نے نبی ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کہ بارہ امیر ہونگے۔ اس کے بعد بھی آپؐ نے کچھ فرمایا لیکن میں اسے نہ سن پایا۔ پس میرے والد نے مجھے بتایا کہ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا تھا کہ وہ سب امیر قریش سے ہوں گے۔“

(۲) نفس صدر: ۱/۵۷۶

(۱) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۲/۴۴

(۳) نفس صدر: ۱/۵۸۴

(۴) نفس صدر: ۲/۵۲

(۵) نفس صدر: ۱۳/۲۱۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حدیث میقات احرام میں رسول اللہ ﷺ سے پوری تفصیل سنی لیکن اہل یمن کے میقات سے متعلق ایک جملہ براہ راست نہ سن پائے تو اس بارے میں جو دوسروں سے سنا اس کو یوں بیان فرمایا: ”ویہل اہل الیمن من یلملم لم أفقه هذه من رسول الله ﷺ ویزعمون أن رسول الله ﷺ قال ویہل اہل الیمن من یلملم“۔ (۱)

اسی طرح اگر راوی کو کسی حدیث میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر کے متعلق یا اپنے حافظ کے بارے میں شک ہوا ہے تو وہ بھی ضبط تحریر میں لایا گیا ہے مثلاً:

۱۔ ابو سعیدؓ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ”اہل بیتى والأنصار عیبتى وكرشى“ فرمایا تھا یا ”كرشى وعیبتى“۔ (۲)

۲۔ زید بن خالد الجہنیؓ سے مروی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ”قریش والأنصار وأسلم و غفار“ یا ”غفار وأسلم“۔ (۳)

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ:

”سأل رجل عمر أنصلى فى ثوب واحد؟ فقال أوسعوا على أنفسكم إذا أوسع الله عليكم“ یا ”فرمایا: ”إذا أوسع الله عليكم فأوسعوا على أنفسكم“۔

حدیث کے راوی عاصم جو محمد بن سیرین عن ابی ہریرہ سے اس کو روایت کرتے ہیں فرماتے ہیں: ”لا أدري بأيهما بدأ“۔ (۴)

۴۔ ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مرفوع حدیث اپنی یادداشت کے مطابق سنائی اور اس کے بعد احتیاطاً فرمایا: ”أنه فى حفظه كذلك وفى زعم فلان وفلان خلافة“۔ (۵)

یعنی ”میرے حافظ کے مطابق تو اس طرح ہے لیکن فلان وفلان نے اس کے خلاف روایت کی ہے“۔

۵۔ محدث ہمامؓ نے حدیث ”اشترى النبى ﷺ حلة بسبع وعشرين ناقة“ کے بارے میں فرمایا کہ ”میرے حافظ کے مطابق ”حلة“ ہے حالانکہ میری کتاب میں ”ثوب“ لکھا ہوا ہے۔“ (۶)

علامہ سخاویؒ فرماتے ہیں:

”حلة“ اور ”ثوبین“ میں کوئی منافات نہیں ہے لیکن محدث نے بکمال احتیاط اس اختلاف کو ظاہر کر دیا ہے، حالانکہ دونوں کا معنی و مطلب ایک ہی ہے۔“ (۷)

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۹۷، الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب: ۱۷۶-۱۷۷

(۱) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸، بتصرف سیر

(۲) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶، الکفایۃ للخطیب: ۲۲۴

(۳)، (۴) نفس مصادر

(۵) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶

(۶) فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۶، الکفایۃ: ۲۱۹-۲۲۰

۶۔ ایک مرتبہ امام شافعیؒ کو امام مالکؒ کی ایک روایت کے متعلق شک ہو گیا تو فرمایا کہ:

”أنا شككت وقد قرأته على مالك صحيحاً لا شك فيه ثم طال على الزمان ولم أحفظ

حفظاً فشككت في جاريته أو خازني وغيري يقول عنه خازني“۔ (۱)

یعنی ”میں نے امام مالکؒ سے یہ حدیث صحیح طریقہ پر بلا شک حاصل کی تھی لیکن ایک طویل مدت گزر جانے پر مجھے یہ ٹھیک سے یاد نہ رہی، پس مجھے یہ شک لاحق ہو گیا ہے کہ حدیث کے الفاظ ”حتی یأتی خازنی من الغابة“ تھے یا ”جاریتی من الغابة“۔ میرے علاوہ دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ ”خازنی“ مروی ہے۔

۷۔ حضرت شعبہؒ نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک حدیث یوں روایت کی کہ آں رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے:

”يبدأ أحدكم فيشهد ثم يحمد الله ويمجده ويثني عليه بما هو له أهل ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم يسأل لنفسه“۔
پھر فرمایا:

”لیکن میری کتاب میں ”ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم“ ساقط ہے لیکن میرے حافظ کے مطابق ایسا ہی ہے“۔ (۲)

اس طرح کے اور بہت سے اقوال کتب احادیث اور کتب مصطلحات میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ ضبط الفاظ کی ان احتیاطی تدابیر کے علاوہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ تابعینؓ، اتباع تابعینؓ، اور محدثینؓ وغیرہم کو اگر کبھی روایت بالمعنی کی ضرورت پیش آ جاتی تو وہ حدیث بیان کرنے کے بعد ”أو كما قال“، ”أو نحوه“، ”أو شبهه“، ”أو ما أشبه“، ”أو مثله“ اور ”أو شكله“ وغیرہ جیسے الفاظ بھی فرمایا کرتے تھے، چنانچہ حافظ عراقی، سخاوی، سیوطی اور جمال الدین قاسمی وغیرہم رحمہم اللہ فرماتے ہیں:

”راوی اگر بالمعنی روایت کرے تو اسے حدیث کے اختتام پر ”أو كما قال“، ”أو نحوه“، ”أو شبهه“، ”أو ما أشبه هذا“ وغیرہ جیسے الفاظ استعمال کرنے چاہئیں۔ صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت روایت بالمعنی میں موجود زلل کے خطرات کے پیش نظر خوف کھاتے ہوئے ایسا کہا کرتی تھی، حالانکہ صحابہ کرامؓ ارباب اللسان اور تمام مخلوق میں رسول اللہ ﷺ کے کلام کے معانی کو سب سے زیادہ جاننے والے تھے“۔ (۳)

(۱) الامام الشافعی: ۳/۲۹، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸-۱۷۹

(۲) الکفایۃ: ۲۲۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۶، الارشاد للحووی: ۱/۳۵۹

(۳) فتح المغیث للعراقی: ص ۲۶۲، التعلیید والایضاح: ۱۸۹-۱۹۰، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۷۸، تدریب الراوی: ۲/۱۰۲، قواعد التحدیث للقاہی: ص ۲۱۰

حضرت ابوالدرداءؓ کے متعلق مروی ہے کہ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے تو کہتے ”أو نحوه أو شبهه“ (۱) علامہ خطیب بغدادیؒ نے حضرت ابوالدرداءؓ کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں: ”اللهم إله هكذا فكشكله“ (۲) ابوالدرداءؓ الخولائی بیان کرتے ہیں:

”رأيت أبا الدرداء إذا فرغ من الحديث عن رسول الله ﷺ قال هذا أو نحوه أو شكله“ (۳)

یعنی ”میں نے ابوالدرداءؓ کو دیکھا ہے کہ جب نبی ﷺ کی حدیث بیان کر کے فارغ ہوتے تو کہتے: ”قال هذا أو نحوه أو شكله“۔

امام ابن ماجہ اور امام احمد وغیرہ نے حضرت انس بن مالکؓ کے متعلق روایت کی ہے کہ:

”أنه كان إذا حدث عن رسول الله ﷺ ففرغ قال أو كما قال رسول الله ﷺ“ (۴)

”جب وہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی حدیث بیان کرتے اور اس سے فارغ ہوتے تو کہتے: ”أو كما قال رسول الله ﷺ“۔

امام ابن ماجہ، امام احمد اور امام حاکم وغیرہم نے حضرت ابن مسعودؓ کے متعلق روایت کی ہے کہ ایک دن اس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

”قال رسول الله ﷺ فاغرو رقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيهه“ (۵)

امام دارمیؒ نے اپنی سنن کے باب: ”من هاب الفتيا مخافة السقط“ میں اس بارے میں اور بہت سے آثار روایت کئے ہیں۔ (۶)

اس رحمہ اللہ کے علاوہ امام ابن ماجہؒ نے اپنی ”سنن“ (۷) میں، خطیب بغدادیؒ نے ”الجامع“ (۸) میں

(۱) تدریب الراوی: ۱۰۳/۲ (۲) الکفایہ: ج ۲۰۵

(۳) رواہ الطبرانی فی المعجم کما فی مجمع الزوائد: ۱/۱۴۱ والخطیب فی الکفایہ: ج ۲۰۶ و ذکرہ السخاوی فی فتح المغیث: ۱۴۸/۳

(۴) سنن ابن ماجہ: ۲۳۲، سنن الدارمی: ۱/۸۳، ۸۳/۱، الاکامل لابن عدی: ۱/۳۲، الکفایہ: ج ۲۰۶، جامع بیان العلم لابن عبد البر: ۱/۷۹، تدریب الراوی: ۱۰۳/۲

(۵) سنن ابن ماجہ: ج ۲۳-۲۴، سنن الدارمی: ۱/۸۳-۸۴، الاکامل لابن عدی: ۱/۳۲، الکفایہ: ج ۲۰۵، فتح المغیث للسخاوی: ۱۴۸/۳، تدریب الراوی: ۱۰۳/۲

(۶) سنن الدارمی: ۱/۷۱-۷۳، قواعد التحدیث: ۲۱۰

(۷) سنن ابن ماجہ: ۱/۱۰-۱۱

(۸) الجامع للخطیب: ۲/۳۵-۳۶

ابن عدیؒ نے ”مقدمۃ الکامل فی الضعفاء“ (۱) میں، رامہرمزیؒ نے ”المحدث الفاصل“ (۲) میں اور ابن عبد البرؒ نے ”جامع بیان العلم وفضلہ“ (۳) میں بھی اس طرح کے متعدد آثار و اقوال روایت کئے ہیں۔

اگر ان تمام چیزوں کا کھلے ذہن سے مطالعہ کیا جائے تو ہم اسی نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ ہمارے سلف و صالحین رحمہم اللہ نے عہد تدوین تک سنت نبویؐ کو ہر طرح کے نقائص سے محفوظ رکھنے میں کسی طرح کی کوتاہی یا سہل انگاری سے کام نہیں لیا بلکہ اس کے حفظ و ضبط اور نقل و ادا میں ہر ممکن احتیاط و طریقہ کو استعمال کیا ہے، پس کوئی وجہ نہیں کہ صحاح و مسانید میں جو صحیح احادیث مدون ہیں ان کے حفظ و ضبط و ادا کے متعلق آج خواہ مخواہ کسی طرح کے شک و شبہ میں مبتلا ہوا جائے۔

خلاصہ کلام یہ کہ سنت نبویؐ الحمد للہ آج بھی اصل الفاظ نبویؐ یا اسکے قریب تر الفاظ و ترکیب کے ساتھ اور معنوی اعتبار سے قطعاً انہی تمام صفات کے ساتھ محفوظ ہے جو اس کے محفوظ ہونے کے لئے ضروری ہیں، واللہ اعلم۔



(۱) مقدمۃ الکامل فی الضعفاء لابن عدی: ج ۳

(۲) المحدث الفاصل للرامہرمزی: ص ۵۳۹-۵۵۰

(۳) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبد البر: ۷۸-۷۹

روایت بالمعنی کے بعض مضمرات اصلاحی صاحب کی نظر میں

[یہ باب بھی حسب سابق جناب اصلاحی صاحب کے ایک مضمون پر مشتمل ہے جو رسالہ ”تدبر“ (۱) لاہور میں شائع ہو چکا ہے۔ اس باب میں جناب اصلاحی صاحب نے ”روایت بالمعنی اور اس کے بعض مضمرات“ کے زیر عنوان بزم خود ”متن حدیث پر بحث“ کرتے ہوئے روایت بالمعنی کے ”بعض کمزور پہلوؤں“ کی نشاندہی کی ہے اور ”وہ فطری طریقے تجویز کئے (ہیں) جو تحقیق حق میں معین ہو سکتے ہیں“۔]

روایت بالمعنی کا وہ ”کمزور پہلو“ جس کا ذکر محترم اصلاحی صاحب نے بہت زور و شور سے کیا ہے کوئی نیا نہیں بلکہ اسے ذخیرہ احادیث کو شک کی نگاہ سے دیکھنے والے ایک زمانہ سے پیش کرتے چلے آ رہے ہیں۔ وہ ”کمزور پہلو“ جناب اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ”روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال“ ہے یعنی ”اس لئے کہ ذخیرہ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں“ اس لئے اس میں شک و شبہ کی گنجائش موجود ہے۔ چونکہ قرآن مجید کی طرح احادیث نبوی کے الفاظ و معانی ہم تک بعینہ اور محفوظ شکل میں منتقل نہیں ہوئے ہیں لہذا اس بات کا امکان ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے منشا کو ان راویوں نے کچھ کا کچھ سمجھ لیا ہو یا رسول اللہ ﷺ سے کسی حدیث کے معانی و مطالب کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کے سبب ان سے غلطی صادر ہو گئی ہو یا راوی نے ادائے مطلب کے وقت موقع محل کی تمام خصوصیتیں ملحوظ رکھیں بھی یا نہیں، اس بات کی کوئی واضح ضمانت نہیں ہوتی۔ بہر حال ذیل میں ہم اس باب کے مندرجات، بالخصوص روایت بالمعنی کے ”کمزور پہلوؤں“ نیز فطری تحقیق کے لئے مجوزہ ”فطری طریقوں“ کا جائزہ پیش کریں گے۔

جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”رسول اللہ ﷺ کی احادیث سند اور متن پر مشتمل ہوتی ہیں، چنانچہ کسی حدیث کے صدق و کذب کے فیصلے میں اس کی سند اور اس کے متن، دونوں کو یکساں اہمیت حاصل ہے۔ ان دونوں کے، علم حدیث کے سلسلے میں، اہم عامل ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔

جہاں تک اس کے اولین عامل، یعنی سند کا تعلق ہے اس پر جامع بحث ہم ’سند کی عظمت اور اس کے بعض کمزور پہلو‘ کے تحت کر چکے ہیں۔ اب ہم متن حدیث پر بحث کریں گے تاکہ اس کے بعض کمزور پہلوؤں کی

(۱) رسالہ ”تدبر“ لاہور عدد شمارہ نمبر ۸۲۲-۳۲۱، مجریہ ماہ اگست ۱۹۸۳ء

تشاند ہی کی جائے اور وہ فطری طریقے تجویز کئے جائیں جو تحقیق حق میں معین ثابت ہو سکتے ہیں۔
 اس سلسلے میں سب سے پہلے ہم روایات کے بالمعنی ہونے کی نوعیت کو سمجھنے کی کوشش کریں گے اور اس کے
 بعض مضمرات کا بھی جائزہ لیں گے۔ یہ اس لئے کہ ذخیرہ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر مشتمل ہے جو
 روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہیں۔ (۱)
 ان سطور میں محترم اصلاحی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے اس میں راقم کو دو قابل وضاحت چیزیں نظر آتی
 ہیں۔ پہلی (۱) تو یہ کہ صرف رسول اللہ ﷺ کی احادیث ہی سند اور متن پر مشتمل نہیں ہوتیں بلکہ سند اور متن ہر
 حدیث کے دو لازمی جزو ہیں، خواہ اس کا تعلق رسول اللہ ﷺ کی ذات سے ہو یا کسی اور سے۔ اور دوسری (۲)
 قابل وضاحت چیز یہ ہے کہ محترم اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ کہ ”ذخیرہ احادیث کا بہت بڑا حصہ انہی روایات پر
 مشتمل ہے جو روایت باللفظ کے بجائے روایت بالمعنی ہی کے ذریعے سے ہم تک پہنچی ہیں۔“ دراصل علامہ سیوطیؒ کے
 اس قول سے ماخوذ ہے کہ ”اکثر احادیث بالمعنی مروی ہیں۔“ (۲) لیکن ذخیرہ احادیث کے بہت بڑے حصہ کو روایت
 بالمعنی پر مشتمل بیان کرنا خلاف واقعہ ہے جیسا کہ رواں باب کے حصہ اول میں عنوان ”اکثر احادیث کے بالمعنی
 مروی ہونے کی حقیقت“ کے تحت واضح کیا جا چکا ہے۔

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب روایت بالمعنی کی معقولیت کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:
 ”روایت حدیث کا بالمعنی ہونا کوئی ایسی بات نہیں ہے جس پر کوئی معقول آدمی اعتراض کر سکے۔
 احادیث کے لئے قرآن کی طرح الفاظ کی پابندی کے ساتھ روایت کی قید اس کام کو بالکل ناممکن بنا دیتی۔ قرآن
 وحدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے۔ قرآن مجید کی
 روایت کے لئے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ اگر یہی پابندی روایت حدیث سے متعلق بھی کر دی جاتی تو یہ ایک ناممکن
 ہدف ہوتا جو حکمت نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے محروم کر دیتا۔

جہاں تک قرآن مجید کا تعلق ہے تو وہ جبریل امینؑ، نبی ﷺ اور کاتبین وحی، تینوں کا مشترکہ معاملہ ہے۔
 جبریل امینؑ اسے لائے، نبی ﷺ پر وہ نازل ہوا اور آپؐ نے کاتبین وحی کو اس کو ضبط کرنے کا حکم صادر فرمایا۔
 اسکے برعکس احادیث کا معاملہ یہ ہے کہ نبی ﷺ اٹھتے بیٹھتے، چلتے پھرتے، جلوت میں، خلوت میں، بازار کے اندر،
 گھر کے اندر، مسجد کے اندر، جہاد کے دوران میں، سفر میں، حضر میں غرض ہر جگہ اور ہر وقت کوئی بات فرما رہے ہیں
 ، کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو
 دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تاکہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے اس لئے کہ پیغمبر ﷺ امت کے لئے

اسوہ کامل اور آئیڈیل ہیں۔ آپؐ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لئے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کر دی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں، یعنی روایت بالالفاظ ہی ہو تو میرا خیال ہے کہ علم نبوی (ﷺ) کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لئے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا۔“ (۱)

ان سطور کے مرکزی خیال سے راقم کو مکمل اتفاق ہے اور یہ وہی چیز ہے جو باب اول کے عنوان ”حجی کا کچھ حصہ الفاظ میں اور کچھ معانی میں نازل کئے جانے کی مصلحت“ کے تحت بیان کی جا چکی ہے، لیکن منقولہ بالا اقتباس میں چند ایسی چیزیں بھی آگئی ہیں جو نہ صرف یہ کہ خلاف واقعہ ہیں بلکہ انتہائی مضرب بھی ہیں، مثال کے طور پر فرماتے ہیں: ”قرآن و حدیث کے کام کی نوعیت میں بڑا فرق تھا۔ دین میں دونوں کے مقام اور حیثیت میں بھی بڑا فرق ہے۔“ حالانکہ استنباط مسائل کے لئے شریعت میں قرآن و حدیث کا مقام قطعی طور پر ایک ہی ہے۔ ان دونوں کے دائرہ کار یا کام کی نوعیت یا مقام و حیثیت کے اعتبار سے ان کے مابین فرق کرنا درست نہیں بلکہ باطل ہے۔ سنت پر قرآن کریم کی تقدیم کی جو وجہ عموماً بیان کی جاتی ہے وہ تمام کی تمام ناقابل استدلال ہیں۔ تفصیل کے لئے باب اول کے ذیلی عنوان ”اصول شریعت میں حدیث و سنت کی ثانوی حیثیت ناقابل قبول ہے“ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

دوسری خلاف واقعہ بات یہ ہے کہ ”اگر یہی پابندی روایت حدیث سے متعلق بھی کر دی جاتی تو یہ ایک ناممکن ہدف ہوتا۔“ حالانکہ جن لوگوں کو علوم حدیث پر بصیرت حاصل ہے وہ بخوبی جانتے ہیں کہ جہاں ضروری سمجھا گیا وہاں روایت حدیث کے متعلق بھی یہ پابندی قائم ہے، مثال کے طور پر تکبیر، تشہد، اذان، شہادت، ادعیہ مسنونہ اور وہ چیزیں جن کا تعلق جوامع الکلم سے ہے ان سب کی روایت کے لئے الفاظ کی قید لازمی ہے۔ تفصیل کے لئے باب رواں (حصہ اول) کے عنوان ”روایت بالمعنی کے جواز کے لئے شرائط“ کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

تیسری خلاف واقعہ بات یہ ہے کہ حدیث کا بہت بڑا ذخیرہ روایت بالمعنی پر مشتمل ہے، چنانچہ لکھتے ہیں: ”..... جو حکمت نبوی کے ایک بڑے ذخیرہ سے محروم کر دیتا۔“ آگے چل کر آنجناب نے اس بڑے ذخیرہ کی تعین بھی فرمادی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: ”میرا خیال ہے کہ علم نبی (ﷺ) کا پچانوے فی صد غائب ہو جاتا اور یہ امت کے لئے عظیم سانحہ اور بڑا خسارہ ہوتا۔“ گویا ذخیرہ احادیث کا پچانوے فی صد حصہ بالمعنی مروی ہے۔ اس خام خیالی پر تبصرہ اوپر گزر چکا ہے، لہذا اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔ خود اصلاحی صاحب محترم نے لکھا ہے کہ ”.....“

نبی ﷺ..... کوئی عمل کر رہے ہیں یا کسی چیز کی تصویب (تقریر) فرما رہے ہیں تو ہزاروں لوگ اس کے شاہد ہیں۔ وہ اپنے مشاہدہ کو دوسروں کے آگے بیان کرتے ہیں تاکہ ہر مسلمان اس سے واقف ہو جائے..... آپ کی تو آنکھوں کی گردش اور لقمہ اٹھانے کا انداز تک بھی امت کے لئے نمونہ ہے۔ اب اگر ان بیان کرنے والوں پر یہ قید عائد کر دی جاتی کہ حضورؐ کے فرمان ان کے اپنے الفاظ ہی میں روایت کریں یعنی روایت بالالفاظ ہی الخ۔“ میں پوچھتا ہوں کہ جو عمل خود رسول اللہ ﷺ فرما رہے ہوتے یا جو عمل آپ کی موجودگی میں کیا جا رہا ہوتا، اور آپ اس پر نکارت نہیں فرماتے اور ہزار ہا لوگ ان چیزوں کا مشاہدہ کر رہے ہوتے وہ آخر ان چیزوں کو رسول اللہ ﷺ کے اپنے الفاظ میں کس طرح روایت کر سکتے تھے؟ کیا آپ کی آنکھوں کی گردش اور آپ کے لقمہ اٹھانے کے انداز کی بھی کوئی زبان ہوتی تھی؟ اگر نہیں تو پھر آخر ان چیزوں کے متعلق بالالفاظ روایت کا سوال کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک اس شرط کی ضرورت بھی نہیں تھی اس لئے کہ قرآن کی کوئی موجود ہے۔ اگر قرآن کی تدوین میں، — معاذ اللہ کوئی خرابی پیدا ہو جاتی تو دین کی ہر چیز میں خرابی پیدا ہو جاتی — اس میں ذرا سی بھی غلطی اور چوک ”تاثری ای رودد یوار کج“ کے مصداق بڑے خطرناک نتائج برآمد کر دیتی۔ اس کے برعکس اگر حدیث میں کوئی نقص رہ جاتا تو اس کو قرآن مجید اور سنت عملی کی کوئی پر رکھ کر درست کیا جاسکتا تھا۔ سنت نبوی کی ترویج کے لئے قابل عمل طریقہ یہی تھا کہ نبی ﷺ کے طریقے، ان کے عمل، ان کے قول اور ان کی تصویب کو زیادہ سے زیادہ روایات کی شکل میں محفوظ کر لیا جائے اور روایت میں اگر کوئی کمزوری راہ پا جائے تو اسے قرآن کی کوئی پر رکھ کر درست کر لیا جائے۔ چنانچہ ذخیرہ روایات کا غالب حصہ بالسنی روایت پر مبنی ہے۔“ (۱)

ان سطور میں محترم اصلاحی صاحب نے صحت حدیث پر کھنے کے لئے قرآن مجید کو کوئی قرار دیا ہے حالانکہ حدیث کو قرآن مجید یا سنت عملی کی خود ساختہ کوئی پر پیش کرنا خلاف اصول ہے۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں ہے۔ ان شاء اللہ آگے باب ہشتم: ”حدیث کے غٹ و کمین میں امتیاز کے لئے اساسی کسوٹیاں — اصلاحی صاحب کی نظر میں (تیسری کسوٹی: قرآن مجید، ایک جائزہ)“ اور باب نہم: ”تدبر حدیث کے چند بنیادی اصول — اصلاحی صاحب کی نظر میں (پہلا بنیادی اصول — قرآن مجید ہی امتیاز کی کسوٹی ہے)“ کے تحت قرآن مجید کے معیار حدیث نہ ہونے کے متعلق عقلی و نقلی دلائل پیش کئے جائیں گے۔

روایت بالمعنی کی مشروط اجازت

اس عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”الکفایۃ فی علم الروایۃ“ کے مصنف، خطیب بغدادی نے اپنی کتاب کے باب ”تذکر الحجۃ فی

(۱) مبادی تدبر حدیث: ۱۰۱-۱۰۲

إجازة رواية الحديث على المعنى "میں حدیث نقل کی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے بھی بعض شرائط کے ساتھ روایت بالمعنی کی اجازت دی ہے، مثلاً بعض صحابہؓ سے روایت ہے کہ:

"قلنا لرسول الله ﷺ: بأبينا أنت وأمننا يا رسول الله إنا لنسمع الحديث فلا

نقدر على تأديته كما سمعناه قال إذا لم تحلوا حراما ولا تحرموا حلالا فلا بأس". (۱)

ہم نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کی: یا رسول اللہ! ہمارے ماں باپ آپ پر قربان، ہم آپ سے حدیث سنتے ہیں، لیکن اس کو ٹھیک ٹھیک، اس طریقہ سے ادا نہیں کر سکتے جس طرح آپ سے سنا تھا۔ آپ نے جواب میں ارشاد فرمایا: اگر تم نقل اس طرح سے کرو کہ کوئی حرام، حلال نہ بن جائے اور کوئی حلال، حرام نہ بن جائے تو کوئی حرج نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر کسی نوع کا تصرف معنوی نہ ہو جائے تو روایت بالمعنی میں کوئی حرج نہیں۔ (۲)

مذکورہ بالا حدیث کی تخریج امام طبرانیؒ نے "المعجم الکبیر" (۳) میں اور ابن مندہؒ نے "معرفۃ الصحابہ" (۴)

میں خطیب بغدادیؒ کے طریق ہی سے یوں فرمائی ہے:

"حدثنا وليد بن سلمة الفلستيني قال أخبرني يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن

أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: أتينا النبي ﷺ فقلنا له بأبائنا وأمهاتنا يا رسول الله

إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر أن نؤديه كما سمعنا قال إذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا وأصبتم المعنى فلا بأس".

علامہ خطیب بغدادیؒ نے اس حدیث کی تخریج ان الفاظ کے ساتھ بھی فرمائی ہے:

"قلنا يا رسول الله إنا نسمع منك الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعنا قال إذا

لم تحرموا حلالا ولا تحلوا حراما وأصبتم المعنى فلا بأس". (۵)

ابن الحاجب، حافظ سخاوی اور علامہ سیوطی وغیرہم رحمہم اللہ نے بھی اس حدیث کو معمولی لفظی اختلاف کے

ساتھ نقل کیا ہے۔ (۶) اس حدیث کے متعلق امام سیوطیؒ فرماتے ہیں: "لم أر من ذكر يعقوب ولا أباه" (۷)

امام سخاویؒ کا قول ہے کہ: "یہ حدیث مضطرب اور غیر صحیح ہے، بلکہ جوز قانی (۸) اور ابن الجوزی نے تو اسے موضوعات

میں روایت کیا ہے، پس محل نظر ہے"۔ (۱)

(۲) مبادی تدریج حدیث: ۱۰۲-۱۰۳

(۳) معرفۃ الصحابہ لابن مندہ: ۲/۲۸۲

(۱) الکفای فی علم الروایۃ: ص ۱۹۹

(۲) المعجم الکبیر للطبرانی: ص ۲۹۱

(۵) الکفای: ص ۲۰۰

(۶) مختصر لابن الحاجب: ۴/۷۰، فتح المغیث للعرافی: ص ۲۶۱، فتح المغیث للسخاوی: ۳/۱۳۵، تدریب الراوی: ۳/۹۹

(۸) الاطیل للجوز قانی: ۱/۹۷

(۷) مجمع الروایۃ للسیوطی: ۱/۱۵۳

علامہ سخاویؒ کے علاوہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ”الإصابة في تمييز الصحابة“ (۲) میں ”الموضوعات“ لابن الجوزی میں اس حدیث کے موجود ہونے کی صراحت کی ہے لیکن تلاش بسیار کے بعد بھی اس کا کوئی سراغ نہ مل سکا۔ اس حدیث کے متعلق مزید تفصیلات کے لئے ”المعتبر“ (۳) کا بھی مطالعہ مفید ہوگا۔ خلاصہ کلام یہ کہ مذکورہ بالا حدیث کے ”مضطرب اور غیر صحیح“ ہونے کے باعث اس سے استدلال درست نہیں ہے۔

اسی عنوان کے تحت آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”آنحضرت ﷺ کی یہ اجازت حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ان لفظوں میں نقل ہوئی ہے:

”قال سأل رجل النبي ﷺ فقال يا رسول الله إنك تحدثنا حديثا لا نقدر أن نسوقه كما نسمعه فقال إذا أصاب أحدكم المعنى فليحدث“۔ (۴)

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے نبی ﷺ سے سوال کیا: یا رسول اللہ ﷺ آپ ہم سے کوئی حدیث بیان فرماتے ہیں اور ہم اس امر پر اپنے تئیں قادر نہیں پاتے کہ اسے اسی طرح سے ادا کریں جیسا کہ آپ سے سنتے ہیں تو ہم کیا کریں؟ آپ نے ارشاد فرمایا..... جب تم میں سے کوئی شخص معنی و مفہوم درست ادا کرے تو حدیث بیان کر دے۔

مطلب یہ ہے کہ بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کر پایا ہوں یا نہیں۔ یہ اجتہاد کی بات ہے۔ وہ بہر حال روایت کرنے کا مجاز ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ پیغمبر ﷺ سے روایت بالمعنی کی اجازت اصولاً ہے۔

بعد کے واقعات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ عملاً یہی مسلک اہل روایت کا معمول بہ مسلک رہا ہے۔ میں مثال کے طور پر بعض اقوال نقل کرتا ہوں (پھر محترم اصلاحی صاحب نے واثلہ بن الأسقع، ابوسعید، محمد بن سیرین، حسن، شعیب بن الحجاب اور حضرت انسؓ کے متعلق روایات نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں:)

اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے روایت بالمعنی کی اجازت مرحمت فرمائی۔ البتہ اس کے لئے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کر دے۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ اور محدثین نے اسی شرط کے ساتھ روایت بالمعنی کو قبول کیا۔ (۵)

سطور بالا میں جناب اصلاحی صاحب نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی جو حدیث نقل کی ہے اس کی تخریج علامہ خطیب بغدادیؒ نے بطریق احمد بن محمد بن غالب ابو عبد اللہ قال ثنا الحسن بن قزعة قال ثنا عبد العزيز بن أبي عبد الرحمن عن حبيب بن أبي مرزوق عن سعيد بن جبیر عن عبد الله بن مسعود قال سأل رجل النبي ﷺ به کی ہے۔ لیکن اس کا راوی احمد بن محمد بن غالب ابو عبد اللہ

(۱) فتح المغیب للسخاوی: ۳/۱۳۵، حاشیہ بر تدریب الراوی لعبد الوہاب عبداللطیف: ۲/۹۹

(۳) المعتبر للزکری: ص ۱۳۳

(۲) الإصابة لابن حجر: ۲/۷۴

(۵) سہادی تدریج حدیث: ص ۱۰۳-۱۰۶

(۴) الکفایہ: ص ۲۰۰

انتہائی مجروح راوی ہے۔ امام دارقطنیؒ نے اسے ”متروک“ قرار دیا ہے۔ امام ابوداؤد السجستانیؒ نے اس کی موت پر اس کی نماز جنازہ پڑھنی گوارہ نہ کی تھی۔ آپ فرماتے تھے: ”أخشي أن يكون دجال بغداد“ امام ابن عدیؒ فرماتے ہیں کہ وہ کہا کرتا تھا: ”ہم نے عوام کے دلوں کو پگھلانے اور نرم کرنے کے لئے احادیث گھڑی ہیں“۔ ابن عدیؒ کا قول ہے ”أمره بين“ امام ابوالاحمد الحاکمؒ کا قول ہے: ”أحاديثه كثيرة لا تحصى كثرة وهو بين الأمر في الضعف“۔ امام ابن الجوزیؒ ”التحقيق“ میں فرماتے ہیں: ”وہ جھوٹا تھا اور حدیثیں گھڑا کرتا تھا“۔ ابوجاتمؒ کا قول ہے: ”روى أحاديث مناكير عن شيوخ مجهولين ولم يكن عندى ممن يفتعل الحديث وكان رجلا صالحا“۔ ملا طاہر پٹنیؒ گجراتی فرماتے ہیں: ”کبار وضاعین میں سے تھا“۔ تفصیلی ترجمہ کے لئے حاشیہ (۱) کے تحت درج شدہ کتب کی طرف مراجعت مفید ہوگی۔

پس یہ حدیث بھی ”موضوع“ ہونے کے باعث قطعاً ناقابل احتجاج قرار پائی۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اس من گھڑت حدیث سے مطلب اخذ کرتے ہوئے جناب اصلاحتی صاحب نے یہ جو فرمایا ہے کہ ”بات راوی کے اعتماد پر چھوڑنی پڑے گی۔ وہی فیصلہ کرے گا کہ میں مطلب ادا کر پایا ہوں یا نہیں“۔ تو میں کہتا ہوں کہ یہ معاملہ صرف روایت بالمعنی کی صورت کے لئے ہی خاص نہیں ہے بلکہ روایت باللفظ کی صورت میں بھی معاملہ راوی کے اعتماد پر ہی چھوڑنا پڑے گا کہ میں بلا تقدیم و تاخیر اور زیادتی و نقص بعینہ وہی الفاظ ادا کر پایا ہوں یا نہیں؟ پھر یہ کوئی اجتہاد کی بات بھی نہیں جیسا کہ جناب اصلاحتی صاحب نے فرمایا ہے، بلکہ راوی کے اپنے حافظہ پر یقین و اطمینان، خود اعتمادی اور شعور عامہ (Common Sense) کی بات ہے۔ ”اجتہاد“ در اصل ایک شرعی اصطلاح ہے جسے عرف عام میں ”قیاس“ بھی کہا جاتا ہے۔ کسی مجتہد کو اجتہاد کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جب کسی مسئلہ کی نسبت حدیث میں حکم بصراحت موجود نہ ہو، یا حکم تو ہو لیکن دوسری حدیثیں اس کے معارض ہوں۔ علامہ ابن الاثیرؒ ”انھایہ“ میں اجتہاد کی تعریف یوں بیان فرماتے ہیں:

”اجتہاد در اصل طلب امر میں بذل الوسع ہے جو جہد طاقت سے افعال ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم کے پاس جو مقدمہ پیش ہو اسے وہ کتاب و سنت کی طرف بطریق قیاس لوٹائے اور ایسی رائے کو جو محض اس کی اپنی شخصی رائے ہو اور وہ کتاب و سنت پر محمول بھی نہ ہو اس کی طرف نہ لوٹائے“۔ (۲)

علامہ خطابیؒ ”معالم السنن“ میں فرماتے ہیں:

(۱) البحر والعمق لابن ابی حاتم: ۱/۱، ص ۳۳، الضعفاء والحر وکین للدارقطنی: نمبر ۵۸، اکمال فی الضعفاء لابن عدی: ۱/۱، ق نمبر ۶۳، البحر وحین لابن حبان: ۱/۱، تاریخ بغداد للخطیب: ۵/۸، المغنی فی الضعفاء للذهبی: ص ۴۳۰، میزان الاعتدال للذهبی: ۱/۱، الضعفاء والحر وکین لابن الجوزی: ۱/۱، ۸۸، العلل المتناہیہ لابن الجوزی: ۲/۲، ۳۳۹، الموضوعات لابن الجوزی: ۱/۱، ۴۰، ۲۲۲، ۲۸۸، ۳۱۳، ۳۱۴، ۱۹۲، ۱۱۳، ۱۹۲، الکف الحشیف للعلی: ص ۷۱، اللسان: ۱/۱، ۲۷۲، ۲۷۳، نصب الراية للزیلعی: ۳/۳۲۱، قانون الموضوعات للفتنی: ۲۳۷ (۲) کما فی تحفۃ الاوزی: ۲/۲، ۶۷

”یرید الاجتهاد فی رد القضية من طریق القیاس إلى معنى الكتاب والسنة ولم یرد الرأى الذى یسنع له من قبل نفسه أو یخطر بباله من غیر أصل من کتاب أو سنة الخ“۔ (۱)
علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں:

”حضرت معاذؓ کی حدیث میں یہ قول کہ ”اجتهد رأئى“ کے جوہر لفظ میں مبالغہ قائم ہے اور اسکی بنیاد ”اقعال، استعمال، سہی اور بذل الوسع ہے“۔ (۲)
علامہ راغب اصبہانیؒ فرماتے ہیں:

”جہد“ طاقت و مشقت ہے اور اجتہاد نفس کو بذل طاقت کے ساتھ لینا نیز مشقت اٹھانا ہے۔ کہا جاتا ہے:
”جهدت رأئى“ اور ”اجتهدت“ یعنی ”أتعبته بالفکر“۔ (۳)
صاحب ”المجمع“ فرماتے ہیں:

”حدیث معاذؓ میں ”اجتهد رأئى“ مروی ہے۔ اس اجتہاد کا مطلب قیاس کے ذریعہ کتاب و سنت کے مطابق طلب امر میں بذل الوسع ہے“۔ (۴)
حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں:

”طلب امر میں بذل الجمہ اجتہاد ہے اور اصطلاحاً حکم شرعی کی معرفت تک پہنچنے کے لئے بذل الوسع اجتہاد کہلاتا ہے“۔ (۵)

علامہ ابوالولید محمد بن احمد المعروف بابن رشد القرطبیؒ (۵۹۵ھ) مسکوت عنہ جزئی کی کڑی دلیل شرعی سے جوڑ دینے کو اجتہاد سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

”وأما القیاس الشرعى فهو إلحاق الحكم الواجب لشيء ما بالشرع بالشيء المسكوت عنه لشبهه بالشيء الذى أوجب الشرع له ذلك الحكم أو العلة جامعة بينهما“۔ (۶)

”(اجتہاد یا) قیاس شرعی اس کو کہتے ہیں کہ جو حکم شریعت میں کسی چیز کے لئے ثابت ہو چکا ہے اس حکم کو آپس میں مشابہت یا ان کے مابین علت جامعہ مشترک ہونے کے باعث اس چیز کے اوپر بھی چسپاں کیا جائے جو مسکوت عنہ ہو۔“
نواب صدیق حسن خاں بھوپالیؒ کا قول ہے:

”واما قیاس پس در اصطلاح فقہاء: حمل معلوم بر معلوم است در اثبات حکم یا نفی او با مرجع میان ہر دو از حکم

(۱) کمانی عون المعبود: ۳/۳۳۰ و تحفۃ الاحوذی: ۲/۲۷۶

(۲) کمانی عون المعبود: ۳/۳۳۰ و تحفۃ الاحوذی: ۲/۲۷۶

(۳) کمانی عون المعبود: ۳/۳۳۱

(۴) فتح الباری: ۳/۲۹۹

(۵) بدایۃ المجتہد بنہایۃ المقتصد: ۱/۳

یا صفت واختاره جمهور المحققین“۔ (۱)

”اور جو قیاس ہے تو وہ فقہاء کی اصطلاح میں معلوم کا معلوم پر حمل ہے، حکم کے اثبات یا نفی میں، یا حکم اور صفت ہر دو کے مابین امر جامع کے ساتھ، اور اس کو جمهور محققین نے اختیار کیا ہے۔“

”اجتہاد“ کے متعلق مشہور علمائے حنفیہ میں سے ملا جیون فرماتے ہیں:

”تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلّة“۔ (۲)

”حکم اور علت میں فرع کو اصل کے مطابق کرنا۔“

”حسامی“ میں ہے:

”إذ أخذوا حكم الفرع من الأصل سمو ذلك قياساً لتقديرهم الفرع بالأصل في الحكم والعلّة“۔ (۳)

”فقہاء جب فرع کا حکم اصل سے نکالتے ہیں تو اس کو قیاس کہتے ہیں کیونکہ اس صورت میں وہ حکم اور علت کے معاملہ میں فرع کا اندازہ اصل کے ساتھ لگا لیتے ہیں۔“

”التوضیح مع التوسع“ میں ہے:

”رد الشيء إلى نظيره أي الحكم على الشيء بما هو ثابت لنظيره“۔ (۴)

”کسی چیز کو اس کی نظیر کی طرف پھیرنا یعنی جو حکم اس کی نظیر کا ہے وہی حکم اس شے کا قرار دینا۔“

اور جناب تقی الدین امینی صاحب فرماتے ہیں:

”فقہاء کی اصطلاح میں علت کو مدار بنا کر کسی سابقہ فیصلہ اور نظیر کی روشنی میں نئے مسائل حل کرنے کو قیاس (یا اجتہاد کہتے ہیں)۔“ (۵)

(اس بارے میں مزید تفصیلی بحث ان شاء اللہ باب ششم (اخبار آحاد کی حجیت) کے تحت پیش کی جائے گی۔)

اجتہاد کی مذکورہ بالا ان تمام تعریفات کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کو کوئی بھی حدیث بیان کرتے وقت اس کے صحیح اور پورے مطلب کی ادائیگی کا یقین ہونا اجتہادی یا قیاسی امر نہیں ہے جیسا کہ جناب اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے، بلکہ اس کا اپنی یادداشت و حافظہ پر کلی اعتماد اور ادائیگی مدعا پر اس کے اطمینان و یقین کا معاملہ ہے، اور ظاہر ہے کہ ان تمام چیزوں کا تعلق براہ راست حیات اور شعور عامہ سے ہے۔

جناب اصلاحی صاحب نے ”روایت بالمعنی کی مشروط اجازت“ کے اختتام پر تمام بحث کا نچوڑ ان الفاظ میں

(۲) نور اللہ توار بحث القیاس: ۲۲۴

(۳) التوضیح مع التوسع، بحث القیاس

(۱) إقادة الشیوخ: ۱۲۱

(۳) حسامی، ص: ۹۱

(۵) فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص: ۱۲۴

پیش کیا ہے۔۔۔ اس سے معلوم ہوا کہ نبی ﷺ نے روایت بالمعنی کی اجازت مرحمت فرمائی، البتہ اس کے لئے یہ شرط رکھی کہ راوی مفہوم کو صحیح ادا کر دے۔ جیسا کہ آپ نے اوپر ملاحظہ کیا ہوگا۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ کی جانب روایت بالمعنی کی مذکورہ مشروط اجازت کی نسبت درست نہیں ہے کیونکہ جس حدیث سے اس پر استدلال کیا گیا ہے وہ خانہ ساز ہونے کے باعث ناقابل حجت ہے۔

روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال:

اس ذیلی عنوان کے تحت جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”اس میں شبہ نہیں کہ راوی ذہین ہو تو وہ دوسرے کی قابل اعتماد ترجمانی کر سکتا ہے۔ اگر ترجمانی نہیں کر سکتا تو کم از کم وہ اس امر کی ضرورت وضاحت کر سکتا ہے کہ اس بات کو آپ یوں سمجھ لیجئے۔ اس طرح وہ روایت کے مجرد الفاظ سے بڑھ کر اس کی شرح کر دیتا ہے۔ تاہم اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بالمعنی روایت میں غلطی کے احتمالات ہیں۔

روایت بالمعنی کی اس کمزوری کی متعدد مثالیں خود نبی ﷺ کے زمانے سے دی جاسکتی ہیں۔ میں بطور مثال، سونے کے وقت کی مشہور دعاء میں راوی نے جو فرق کیا اسے پیش کرتا ہوں۔ کیونکہ راوی سے اس کے معنی میں جو غلطی ہو گئی تھی خود نبی ﷺ نے اس پر متنبہ فرمایا:

”عن البراء بن عازب، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل: اللهم أسلمت نفسي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رهبة ورغبة إليك. لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك. آمنت بكتابك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت فإن مت، مت على الفطرة فاجعلن آخر ما تقول. فقلت: استذكركن وبرسولك الذي أرسلت. قال: لا ونيبك الذي أرسلت.“ (صحیح البخاری: کتاب الدعوات، باب إذا بات طاهراً۔)

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم اپنی خواب گاہ میں جانے کا ارادہ کرو تو وضو کرو جس طرح نماز کے لئے وضو کرتے ہو۔ پھر اپنے دائیں پہلو پر لیٹ جاؤ اور یہ دعاء کرو: اے میرے رب! میں نے اپنے تئیں تیرے حوالے کیا اور میں نے اپنے جملہ معاملات تیرے سپرد کئے اور تجھے اپنا پشت پناہ بنایا، تیرے عذاب سے ترساں اور تیری رحمت کا آرزو مند ہو کر۔ تیرے سوا کوئی جائے پناہ نہیں اور تیرے سوا کوئی نجات بخشے والا نہیں۔ میں تیری اس کتاب پر ایمان لایا جو تو نے نازل فرمائی اور تیرے اس نبی پر ایمان لایا جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا (اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ) اگر تو اس حالت میں مر جائے تو فطرت پر مرے گا۔ تو ان دعائیہ کلمات کو اپنے دن رات کی آخری گفتار بنا۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے وبرسولک الذي أرسلت یاد

کر لیا تو آپؐ نے اصلاح فرمائی کہ نہیں 'وَنَبِيكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ بِهِ'۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کے وقت کے آداب اور دعا سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی براء بن عازبؓ سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لئے کہا تو انہوں نے اس کے آخر میں "وَنَبِيكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ" کی جگہ "وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ" کر دیا۔ ان کی اس غلطی پر آپؐ نے ٹوکا اور اصلاح فرمادی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہوئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لئے کہ 'بِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ' میں نبی ﷺ کا جو اصل منصب ہے کہ آپؐ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا۔ ہم اپنی تفسیر تدر قرآن میں نبی اور رسول کے لطیف فرق پر کما حقہ لکھ چکے ہیں۔ اسے ملاحظہ فرمائیجئے۔ اللہ تعالیٰ کا ہر پیغمبر نبی ہوتا ہے اور بعض نبی، نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہوتے ہیں۔ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اپنی قوم کے لئے عدالت بن کے آتا ہے، اس کے ہاتھوں بہر حال قوم کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔ اگر اس کے انداز و تبشیر کو قبول نہیں کیا گیا تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ قوم تباہ کر دی جاتی ہے اور اگر قوم دعوت قبول کرتی ہے تو اسے لازماً غلبہ حاصل ہوتا ہے۔ نبی کے لئے ایسا ضروری نہیں ہے۔ اب یہاں 'وَنَبِيكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ' (اور تیرا وہ نبی جسے تو نے رسول بنا کے بھیجا) سے حضور کا اصل منصب واضح ہوتا ہے جبکہ 'وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتَ' (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی۔ نیز اس صورت میں 'الَّذِي أُرْسِلْتَ' کے الفاظ زائد ہو جاتے ہیں اور پہلی اور اصل صورت میں ان الفاظ میں معنی کا ایک سمندر آ جاتا ہے اور ان کی افادیت بھی واضح ہو جاتی ہے۔

یہ تو ایک مثال تھی جس میں خود نبی ﷺ نے ایک راوی کو اس کی غلطی پر متنبہ کیا۔ کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا تھا جس سے فلسفہ دین کی تعبیر میں غلطی ہو جاتی تھی۔ (۱)

جناب اصلاحی صاحب کی اس طویل تر عبارت میں جو چیزیں قابل مواخذہ محسوس ہوئی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

- ۱- حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ بالا حدیث کو روایت بالمعنی کے باعث غلطی کی مثال کے طور پر پیش کرنا قطعاً غلط ہے کیونکہ اس حدیث کے بالمعنی مروی ہونے کا دعویٰ محتاج دلیل ہے۔ سونے کے وقت کی اس مشہور دعا میں حضرت براء بن عازبؓ سے جو غلطی سرزد ہوئی تھی وہ بالمعنی روایت کرنے کے باعث نہیں بلکہ دعا کو غلط یاد کر لینے کے باعث ہوئی تھی، جیسا کہ خود حدیث کے الفاظ "استذكرهن" سے واضح ہے۔
- ۲- جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ کی مذکورہ غلطی سے اس کے

(۱) مبادی تدرجہ حدیث: ص ۱۰۶-۱۰۹

معنی میں فرق آگیا تھا کیونکہ بقول امام سخاوی وغیرہ:

”یہ چیز قطعی طور پر محقق ہے کہ دونوں لفظوں کا معنی متحد ہے کیونکہ محدث عنہا ایک ہی ذات ہے پس موصوف کو اس کی جس صفت سے بھی پکارا جائے اس کی مراد و منشا ایک ہی ذات قرار پائے گی۔“ (۱)

۳۔ جناب اصلاحتی صاحب نے متن حدیث نقل کرنے میں جو چند غلطیاں کی ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

”عن براء بن عاذب قال“ میں ”عاذب“ ”ذال“ کے ساتھ نہیں بلکہ ”زاء“ کے ساتھ ہے۔ عربی عبارت، اردو ترجمہ اور آگے بھی ص ۱۰۸ سطر ۲ پر براء بن عاذب کو ”ذال“ کے ساتھ لکھا گیا ہے۔ اسی طرح ”قال رسول اللہ ﷺ“ کے درمیان ”لی“ محذوف ہے، پھر ”وقل اللہم اسلمت نفسي“ میں ”نفسی“ کے بجائے ”وجہی“ مروی ہے اور آگے چل کر ”رہبة ورغبة إليك“ کو تقدیم و تاخیر کے ساتھ لکھا گیا ہے، اسی طرح اختتام پر ”قال لا ونبیک“ نہیں بلکہ ”قال لا ونبیک“ ہے ترجمہ میں بھی ”ونبیک الذی ارسلت“ لکھا گیا ہے جو کہ غلط ہے۔ (۲)

۴۔ چوتھا مواخذہ اصلاحتی صاحب محترم کے اس قول پر ہے کہ: ”اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی ﷺ نے سونے کے وقت کے آداب اور دعاء سکھانے کے بعد جب اس حدیث کے راوی، حضرت براء بن عاذبؓ (عازبؓ) سے دعا کے الفاظ دہرانے کے لئے کہا تو انہوں نے اس کے آخر میں ”الح“ میں پوچھتا ہوں کہ جناب اصلاحتی صاحب کو اس بات کا علم کیوں کر ہوا کہ نبی ﷺ نے حضرت براء بن عاذبؓ کو یہ دعا سکھانے کے بعد اس کے ”الفاظ دہرانے کے لئے کہا“ تھا؟ جبکہ حدیث مذکور میں اس امر کی کوئی صراحت موجود نہیں ہے۔ اگر اسے عقل عامہ کا تقاضہ کہا جائے تو میں عرض کروں گا کہ اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ خود براء بن عاذبؓ نے رسول اللہ ﷺ سے یہ دعا سیکھ کر اس کی اصلاح کے لئے آپ کو یہ دعاء سنائی ہو یا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ یاد کرنے کے بعد یہ دعاء کسی دوسرے صحابی کو آپ ﷺ کی موجودگی میں بتا رہے ہوں تو نبی ﷺ نے انہیں ان کی غلطی پر متنبہ فرمایا ہو۔ شیخ سعید احمد پالن پوری حنفی (استاذ دارالعلوم دیوبند) نے ہمارے پہلے امکان کو ہی ترجیحاً بیان کیا ہے، چنانچہ ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر“ کی اردو شرح میں ”متن حدیث میں تبدیلی“ کے زیر عنوان مختصراً لکھتے ہیں:

”متن حدیث میں تبدیلی: حضرت براء رضی اللہ عنہ نے تصحیح کے لئے آنحضور ﷺ کے سامنے دعاء کے کلمات دہرائے تو بنبیک کی جگہ برسولک پڑھ گئے۔ آنحضور ﷺ نے ٹوکا اور فرمایا کہ بنبیک الذی ارسلت“ پڑھو۔ یعنی ”بنبیک“ کو برسولک سے نہ بدلو حالانکہ رسول نبی ضرور ہوتا ہے نیز رسول کا مرتبہ بھی بڑا ہے مگر آنحضور ﷺ نے یہ تبدیلی گوارہ نہ فرمائی تو پھر دوسرے تغیرات کیسے پسند کئے جاسکتے ہیں۔“ (۱)

۵۔ پانچواں مواخذہ جناب اصلاحتی صاحب کے اس فائدہ سے متعلق ہے جو بظاہر اس روایت سے ماخوذ ہے لیکن اس میں محترم اصلاحتی صاحب نے دراصل علامہ قرطبیؒ کی اتباع کی ہے جو بیان کرتے ہیں کہ:

”یہ حدیث ان لوگوں کے لئے حجت ہے جو بالمعنی حدیث کو نقل کرنا جائز نہیں سمجھتے اور یہی چیز امام مالکؒ کے مذہب کی رو سے صحیح ہے۔ کیونکہ نبوت اور رسالت اصل الوضع میں مختلف ہیں۔ نبوت نبأ سے مشتق ہے جس کے معنی خبر کے ہیں پس نبی عرف عام میں اللہ عزوجل کی جانب سے منبأ بامر متقاضی تکلیف ہوتا ہے جب کہ رسول اغیار کو انہی احکام کی تبلیغ پر مامور ہوتا ہے۔ اگر وہ ایسا نہ ہو تو وہ نبی ہے، رسول نہیں ہے۔ اسی طرح ہر رسول نبی بلا عکس ہوتا ہے، کیونکہ نبی اور رسول امر عام یعنی نبأ میں مشترک مگر رسالت میں مفترق ہوتے ہیں۔ پس اگر میں کہوں کہ ’فلاں رسول‘ تو میرا یہ قول اس پر متضمن ہے کہ وہ نبی رسول ہے لیکن اگر یوں کہوں کہ ’فلاں نبی‘ تو یہ قول اس پر مستلزم نہیں کہ وہ رسول بھی ہے۔ پس نبی ﷺ نے اس حدیث میں اپنی ان دونوں حیثیتوں کو یکجا اور جمع کرنا چاہا تاکہ بولنے سے آپ کی ہر دو حیثیتیں خود بخود سمجھ میں آجائیں اور الفاظ میں غیر مفید تکرار کا شبہ جاتا رہے۔ اگر ”رسولک“ کہا جاتا تو اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ وہ رسول تھے اور اگر اس کے ساتھ ”الذی أرسلت“ کہا جاتا تو یہ اس پر غیر مفید اضافہ ہوتا برخلاف ”وبنبیک الذی أرسلت“ کے، پس اس میں نہ متحققاً تکرار ہے اور نہ متوہماً“۔ (۲)

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے علامہ قرطبیؒ کی ان تاویلات کا کیا خوب جواب لکھا ہے، فرماتے ہیں:

”علامہ قرطبیؒ کا یہ قول کہ ”یہ اس پر غیر مفید اضافہ ہوتا“ اُفصح الکلام (یعنی ارشاد باری تعالیٰ) میں اس امر کے ثبوت پر تعقب ہے۔ مثال کے طور پر اللہ عزوجل ارشاد فرماتا ہے: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رِسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ (۳) (ہم نے اپنا پیغام دینے کے لئے جب کبھی کوئی رسول بھیجا ہے اس نے اپنی قوم کی ہی زبان میں پیغام دیا ہے)، ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ﴾ (۴) (تم لوگوں کے پاس ہم نے اسی طرح ایک رسول تم پر گواہ بنا کر بھیجا ہے)، ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (۵) (وہ اللہ ہی ہے جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا ہے) اور ان الفاظ کے علاوہ ”یوم یناد المناد“۔ (۶) (جس دن منادی کرنے والا پکارے گا) پس یہاں ”وبنبیک الذی أرسلت“ پر ان کا یہ آخری کلام واقفیت بدرجہ اولیٰ حذف کئے جانے کا مستحق ہے۔ نبی اور رسول کے درمیان جو فرق انہوں نے بیان کیا ہے وہ تو رسول بشری کے ساتھ مقید ہے ورنہ رسول کا اطلاق تو فرشتہ مثلاً جبریلؑ پر بھی ہوتا ہے۔ لہذا یہاں فرشتہ کے بجائے

(۱) تحفۃ الدرر شرح نخبہ الفکر لسید احمد: ج ۳-۳۸، طبع مکہ بحر العلوم کراچی

(۲) ابراہیم: ۴

(۳) کذا فی فتح الباری: ۱۲/۱۱

(۴) الفتح: ۲۸، القف: ۹

(۵) المزل: ۱۵

(۶) ق: ۴۱

تعیین بشری ضروری ہے تاکہ کلام التباس سے محفوظ رہے۔

جہاں تک اس حدیث سے روایت بالمعنی کی نفی پر استدلال کا تعلق ہے تو یہ محل نظر ہے کیونکہ روایت بالمعنی کی پہلی شرط یہ ہے کہ دونوں الفاظ آپس میں معنی مذکور سے موافقت رکھتے ہوں، مگر جب کہ یہ بات طے اور مقرر ہو چکی ہے کہ نبی اور رسول لفظی و معنوی ہر دو اعتبار سے متغایر ہیں تو اس کے ساتھ احتجاج درست نہیں ہو سکتا۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے روایت بالمعنی کی ممانعت پر استدلال کرنا مطلقاً محل نظر ہے، بالخصوص اگر روایت میں رسول کا نبی سے بدل یا اس کا عکس موجود ہو۔ چونکہ محدث عنہ ایک ہی شخصیت ہے پس موصوف کو اس کے ثابت شدہ جس کسی وصف سے بھی متصف کیا جائے اس کی مراد قابل فہم ہے۔ اس بنا پر روایت بالمعنی سے منع کرنے کا مذکورہ سبب فقط ایک گمان اور خیال ہے، نفس الامر میں ایسا ہرگز نہیں ہے جیسا کہ کثیر احادیث میں معبود ہے۔ پس الفاظ کے استعمال میں احتیاط لازم ہے۔ اگر اس پر بالقطع تحقق کیا جائے کہ ان دونوں الفاظ کا معنی متحد ہے تو یہ مضرت نہیں ہے، بخلاف اس کے جو کہ مختصر علی الظن ہو خواہ غالب ہی ہو۔ اور اولی بات وہ ہے جو کہ بیان کی گئی ہے اس حکمت کے بارے میں کہ نبی ﷺ نے اس دعا میں نبی کو رسول سے بدل دینا اس لئے رد فرمایا کہ اذکار کے الفاظ میں توقیفیت ہوتی ہے (۱) کہ جس میں خصائص و اسرار ہوتے ہیں اور اس میں قیاس کو کوئی دخل نہیں ہوتا، لہذا جو لفظ وارد ہو اس کی ہی محافظت لازم ہے۔ اس بات کو مازئی نے بھی اختیار کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: پس اس میں آں ﷺ نے انہی الفاظ پر اقتصار کیا ہے جو کہ وارد ہیں اور جزا کا تعلق انہی حروف سے بتایا ہے۔ چونکہ آں ﷺ کو بذریعہ وحی وہی کلمات بتائے گئے تھے لہذا آپ نے انہی حروف کے ساتھ ان کی ادائیگی کا تعین فرمایا ہے الخ۔ (۲)

حافظ زین الدین عراقی اور امام سخاوی وغیرہا نے بھی اس ممانعت کا سبب اذکار کے الفاظ کی توقیفیت ہی بیان کیا ہے۔ (۳) مزید تفصیل کے لئے الکفایۃ، التحدید، المحذوٹ الفاصل اور فتح الباری (۴) وغیرہ کا مطالعہ مفید ہوگا۔ پس معلوم ہوا کہ حضرت براء بن عازبؓ کو "وبرسولک الذی ارسلت" کہنے سے منع کرنے کی وجہ وہ نہیں ہے جو کہ جناب اصلاحتی صاحب نے بیان کی ہے بلکہ دعا کے الفاظ کا توقیفی ہونا ہے، واللہ اعلم۔

۶۔ چھٹا مواخذہ جناب اصلاحتی صاحب کے اس قول پر ہے کہ: "اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی غلطی ہوئی تھی جس کا تعلق دین کی ایک حقیقت سے تھا۔ اس لئے کہ برسولک الذی ارسلت میں نبی ﷺ کا جو اصل منصب ہے کہ آپ نبی ہیں اور نبی ہونے کے ساتھ ساتھ رسول بھی ہیں وہ واضح نہیں ہوتا"۔ اور

(۱) توقیفی سے مراد ایسی چیزیں ہیں جن کا علم صرف بذریعہ وحی ہی ہو سکتا ہے۔ جس طرح تمام عبادات توقیفی ہوتی ہیں اسی طرح اذکار میں بھی توقیفیت ثابت ہے پس وحی الہی میں رد و بدل ہر ذی عقل کے نزدیک مذہوم ہے۔

(۲) فتح المغیث للنراقی، ص ۲۷۸، فتح المغیث للسقاوی، ۱۳۶/۳، ۲۰۶۔

(۳) فتح الباری، ۱۱۲/۱۱۔

(۴) الکفایۃ، ص ۲۰۳، التحدید فی اصول الفقہ، ۱۶۸/۳، المحذوٹ الفاصل، ص ۵۳۲، فتح الباری، ۱/۳۵۸۔

”جب کہ ’وبرسولك الذی أرسلت‘ (اور تیرا وہ رسول جسے تو نے مبعوث فرمایا) میں آنحضرت ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی۔“ ان دونوں اقوال کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت براء بن عازبؓ کو محض اس لئے منع فرمایا تھا کہ ”برسولك الذی أرسلت“ کہنے سے آں ﷺ کے اصل منصب کی وضاحت نہیں ہوتی تھی، گویا نعوذ باللہ نبی ﷺ اپنے منصب کے اظہار کے اس قدر حریص تھے کہ آپؐ کو اپنے منصب میں ذرا سی بھی کمی یا گراوٹ سننا گوارہ نہ تھی۔ اگر یہ بات درست نہیں تو پھر یقیناً اس منع کرنے کی وجہ وہی ہوگی جو کہ اوپر پانچویں مواخذہ کے تحت بیان کی جا چکی ہے۔

۷۔ ساتواں مواخذہ جناب اصلاحتی صاحب کے اس قول پر ہے کہ رسول کا منصب نبی سے بدرجہا بالاتر ہوتا ہے۔۔۔ جاوید احمد غامدی صاحب نے بھی اپنی کتاب ”میزان“ (۱/۹۰-۳۰) میں ”نبی“ اور ”رسول“ کے اس منصبی فرق کو مفصلاً بیان کیا ہے، لیکن ہم یہاں اس ضمن میں خطیب بغدادی علیہ الرحمۃ کہ جنہیں بقول جناب اصلاحتی صاحب: ہمارے سلف میں اصول حدیث پر..... سند کی حیثیت حاصل ہے، (۱) کا ایک اقتباس پیش کرتے ہیں:

”نبی ﷺ نے اس حدیث میں صحابی کے قول ’برسولك‘ کو رد کرتے ہوئے ’وبنبیک الذی أرسلت‘ جو کہا ہے تو لفظ ”نبی“ رسول سے زیادہ پرمدح ہے اور ان کی علیحدہ علیحدہ تعریفیں ہیں۔ کیا تم نہیں دیکھتے کہ رسول کا اطلاق تمام رسولوں پر ہوتا ہے لیکن نبی کا اطلاق صرف خاص انبیاء اور ان رسولوں پر ہی ہوتا ہے جن کو انبیاء میں سے فضیلت حاصل ہوتی ہے کیونکہ ان میں نبوت اور رسالت دونوں ایک ساتھ جمع ہوتی ہیں الخ۔“ (۲)

۸۔ آٹھواں مواخذہ جناب اصلاحتی صاحب کے اس قول پر ہے۔ ”کیونکہ اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا تھا جس سے فلسفہ دین کی تعبیر میں غلطی ہو جاتی۔“ ’وبرسولك‘ سے حدیث کے معنی میں فرق کا پیدائہ ہونا اوپر دوسرے مواخذہ کے تحت مختصراً بیان کیا جا چکا ہے۔ ہم ذیل میں حافظ زین الدین عراقیؒ کا ایک اقتباس اور پیش کرتے ہیں:

”قائل کے آپؐ کی تعریف کے اوصاف میں سے کسی بھی وصف مثلاً نبی یا رسول ﷺ وغیرہ کہنے سے حدیث کی نسبت میں معنوی اعتبار سے کوئی فرق واقع نہیں ہوتا۔ اگرچہ کہ نبی اور رسول کا مدلول مختلف ہے لیکن یہاں چونکہ آپؐ کے اوصاف کا بیان مقصود نہیں بلکہ قائل کا آپؐ کو کسی ایسے وصف سے شناخت کروانا ہے جس سے کہ آپؐ معروف و مشہور ہوں۔ بعض حضرات جنہوں نے حافظ ابن الصلاح کی کتاب کا اختصار کیا ہے، صحیح میں موجود حضرت براء بن عازبؓ کی اس حدیث سے بالمعنی روایت کی ممانعت پر استدلال کرتے ہیں لیکن اس حدیث میں بالمعنی

روایت سے منع کرنے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے کیونکہ اذکار کی توقیفیت انہی الفاظ کی تعیین اور تقدیر ثواب پر موقوف ہے۔ کبھی اس لفظ میں کوئی ایسا سر (پوشیدہ امر) ہوتا ہے کہ جس کا بدل کوئی دوسرا لفظ نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس سے نبوت اور رسالت دونوں اوصاف کو یکجا جمع کرنا مقصود ہوا۔ (۱)۔

پس واضح ہوا کہ جناب اصلاحی صاحب کا یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ ”اس کی روایت سے معنی میں ایک ایسا فرق پیدا ہو گیا تھا جس سے فلسفہ دین کی تعبیر میں غلطی ہو جاتی۔“

۹۔ نواں اور آخری مواخذہ یہ ہے کہ جناب اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا حوالہ یوں نقل کیا ہے: ”صحیح البخاری: کتاب الدعوات، باب إذا بات طاهرا“، حالانکہ یہ حدیث صرف ”صحیح البخاری“ میں ہی مندرجہ ذیل ابواب میں موجود ہے:

”کتاب الدعوات : باب ما يقول إذا نام، باب إذا بات طاهرا ، باب النوم على الشق الأيمن۔“

کتاب التوحيد : باب قول الله تعالى: ”أنزله بعلمه والملائكة يشهدون۔“
ان کے علاوہ صحیح مسلم کے باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع (کتاب الذكر) میں، سنن ابوداؤد کے باب ما يقول عند النوم (کتاب الأدب) میں، جامع الترمذی کے باب ما يقال عند النوم (کتاب الدعوات) میں، سنن ابن ماجہ باب ما يدعوه إذا أوى إلى فراشه (کتاب الدعاء) میں، سنن الدارمی کے باب الدعاء عند النوم (کتاب الاستئذان) میں، مسند احمد، عمل اليوم والليلة لابن السني، الكفاية في علم الرواية وغيرہ میں بھی اس کی تخریج کی گئی ہے۔ (۲) پس محترم اصلاحی صاحب کا مذکورہ بالا حوالہ ناقص اور کتب احادیث پر قلت نگاہ کا مظہر ہے۔

آگے چل کر محترم اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:
”اسی طرح کا، بلکہ عملی زندگی میں اس سے بھی زیادہ مسئلہ بننے والا فرق وہ ہو سکتا ہے جو احکام میں واقع ہو جائے۔ اس کو ایک مثال سے سمجھئے:

ایک روایت میں یہ بیان ہوا ہے کہ ایک بدو نے عہد رمضان کا ایک روزہ توڑ دیا اور سر پٹینا ہوائی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ آپ نے اس کی پریشانی کا سبب دریافت فرمایا تو اس نے تمام رواد سنائی۔ آپ نے اس کو روزے کا جو کفارہ بتایا اس کی روایت میں راویوں کا اختلاف دیکھئے، جو روایت بالمعنی ہی کا نتیجہ ہے۔

(۱) التقييد والإيضاح للعراقي: ج ۲۰۰

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری: ۱۱/۱۱۵، ۱۱۳، ۱۰۹/۱۳، ۳۶۲، صحیح مسلم نمبر ۲۷۱، سنن ابی داؤد نمبر ۵۰۴، جامع الترمذی: ۳۳۹۱، سنن ابن ماجہ: ۳۸۷۶، سنن الدارمی: ۲۶۸۶، مسند احمد: ۳/۲۵۸، ۲۹۶، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۵، الکفاية: ۱۷۵، عمل اليوم والليلة: ج ۳۳۱

صحیح مسلم میں اس واقعہ کی ایک روایت حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے اور دوسری حضرت عائشہؓ سے۔ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت کے الفاظ یہ ہیں:

”قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله! قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتی فی رمضان - قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا - قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا - قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا قال: ثم جلس فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر- فقال: تصدق بهذا قال: أفقر منا؟ فما بين لابتيتها أهل بيت أحوج إليه منا. فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابہ. ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك... (صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴)

وہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہنے لگا کہ میں ہلاک ہو گیا، یا رسول اللہ! آپؐ نے دریافت فرمایا: تجھے کس نے ہلاک کیا؟ اس نے عرض کیا کہ میں اپنی بیوی پر جا پڑا، رمضان میں۔ آپؐ نے پوچھا: تمہارے پاس غلام آزاد کرنے کو کچھ ہے؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا مسلسل دو ماہ کے روزے رکھ سکتے ہو؟ اس نے جواب دیا نہیں۔ آپؐ نے پوچھا ساٹھ مسکینوں کو کھلانے کی طاقت رکھتے ہو؟ اس نے کہا: نہیں۔ راوی بیان کرتے ہیں کہ پھر وہ بیٹھا رہا تو نبی ﷺ کی خدمت میں کھجوروں کی ایک ٹوکری پیش کی گئی تو حضورؐ نے اس شخص سے فرمایا کہ یہ کھجور صدقہ کر دو۔ اس نے کہا: ہم سے بڑھ کر بھلا کون حاجت مند ہوگا؟ مدینہ کے دونوں سنگلاخ میدانوں کے درمیان میں کوئی گھر والا میرے گھر والوں سے زیادہ اس کا محتاج نہیں ہے۔ اس پر نبی ﷺ ہنس پڑے یہاں تک کہ آپؐ کے دندان مبارک نمایاں ہو گئے۔ پھر حضورؐ نے فرمایا: جاؤ اسے اپنے اہل خانہ کو کھلا دو۔ اب حضرت عائشہؓ کی روایت کے الفاظ دیکھئے:

”..... قال: تصدق، تصدق - قال: ما عندی شیء فأمره أن یجلس فجاءه عرقان فیہما طعام فأمره رسول الله أن یتصدق به۔ (صحیح مسلم: کتاب الصیام، باب ۱۴)

..... حضورؐ نے فرمایا: صدقہ کرو، صدقہ کرو۔ اس نے عرض کی: میرے پاس تو کچھ ہے نہیں، تو حضورؐ نے اسے بیٹھنے کو کہا۔ پھر آپؐ کے پاس کھانے کے سامان کی دو ٹوکریاں آئیں تو آپؐ نے اسے اس کے صدقہ کر دینے کا حکم دیا۔

اس روایت کی روشنی میں اگر ایک شخص روزہ توڑنے کا کفارہ معلوم کرنا چاہے تو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت سے وہ یہ نتیجہ نکالے گا کہ اسے ایک غلام آزاد کرنا ہوگا، یہ نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنے ہوں گے، اگر وہ اس پر قادر نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلائے گا۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ان میں سے کسی چیز کا تعین نہیں

کرتی، بلکہ مجمل طور پر صدقہ کرنے کی ہدایت کرتی ہے۔ اس واقعہ کی بعض روایتوں میں دو ماہ کے روزوں کا ذکر ہی نہیں۔ روایت بالمعنی کے فرق نے ایک حکم کو غیر واضح کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے۔ (۱)

حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ کی پیش کردہ دونوں روایتیں معمولی لفظی اختلاف کے ساتھ ”صحیح البخاری“ (۲) اور ”سنن ابی داؤد“ (۳) وغیرہ میں بھی موجود ہیں لیکن یہاں ہم جناب اصلاحتی صاحب کی پیش کردہ روایتوں پر ہی بحث کریں گے۔ پس واضح ہو کہ پیش کردہ ان دو روایتوں میں اصلاً کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک میں واقعہ کی تفصیل اور دوسری میں اختصار ہے جس کے باعث اصلاحتی صاحب محترم کو یہ پریشانی لاحق ہو گئی ہے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت بالمعنی کے باعث واقعہ میں ایسی غلطی صادر ہو گئی ہے کہ جس سے کفارہ کا اصل حکم متاثر ہو گیا ہے۔ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ روایتوں کے اس اختصار و تفصیل کے اختلاف کی بابت لکھتے ہیں:

”اصلاً یہ ایک ہی قصہ ہے جس کو ایک راوی (حضرت ابو ہریرہؓ) نے بخوبی یاد رکھا اور بوقت روایت اس قصہ کو اس کی اصل صورت میں بیان کر دیا جبکہ حضرت عائشہؓ نے اس واقعہ کو مختصر نقل کیا ہے۔ طحاویؒ نے اس جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ اختصار بعض رواۃ کی جانب سے ہی ہے، چنانچہ عبدالرحمان بن حارث نے محمد بن جعفر بن زبیر سے اسی سند کے ساتھ یعنی حضرت عائشہؓ سے اس حدیث کو مفسراً بھی نقل کیا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:

”كان النبي ﷺ جالسا في ظل فارع فجاء رجل من بني بياضة فقال: احترقت، وقعت بأمرأتى في رمضان قال اعتق رقبة قال لا أجدها قال أطعم ستين مسكينا قال ليس عندى فذكر الحديث.....“ اس حدیث کی ابن خزیمہؒ نے اپنی ”صحیح“ میں، بخاریؒ نے اپنی ”تاریخ“ میں اور ان کے طریق سے بیہقیؒ نے غلام کے تذکرہ کے ساتھ روایت کی ہے لیکن اس روایت میں دو ماہ کے متواتر روزوں کا تذکرہ نہیں ہے۔“ (۴)

روایت حدیث میں رواۃ کی جانب سے کسی واقعہ کی تفصیل یا اختصار کا ہونا کوئی ایسی پریشانی کی بات نہیں ہے۔ راوی کے اس اختصار سے محمد رسول اللہ ﷺ پر جھوٹ باندھنا یا احکام کو چھپانا نہیں ہوتا بلکہ فطرۃ یہی ممکن اور عین عقل کا تقاضہ ہے، چنانچہ مشہور محدث، علامہ محمد جمال الدین قاسمیؒ فرماتے ہیں:

”اسی طرح ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احادیث میں ایک ہی واقعہ کی تفصیلات روایت کرنے میں مختلف صحابہ کے الفاظ مختلف نظر آتے ہیں، کچھ تو پورا واقعہ یوں بیان کرتے ہیں کہ آپ کی آنکھوں کے سامنے اس واقعہ کا پورا

(۲) صحیح البخاری مع فتح الباری ۳/۱۶۱، ۱۶۳

(۱) مبادی تدریج حدیث: ص ۱۰۹-۱۱۱

(۳) فتح الباری ۳/۱۶۳

(۴) سنن ابی داؤد مع عون المعبود ۲/۲۸۶، ۲۸۷

نقشہ سا کھینچ جاتا ہے۔ بعض اس واقعہ کو مختصر بیان کرتے ہیں۔ اسی طرح احادیث نقل کرنے میں بھی صحابی ہو بہو آں ﷺ کے الفاظ نقل کر دیتے ہیں اور بعض صحابی دوسرے الفاظ کے ساتھ اس کا مفہوم و معنی ادا کر دیتے ہیں۔ ان میں سے کسی صحابی کا آپؐ پر کذب بیانی کا ارادہ نہیں ہوتا بلکہ سب کا مقصد صدق اور جو کچھ انہوں نے سنایا دیکھا ہوتا اسے یا کم از کم اس کے معنی و مقصد کو بیان کر دینا ہوتا ہے۔ وہ لوگ کہا کرتے تھے: "إنما الکذب علی من تعمده" یعنی جھوٹ کا الزام اس پر عائد ہوتا ہے جو عمدہ ایسا کرے۔ اسے عثمان بن مسلم نے روایت کیا ہے۔ (۱)

امام مسلمؒ کا اس واقعہ کو پہلے حضرت ابو ہریرہؓ سے پھر حضرت عائشہؓ سے روایت کرنے کا مقصد بھی وہی ہے جس کو حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے حدیث کے معاملہ میں محدثین کے طریق کار کو بیان کرتے ہوئے یوں تحریر فرمایا ہے:

”محدثین کسی واقعہ یا حکم کے متعلق ایک حدیث کسی ایک صحابی سے تخریج کرتے ہیں، پھر اگر کوئی دوسرا صحابی بھی اسی واقعہ یا حکم کو بیان کرتا ہو اہل جائے تو اس سے بھی تخریج کرتے ہیں۔ اس سے ان کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ حدیث غد غرابت سے نکل جائے یا دوسری حدیث سے کوئی زائد فائدہ حاصل ہو جائے اور اس لئے بھی کہ بعض رواۃ احادیث کو پوری طرح روایت کرتے ہیں اور بعض مختصر طریقہ پر۔ پس ایک محدث ان سب روایات کو ان کے ناقلین کی جانب سے پیدا شدہ شبہ کو زائل کرنے کے پیش نظر وارد کر دیتا ہے۔ یہ اس وجہ سے بھی ہوتا ہے کہ کبھی بعض رواۃ کی احادیث کی عبارت مختلف ہوتی ہیں۔ پس ایک راوی حدیث کو اس طرح بیان کرتا ہے کہ اس کا کوئی کلمہ ایک مخصوص معنی پر محمول ہوتا ہے، پھر جب اسی حدیث کو کوئی دوسرا راوی بیان کرتا ہے تو اسی کلمہ کو بعینہ دوسری عبارت کے ساتھ، کہ جو دوسرے معنی پر محمول ہو، روایت کرتا ہے۔ محدث اس حدیث کو بھی اس کے طریق سے وارد کر دیتا ہے بشرطیکہ وہ معیار صحت پر پوری اترتی ہو۔“ (۲)

اگر صرف اسی قصہ کے مختلف جزئیات پر غور کیا جائے تو مختلف روایات میں مختلف الفاظ ملیں گے مثلاً صاحب قصہ صحابی نے جب رسول اللہ ﷺ سے اپنی غلطی کا اعتراف کیا تو ”یا رسول اللہ ہلکت“ (میں ہلاک و برباد ہو گیا) کہا۔ (بخاری و مسلم) جبکہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں ”احترقت“ (مسلم و بخاری) اور ابن ابی حفصہ کی روایت میں ”ما أُرانی إلا قد هلکت“ (سنن سعید بن منصور) کے الفاظ مروی ہیں۔ یہ لفظی اختلاف دراصل ان کے عمدہ غلطی کرنے پر استدلال کرتا ہے۔ جہاں تک ”هلاکت“ یا ”احترق“ کا تعلق ہے تو یہ اس گناہ کی سنگینی کے احساس کے تحت مجازاً وارد ہیں۔ (۳) یا اسی طرح بعض راوی اس صحابی کے متعلق بیان کرتے ہیں کہ جب وہ دربار نبوی میں حاضر ہوئے تو بقول عبدالجبار بن عمر بن الزہریؒ وہ اپنے بال نوچ رہے تھے اور اپنا سینہ پیٹ رہے

(۱) تواتر متحدہ بیٹ لٹاکی: ۲۲۱

(۲) (حدی الساری، الفصل الثانی: ۵۵ ملخصاً)

(۳) فتح الباری: ۱۶۳/۳

تھے اور کہتے جاتے تھے: ”هَلَكَ الْاَبْعَدُ“ یعنی ”بہت بری طرح برباد ہو گیا“۔ (ابوعوانہ) جبکہ محمد بن ابی حفصہ بیان کرتے ہیں کہ اپنے منہ پر طمانچہ مار رہے تھے (بیہوشی) اور حجاج بن ارطاة کی روایت میں ہے کہ ”وہ خود کو بددعا دے رہے یا کوس رہے تھے“۔ (مسند احمد) بعض روایات میں ہے کہ ”اپنے سینہ پر گھونسنے مار رہے تھے“ (موطأ امام مالک) اور ابن مسیب کی مرسل روایت میں ہے کہ ”وہ اپنے سر پر خاک اڑا رہے تھے“ (دارقطنی) ان کیفیات کے نقل کرنے میں جو اختلاف نظر آتا ہے اس کا اصل مقصد بھی دراصل اس واقعہ سے ان صحابی کی خود کراہت اور مذمت منقول ہونا ہے اور یہ چیز بھی عام حالات میں بعید از قیاس نہیں ہے کہ اگر چند لوگوں کی موجودگی میں کوئی واقعہ وقوع پذیر ہوا ہو تو ان میں سے ہر شخص اس واقعہ کو اپنے الگ انداز سے بیان کرے۔ سب کے بیانات میں کلمات کی ترتیب، تفصیل، معلومات اور عبارت کی ظاہری ہیئت میں فرق ہونا لازم ہے۔ خود قرآن کریم میں کسی واقعہ کے متعلق اختصار و تفصیل کا یہ اسلوب جگہ جگہ اختیار کیا گیا ہے، جس کی متعدد مثالیں ہم اوپر باب رواں کے حصہ اول میں پیش کر چکے ہیں۔

اگر ہم ”صحیح مسلم“ میں کتاب الصیام کے باب ۱۴ کو دیکھیں کہ جس سے مذکورہ یہ دونوں حدیثیں نقل کی گئیں ہیں تو ہم کو اسی واقعہ کی حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی چار اور حضرت عائشہؓ سے مروی تین احادیث ملیں گی جن میں آپس میں ترتیب کلمات، تفصیل و اختصار، اضافی معلومات اور عبارتوں کی ظاہری ہیئت میں اختلاف ہے لیکن صحت روایت کے اعتبار سے ان کے ناقلین کی عدالت، ضبط، حفظ، امانت اور ذیانت پر کسی طرح کا شک و شبہ نہیں کیا جاسکتا۔ ذیل میں ہم صحیح مسلم کے مذکورہ باب سے ان تمام روایتوں کو قارئین کرام کے ملاحظہ کے لئے پیش کر رہے ہیں تاکہ ان کو بھی مخرجین احادیث کے اس عظیم مقصد کا مشاہدہ ہو سکے جسے حافظ ابن حجر عسقلانیؒ کے حوالہ سے اوپر بیان کیا گیا ہے۔ یہ احادیث اس طرح ہیں:

۱- ”عن محمد بن مسلم الزهري بهذا الإسناد مثل رواية ابن عيينة وقال بعرق فيه تمرٌ وهو الزنبيل ولم يذكر فضحك النبي ﷺ وبدت أنيابه“۔

”محمد بن مسلم زہری نے اسی اسناد سے یہی حدیث روایت کی جیسے ابن عیینہ نے روایت کی اور کہا اس میں ایک عرق یعنی ٹوکرا اور وہ زنبیل ہے اور اس میں حضرت کی ہنسی کا ذکر نہیں ہے۔“

۲- ”عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن رجلا وقع بامرأته في رمضان فاستفتي رسول الله ﷺ عن ذلك فقال هل تجد رقبة قال لا قال فهل تستطيع صيام شهرين قال لا قال فأطعم ستين مسكينا“۔

”ابو ہریرہ نے کہا ایک شخص جماع کر بیٹھا رمضان میں اور حضرت ﷺ سے پوچھا تو آپ نے فرمایا تو

ایک غلام یا لونڈی آزاد کر سکتا ہے؟ اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا دو مہینے کے روزے رکھ سکتا ہے اس نے کہا نہیں آپ نے فرمایا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے۔

”عن أبی ہریرۃ رضی اللہ عنہ حدثہ أن النبی ﷺ أمر رجلاً أفطر فی رمضان أن یعتق رقبة أو یصوم شهرین أو یطعم ستین مسکیناً۔“

”حضرت ابو ہریرہؓ نے روایت کی نبی ﷺ نے حکم کیا ایک شخص کو کہ اس نے روزہ توڑ ڈالا تھا رمضان میں کہ آزاد کرے ایک بردہ یا روزے رکھے دو ماہ یا کھلائے ساٹھ مسکینوں کو۔“

۴- ”عن عائشۃؓ أنها قالت جاء رجل إلى رسول اللہ ﷺ فقال احترقت قال رسول اللہ ﷺ لم قال وطأت امرأتی فی رمضان نہارا قال تصدق تصدق قال ما عندی شیء فأمرہ أن یجلس فجاءہ عرقان فیہما طعام فأمرہ أن یتصدق بہ۔“

”حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا ایک شخص آیا رسول اللہ ﷺ کے پاس اور کہا میں جل گیا، آپ نے فرمایا: کیوں؟ اس نے عرض کی کہ میں نے جماع کیا رمضان میں اپنی عورت سے دن کو۔ آپ نے فرمایا صدقہ دے، صدقہ دے۔ اس نے عرض کیا کہ میرے پاس تو کچھ بھی موجود نہیں ہے۔ اتنے میں آپ کے پاس دو گونیاں آئیں کھانے کو آپ نے فرمایا لے یہ صدقہ کر دے۔“

(نوٹ: یہ حضرت عائشہؓ کی اسی حدیث کا پورا متن ہے جسے محترم اصلاحي صاحب نے مختصراً نقل کیا ہے۔)

۵- ”عن عائشۃ رضی اللہ عنہا تقول أتى رجل إلى رسول اللہ ﷺ فذكر الحديث ولس فی أول الحديث تصدق تصدق ولا قوله نہارا۔“

”حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک شخص آیا رسول اللہ ﷺ کے پاس اور اس حدیث کو ذکر کیا اخیر تک جیسے اوپر گزری مگر اس کے اول میں صدقہ دے صدقہ دے نہیں ہے اور نہ دن کا لفظ ہے۔“

۶- ”عن عائشۃ زوج النبی ﷺ تقول أتى رجل إلى النبی ﷺ فی المسجد فی رمضان فقال یا رسول اللہ احترقت احترقت فسأله رسول اللہ ﷺ ما شأنہ فقال أصبت أہلی قال تصدق فقال واللہ یا نبی اللہ ما لی شیء وما أقدر علیہ قال اجلس فبینا ہو كذلك أقبل رجل یسوق حمرا علیہ طعام فقال رسول اللہ ﷺ أين المحترق آنفا فقال الرجل فقال رسول اللہ ﷺ تصدق بهذا فقال یا رسول اللہ أغیرنا فواللہ إنا لجیاع ما لنا شیء قال فکلوه۔“ (۱)

اب ہم جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھنا چاہیں گے کہ کسی راوی کے حدیث بیان کرنے پر آپ کو یہ کیوں کر علم ہو جاتا ہے کہ یہ روایت باللفظ یا روایت بالمعنی ہے؟ پھر ”صحابہ و صحابیت“ کے زیر عنوان آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ:

”..... جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے اس میں تو صحابہ کا ہر طبقہ اور گروہ یکساں طور پر شامل سمجھا جائے گا البتہ فہم حدیث میں انہی صحابہ کا علم انہی کی روایات کے الفاظ اور انہی کی تنقیدات قابل ترجیح ہوں گی جو تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز ہیں جیسے خلفائے راشدین، حضرت عائشہ صدیقہ، حضرت ابوالدرداء، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین الخ“۔ (۲)

_____ میں پوچھتا ہوں کہ یہاں اس اصول تدبر حدیث کے مطابق حضرت عائشہ صدیقہؓ، جو کہ بقول اصلاحی صاحب ”تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز ہیں“، کی روایت کو حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت پر ”قابل ترجیح“ کیوں نہ سمجھا گیا، جب کہ علمائے حنفیہ کی تقلید میں خود آنجناب نے بھی حضرت ابو ہریرہؓ کو غیر فقیہہ جانتے ہوئے ”تدبر حدیث کے نقطہ نظر سے سب سے ممتاز صحابہ“ کی فہرست میں شامل نہیں کیا ہے؟ اگر حضرت عائشہؓ کے لئے اس حدیث کے بارے میں آپ کی فہم کا معیار تدبر حدیث بدل گیا تو آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

فقہاء کے مابین اختلاف کا اصل سبب

جہاں تک جناب اصلاحی صاحب کے اس قول کا تعلق ہے کہ _____ ”جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کے تعین میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے“ _____ تو اس سلسلہ میں ہم فقط یہ کہیں گے کہ ”فقہاء کے درمیان“ صرف اس بارے میں ہی اختلاف نہیں ہے بلکہ ہزار ہا مسائل ایسے مل جائیں گے جن کے متعلق فقہاء میں ”بڑا اختلاف پایا جاتا ہے“۔ اور یہ سب اختلافات ”روایت بالمعنی“ کے باعث نہیں بلکہ فقہاء تک صحیح احادیث نہ پہنچنے کے باعث ان کے اپنے عقلی قیاسات و اجتہادات کی کرشمہ سازیاں ہیں، ورنہ ایسا کوئی ”بڑا اختلاف“ محدثین کے درمیان تو قطعی نظر نہیں آتا۔ اگر آج ہم کسی طرح فقہی و مسلکی عصبیتوں سے اپنے آپ کو دور رکھنے پر آمادہ ہو جائیں تو فقہاء کے یہ بڑے اختلافات ہمارے لئے قطعی لغو اور بے معنی ہو کر رہ جائیں گے اور رسول اللہ ﷺ کی صحیح احادیث ہی ہماری ہدایت و رہنمائی کے لئے کافی ہوں گی۔

جہاں تک ماہ رمضان کے روزہ کو عداً جماع سے توڑنے کے کفارہ کی تعیین کا سوال ہے تو اس بارے میں ایک گروہ عداً جماع کے مفطر پر صرف قضاء کو واجب بتاتا ہے۔ اس شاذ حکم کی وجہ بیان کرتے ہوئے علامہ ابن رشد قرطبیؒ فرماتے ہیں: ”لأنه لم يبلغهم هذا الحديث“۔ (۱)

(۱) صحیح مسلم، باب تغلیظ تحریم الجماع فی غار رمضان علی الصائم (۲) مبادی تدبر حدیث، ص ۷۷

”کیونکہ (حضرت ابو ہریرہؓ) یہ حدیث ان تک نہیں پہنچی تھی۔“

دوسرا گروہ اس بات کا قائل ہے کہ اول عتق (غلام آزاد کرنا ہے)، اگر عتق پر قادر نہ ہو تو مسلسل دو ماہ کے روزے رکھنا ہے، اگر اس کی استطاعت بھی نہ ہو تو ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلانا ہے۔ یہ امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام ثوری اور تمام کوفیین رحمہم اللہ کا مسلک ہے۔

اعرابی کی سابقہ حدیث کے ظواہر ترتیب کے وجوب پر دلالت کرتے ہیں مگر امام مالکؒ کی رائے یہ ہے کہ اس کے لئے إطعام، غلام آزاد کرنے اور روزے رکھنے سے زیادہ مستحب ہے۔ امام مالکؒ کی دلیل ان کی یہ روایت ہے:

”أَنْ رَجُلًا أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ يَعْتِقَ رَقَبَةً أَوْ يَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ أَوْ يَطْعَمَ سِتِينَ مَسْكِينًا“.

اس روایت کے ظواہر ترتیب کے بجائے تخییر پر دلالت کرتے ہیں۔

علامہ ابن رشد فقہاء کے درمیان ان اختلافات کی وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”وسبب اختلافهم في وجوب الترتيب تعارض ظواهر الآثار في ذلك والاقيسة“۔ (۲)

”وجوب ترتیب میں فقہاء کے اختلاف کا سبب اس بارے میں ظواہر آثار کا تعارض اور قیاس ہے۔“

اں رحمہ اللہ امام مالکؒ کی رائے کے متعلق فرماتے ہیں:

”..... وأما استحباب مالك الابتداء بالإطعام فمخالف لظواهر الآثار وإنما ذهب إلى هذا من طريق القياس الخ“۔ (۳)

”اور امام مالکؒ کا ابتدا بالإطعام کے استحباب کا قول ظواہر آثار کے مخالف ہے۔ وہ اس جانب قیاس کے راستہ سے گئے ہیں۔“

پس معلوم ہوا کہ فقہاء کے درمیان کفارہ کی تعیین میں جو ”بڑا اختلاف پایا جاتا ہے“ وہ ”روایت بالمعنی“ کے باعث نہیں ہے جیسا کہ جناب اصلاحتی صاحب نے سمجھا ہے بلکہ بعض فقہاء کی صحیح احادیث تک رسائی نہ ہونے نیز ان کے اپنے قیاسات و اجتہادات کے باعث ہے، واللہ اعلم۔ افسوس ہوتا ہے صاحب ”مبادئ تدبر حدیث“ پر کہ جنہوں نے نہ ان تمام کتب کو بغور دیکھا ہے اور نہ ہی ان مسائل کی حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی ہے لیکن ان مسلمہ چیزوں پر محض اپنے وہم و گمان کے مطابق کلام کرنے کے لئے مسند ”لیکچر“ سنبھال بیٹھے ہیں اور اپنے انہی

(۲) بدایۃ المجتہد ۳۰۵/۱

(۱) بدایۃ المجتہد ۳۰۲/۱

(۳) نفس مصدر ۳۰۵/۱

پراگندہ خیالات کو ”تدرج حدیث“ سے تعبیر کرتے ہیں، فان اللہ وانا الیہ راجعون۔

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”روایت بالمعنی نے بعض معاملات میں کسی بات کو اس انداز سے پیش کر دیا ہے کہ متکلمین نے اس پر عقائد کی بنیادیں رکھ دیں، حالانکہ قرآن مجید میں اس کا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا اور کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے۔“ (۱)

عقیدہ کے اثبات کے لئے قرآنی بنیاد ہونا ضروری نہیں ہے:

مندرجہ بالا سطور میں جناب اصلاحی صاحب نے دعویٰ فرمایا ہے کہ ”کسی بات کو عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے۔“ بالفاظ دیگر جن عقائد اور غیبی امور کے متعلق قرآن مجید میں کوئی اشارہ نہیں ملتا ان کو صحیح اور ثابت احادیث کی بنیاد پر بھی کسی شمار میں نہ رکھا جائے۔ اس کا واضح مطلب یہ ہوگا کہ جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک حدیث مطلق محل استدلال نہیں ہے سوائے ان معاملات میں کہ جو قرآن مجید کے موافق ہوں۔ اس بات کا اظہار آل موصوف نے زیر تبصرہ کتاب کے متعدد مقامات پر کیا ہے، لیکن اس پر بحث ان شاء اللہ باب ہشتم و نہم کے تحت کی جائے گی۔ فی الحال ہم عقائد کے اثبات میں حدیث کے کردار پر مختصراً بحث کریں گے۔ اس موضوع پر تفصیلی بحث کے لئے باب ششم: ”اخبار آحاد کی حجیت“ کی طرف رجوع فرمائیں۔

یہ نظریہ کہ کسی بات کے عقیدہ قرار پانے کے لئے قرآن مجید کے اندر اس کی بنیاد ہونی ضروری ہے ایک ایسی شرط ہے جسے بعض قدیم متکلمین نے ایجاد کیا تھا۔ سلف و صالحین میں سے یہ شرط کسی سے منقول نہیں ہے۔ افسوس کہ جناب اصلاحی صاحب نے بھی متکلمین کے اس قول کو بغیر نقد قبول کر لیا ہے، حالانکہ شریعت میں اس کی نہ کوئی اصل موجود ہے اور نہ ہی قرآن و سنت کی واضح ہدایات سے اس کو کوئی مطابقت ہے۔ اگر متکلمین کے اس قول کو درست تسلیم کر لیا جائے تو اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ رسول اللہ ﷺ کی بہت ساری صحیح اور ثابت احادیث خود بخود رد ہو جائیں گی، مثال کے طور پر ہم ذیل میں ان اسلامی عقائد میں سے صرف چند عقائد بطور نمونہ نقل کر رہے ہیں جو ہم کو سلف و خلف سے متوارث ملے ہیں اور کثیر احادیث سے ثابت ہیں:

- ۱- جملہ انبیاء و رسل پر محمد ﷺ کی فضیلت،
- ۲- روز محشر میں آل ﷺ کی شفاعت کبریٰ،
- ۳- اپنی امت کے مرتکبین کبار کے لئے آپ کی شفاعت،
- ۴- قرآن کے سوا آپ کے معجزات کہ جن میں معجزہ شق القمر بھی شامل ہے،

- ۵- آدم علیہ السلام اور دیگر انبیاء کی نبوت جن کا ذکر قرآن میں نہیں ہے،
- ۶- وہ احادیث جن میں خلق کی ابتدا، ملائکہ و جن اور جنت و دوزخ کی صفت مذکور ہے،
- ۷- یہ یقین کہ عشرہ مبشرہ اہل جنت میں سے ہیں،
- ۸- قبر میں منکر نکیر کے سوال پر ایمان،
- ۹- عذاب قبر پر ایمان،
- ۱۰- قبر کے بھینچنے پر ایمان،
- ۱۱- قیامت میں نصب دو پلڑے والی میزان پر ایمان،
- ۱۲- صراط پر ایمان،
- ۱۳- آپ کی حوض پر ایمان اور اس پر ایمان کہ جو ایک بار اس سے سیراب ہو جائے گا اسے پھر کبھی پیاس نہ لگے گی،
- ۱۴- آں سے پہلے کی امت میں سے ستر ہزار اشخاص کا جنت میں بغیر حساب داخل ہونا،
- ۱۵- قیامت اور حشر و نشر کی جو صفات صحیح احادیث میں وارد ہیں،
- ۱۶- اس قلم پر ایمان جس نے ہر چیز لکھی ہے،
- ۱۷- بطور حقیقت عرش و کرسی پر ایمان، نہ کہ مجازاً،
- ۱۸- اس پر ایمان کہ شہداء کی روضیں جنت میں سبز پرندوں کے قالب میں ہوں گی،
- ۱۹- اس پر ایمان کہ اللہ تعالیٰ نے زمین کے لئے نبیوں کے جسموں کو کھانا حرام کر دیا ہے،
- ۲۰- علامات قیامت، نزول مسیح، خروج دجال اور دابة الارض وغیرہ پر یقین،
- ۲۱- حدیث روایت پر ایمان،
- ۲۲- اللہ تعالیٰ کے آسمان میں ہونے اور ہر رات آسمان دنیا کی طرف اللہ عزوجل کے نزول سے متعلق احادیث پر ایمان، وغیرہ۔

۔۔۔ مگر جناب اصلاحی صاحب جس نظریہ کے قائل ہیں وہ سلف سے خلف تک منقول و متوارث ان تمام اسلامی عقائد کی نفی یا کم از کم ان کے متعلق تشکیک ضرور پیدا کرتا ہے، پس قطعی طور پر باطل اور ناقابل قبول ہے۔

یہاں یہ سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ احادیث نبوی کہ جن کو شرعی احکام کے وجوب میں حجت تسلیم کیا جاتا ہے آخر ان سے عقائد کے معاملہ میں احتجاج کیوں نہیں کیا جاسکتا؟ احکام کے لئے حدیث کے دلائل کو قبول کرنا اور عقائد کے لئے انہیں ترک کر دینا ایک ایسی تفریق ہے جس کے لئے خود متکلمین کے پاس کوئی معقول دلیل نہیں

ہے۔ اگر بالفرض مان لیا جائے کہ کوئی عقیدہ احادیث سے ثابت نہیں ہوتا تو کم از کم صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کو اس بات کا ضرور علم ہونا چاہیے تھا۔ اگر ان کو اس کا علم ہوتا تو جس طرح دین کے باقی تمام امور ان سے منقول ہیں یقیناً یہ چیز بھی ان سے ضرور منقول ہوتی۔ مگر ہم دیکھتے ہیں کہ وہ عقائد و احکام کے بارے میں کسی تخصیص و تفریق سے واقف ہی نہ تھے بلکہ ہر اس بات کی صداقت پر یقین و ایمان رکھتے تھے جسے وہ نبی ﷺ سے براہ راست سنتے یا کسی واسطہ سے ان تک آپ کا کوئی قول پہنچتا تھا۔ ہمیں ایسی کوئی بھی مثال نظر نہیں آتی کہ صحابہ کرام میں سے جب کوئی صحابی نبی ﷺ سے صفات یا عقائد سے متعلق کوئی حدیث بیان کرتا تو دوسرا صحابی اس کی قطعیت میں ذرہ برابر بھی شک و شبہ کرتا یا اس کو قبول کرنے میں کوئی بھی پس و پیش کرتا یا قرآن مجید میں اس کی بنیاد تلاش کر کے اپنی تسلی کر لیتا ہو۔

یہ بھی معروف بات ہے کہ نبی ﷺ نے مختلف صحابہ کرام کو دین کی تبلیغ کے لئے مختلف اوقات میں مختلف مقامات پر بھیجا تھا۔ وہ صحابہ اپنے مخاطبوں کو سب سے پہلے عقیدہ توحید کی تعلیم دیتے پھر اللہ تعالیٰ کی تمام صفات اور جملہ نقائص سے اس کے پاک ہونے کی بابت تعلیم دیتے پھر فرائض و احکام سکھاتے تھے جیسا کہ صحیحین کی حضرت معاذ والی اس حدیث میں مذکور ہے:

” (رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ سے فرمایا: تم اہل کتاب کی طرف جا رہے ہو، سب سے پہلے ان کو اللہ کی عبادت کی دعوت دینا (ایک دوسری روایت میں کلمہ توحید کی دعوت دینے کا بیان ہے)۔ پھر جب انہیں اللہ کی معرفت حاصل ہو جائے تو انہیں پانچ وقت نماز فرض ہونے کی خبر دینا۔“ (متفق علیہ)

اس حدیث میں صحابہ کو سب سے پہلے عقیدہ کی تبلیغ کا حکم دیا گیا ہے جو ان کے ذریعہ دوسرے انسانوں تک منتقل ہونا تھا اور ہوا بھی۔ پس اس صحیح روایت سے حدیث کے ذریعہ عقائد کا اثبات محقق ہوا، فالحمد لله علی ذلك۔ اس حقیقت کی طرف اشارہ شریک بن عبد اللہ القاضی نے اس وقت کیا تھا جب ان سے کہا گیا کہ ایک گروہ صفات سے متعلق کچھ احادیث کا انکار کرتا ہے تو انہوں نے پوچھا: وہ لوگ کیا کہتے ہیں؟ کہا گیا کہ وہ ان احادیث میں طعن کرتے ہیں۔ انہوں نے کہا:

”جن لوگوں نے ان احادیث کو نقل کیا ہے انہی لوگوں نے تو قرآن کو بھی نقل کیا ہے اور یہ بات بھی کہ نماز پانچ وقت کی ہے نیز حج بیت اللہ اور رمضان کے روزوں کی تفصیلات سب انہی سے تو منقول ہیں۔ لہذا ہم اللہ عزوجل کو انہی کی احادیث کے ذریعہ پہچان سکتے ہیں۔“ (۱)

امام اسحاق بن راہویہ بیان کرتے ہیں کہ:

(۱) الشریعہ للآجری: ص ۳۶۶، الزیلعی عبد اللہ بن الإمام احمد

”میں عبداللہ بن طاہر کے پاس گیا۔ انہوں نے مجھ سے پوچھا کہ اے ابولہیب! تم کہتے ہو اللہ تعالیٰ ہر راستہ کو اترتا ہے؟ میں نے کہا: اے امیر اللہ تعالیٰ نے ہماری طرف ایک نبی بھیجا ہے جس کی احادیث ہمارے پاس پہنچی ہیں۔ انہی احادیث سے ہم خون کو حلال و حرام کرتے ہیں، انہی کے ذریعہ ہم شرمگاہوں کو حلال و حرام کرتے ہیں، انہی سے ہم مالوں کو جائز یا ناجائز ٹھہراتے ہیں، لہذا اگر ان احادیث سے یہ سب درست ہے تو وہ بھی درست ہوگا، اور اگر یہ باطل ہے تو وہ بھی باطل ہوگا۔ پھر اسحاق بن راہویہ کہتے ہیں کہ: یہ سن کر عبداللہ بن طاہر خاموش ہو گیا۔“ (۱)

اگر غور کیا جائے تو قرآن و سنت کے بے شمار دلائل اپنے اطلاق و عمومیت کے لحاظ سے شرعی و عملی احکام کے ساتھ عقائد کو بھی شامل ہیں۔ پس عقائد کے سلسلہ میں بھی نبی ﷺ کی اتباع اسی طرح لازم ہے جس طرح کہ دوسرے تمام امور میں ہے۔ امر کا جو لفظ مندرجہ ذیل آیت میں وارد ہے وہ بلاشبہ عقائد کے لئے بھی عام ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ (۲)

”کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں ہے کہ جب اللہ اور اس کا رسول کسی معاملے کا فیصلہ کر دے تو پھر اسے اپنے اس معاملہ میں خود فیصلہ کرنے کا اختیار حاصل ہے۔“

اس آیت کے علاوہ اس بارے میں اور بھی بہت سی آیات وارد ہیں جن کی تفصیل باب اول کے عنوان: ”اللہ تعالیٰ نے تاکید مکمل اطاعت رسول کا حکم فرمایا ہے“ میں گزر چکی ہے۔ ان تمام آیات کے عموم میں بظاہر عقیدہ بھی داخل ہے، پھر آخر نہ معلوم کس بنیاد پر متکلمین نے عقیدہ کو عملی و شرعی احکام سے مستثنیٰ کر دیا ہے؟ غرض یہ کہ کتاب و سنت کے واضح دلائل، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل اور بے شمار محدثین و علمائے حق کے اقوال دلالت کرتے ہیں کہ حدیث سے شریعت کے ہر باب میں استدلال واجب ہے خواہ وہ اعتقاد سے متعلق ہوں یا اعمال سے۔ ان دونوں کے درمیان متکلمین کی پیدا کردہ تفریق و تخصیص ایک ایسی بدعت ہے کہ جس کی سلف صالحین کے یہاں کوئی نظیر نہیں ملتی، چنانچہ حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں:

”یہ تفریق اجماع امت سے باطل ہے کیونکہ امت ہمیشہ ان حدیثوں سے عقائد کے متعلق علمی اخبار اور عملی مطالبوں پر استدلال کرتی رہی ہے اور ایسا کرنا ضروری بھی تھا کیونکہ عملی احکام کے اندر اللہ عزوجل کے متعلق یہ خبر ہوتی ہے کہ اس نے کیا چیز مشروع کی، کس چیز کو واجب کیا اور کسے دین بنانے پر خوش ہوا۔ اس لئے اس کی شریعت اور اس کا دین، اس کے اسماء و صفات کی طرف لوٹتا ہے۔ صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور محدثین اسماء و صفات، قضاء و قدر، عقائد و اعمال اور احکام کے مسائل میں برابر انہی حدیثوں سے استدلال کرتے رہے ہیں۔ ان اسلاف

میں سے کسی ایک سے بھی قطعاً یہ ثابت نہیں ہے کہ انہوں نے ان حدیثوں سے صرف احکام کے مسائل میں استدلال کو جائز قرار دیا ہو اور اللہ تعالیٰ، اس کے اسماء و صفات اور عقائد کے بارے میں ان سے استدلال کو ناجائز بتایا ہو۔ آخر وہ سلف کہاں ہیں جنہوں نے ان چیزوں میں فرق کیا ہے؟ ان چیزوں میں تفریق کرنے والوں کے سلف بعض ایسے متاخرین متکلمین ہیں جن کو ان چیزوں سے کوئی سروکار نہیں ہے جو اللہ، اللہ کے رسول اور رسول کے اصحاب سے منقول ہیں، بلکہ وہ تو اس سلسلہ میں اپنے دلوں کو کتاب و سنت اور اقوال صحابہ سے ہدایت پانے سے روکے رکھتے ہیں اور صرف متکلمین کی آراء اور متکلمین کے قواعد پر ہی انحصار کرتے ہیں۔ یہی وہ لوگ ہیں جن سے ان چیزوں میں تفریق کرنے کی بات معلوم ہوئی ہے الخ۔“ (۱)

آں رحمہ اللہ آگے چل کر مزید فرماتے ہیں:

”جس شخص کو روایات کا ذرا بھی تجربہ ہے وہ اس بارے میں کوئی شک نہیں رکھتا کہ وہ صحابہ کرام ہی ہیں جنہوں نے ان احادیث کو روایت کیا ہے اور ان میں سے بعض نے بعض سے ان کو قبول کیا ہے نیز کسی نے بھی ان کا روایت کرنے والوں سے انکار نہیں کیا، پھر ان کو ان صحابہ سے تمام تابعین نے اخذ کیا اور جس نے بھی ان سے ان روایتوں کو سنا انہیں قبول کیا، اور ان کی تصدیق کی۔ پھر جس نے ان سے انہیں نہیں سنا تو اسی طرح انہیں تابعین سے لیا پھر ان کو تبع تابعین نے تابعین سے لیا۔ یہ ایسی بات ہے جسے تمام محدثین عام طور پر جانتے ہیں، ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ وہ صحابہ کرام کے عدل اور ان کے صدق و امانت کو جانتے ہیں اور جیسے ان صحابہ کا نبی ﷺ سے وضو، غسل، جنابت، نماز کی تعداد اور اوقات، اذان، تشہد، جمعہ اور عیدین وغیرہ کے احکامات کی تفصیلات کا روایت کرنا۔ جن لوگوں نے ان تمام چیزوں کی روایت کی ہے انہی لوگوں نے احادیث، صفات و عقائد کو بھی نقل کیا ہے۔ اگر ان کے نقل میں احکام سے متعلق خطا و کذب کا جواز ہوتا تو ان روایات کے علاوہ مذکورہ دوسری روایتوں میں بھی یہ بات جائز ہوتی۔ ایسی صورت میں قطعی طور پر نبی اکرم ﷺ سے منقول روایات میں سے کسی پر ہمارے لئے وثوق باقی نہیں رہ جاتا اور یہ دین، علم اور عقل سے دوری کی بات ہے الخ۔“ (۲)

جناب اصلاحی صاحب کے اس نظریہ کے بطلان پر اگر دلائل جمع کئے جائیں تو بلاشبہ اسکے لئے ایک علیحدہ دفتر درکار ہوگا، لہذا ہم اس بارے میں تمام تفصیلات سے صرف نظر کرتے ہوئے اختتام پر جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھنے کی جسارت کرتے ہیں کہ ان کے پاس اپنے اس عقیدہ کی صحت پر ایسی کوئی آیت یا متواتر حدیث موجود ہے جو اس بارے میں ثبوت اور دلالت کے اعتبار سے بالکل قطعی اور ناقابل تاویل ہو؟

آگے چل کر جناب اصلاحی صاحب ”روایت باللفظ کا اہتمام“ کے زیر عنوان لکھتے ہیں:

”روایت بالمعنی میں مفہوم بدل جانے کے ان امکانات کے پیش نظر امت میں ایک گروہ صدر اول سے ہی ان لوگوں کا رہا ہے جو اس بات پر مصر رہے ہیں کہ حدیث رسول کی روایت بالآ لفاظ ہی ہونی چاہیئے اور روایت بالمعنی جائز نہیں ہے۔ امام مالک علیہ الرحمۃ اس خیال کے حامی گروہ کے اکابرین میں سے رہے ہیں اور انہوں نے بڑی حد تک عملاً، روایت بالآ لفاظ کی پابندی کو نبی ﷺ کے اقوال کی حد تک، نبھانے میں کامیاب کوشش کی ہے اور یہ شان موطأ امام مالک میں فی الجملہ نظر آتی ہے۔ اسے پڑھئے تو جگہ جگہ پیغمبر ﷺ کے کلام کی شان نظر آتی ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ راوی، عالم اور فقیہ ہی کیوں نہ ہو روایت باللفظ کی اس شرط کو کما حقہ نہیں نبھاسکتا۔ اسی مشکل کے سبب سے یہ رائے محدثین میں معمول بہ نہ بن سکی۔ صرف بعض راویوں نے اس کا اہتمام کرنے کی کوشش کی۔ اس رائے کی کامیابی کا انحصار اس امر پر تھا کہ اس کو امت من حیث الامت اختیار کرتی ہے۔ لیکن امت نے من حیث الامت روایت بالمعنی ہی کی راہ اختیار کی، اور ہمارے نزدیک یہی مسلک درست تھا“۔ (۱)

پھر آگے چل کر ”خلاصہ بحث“ کے تحت فرماتے ہیں:

”ذخیرہ احادیث کا غالب حصہ ایسی روایات پر مشتمل ہے جو بہر حال روایت بالمعنی کے ذیل میں آتی ہیں۔ فطری طور پر ایسا ہی ممکن تھا۔ اسی لئے امت مسلمہ نے من حیث الامت روایت بالمعنی ہی کی راہ اختیار کی، یہی معمول بہ مسلک ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی یہی مسلک صحیح ہے۔ البتہ متن حدیث کا جائزہ لیتے وقت روایات کے ان مضمرات کو پیش نظر رکھنا پڑے گا جن پر اوپر ہم نے سیر حاصل بحث کی ہے تاکہ تحقیق حق کے تقاضے پورے ہو سکیں“۔ (۲)

مندرجہ بالا ہر دو اقتباسات میں جو مواخذات ہیں ان سے قطع نظر، آپ نے ملاحظہ فرمایا کہ محترم اصلاحی صاحب کو روایت بالمعنی کے ”معتقول“، ”درست“، ”فطرۃ ممکن“، ”معمول بہ“، ”من حیث الامت“، ”مقبول“ اور ”صحیح مسلک“ ہونے کا اعتراف ہے، پھر آن محترم کی جانب سے ہی روایت بالمعنی میں تشکیک و شبہات پیدا کرنے کی منطق ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔ آن محترم کے بیان کردہ ”اعتراضات“ اور ”بعض مضمرات“ کے ساتھ مذکورہ بالا ان اقوال پر نظر ڈالی جائے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آں موصوف نے ایک ہاتھ جو کچھ دیا تھا فوراً دوسرے ہاتھ اسے واپس لے لیا ہے۔ کاش کوئی جناب اصلاحی صاحب سے یہ پوچھتا کہ اگر روایت بالمعنی میں غلطی کا احتمال ہے تو روایت باللفظ کیونکر خطا، سہو و نسیان اور اختلاط سے مبرا ہے؟



محکم دلائل سے مزین متنوع و منفرد موضوعات پر مشتمل مفت آن لائن مکتبہ